

O lugar do sentimento na fundação do estado racional em Friedrich Schiller

Nertan Dias Silva Maia¹

Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

nertan.dias@ufma.br

Danielton Campos Melonio²

Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

danielton.melonio@ufma.br

Ariane Santos Ribeiro Melonio³

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

arianesanrib@gmail.com

Resumo: O artigo analisa como Friedrich Schiller, em diálogo crítico com Kant, eleva o sentimento à condição de elemento constitutivo da formação moral e da criação política do Estado racional. Para Schiller, a beleza funciona como mediação necessária entre sensibilidade e razão, permitindo a reconciliação da natureza mista do homem e oferecendo uma via alternativa ao fracasso da Aufklärung e da Revolução Francesa. A educação estética surge, assim, como condição indispensável para enobrecer os sentimentos, harmonizar inclinação e dever, e fundar um Estado verdadeiramente moral, no qual a liberdade se realiza em sua plenitude.

Palavras-chave: Schiller. Sentimento. Beleza. Educação estética. Estado racional.

The place of feeling in the foundation of the rational state in Friedrich Schiller

Abstract: This article analyzes how Friedrich Schiller, in critical dialogue with Kant, elevates feeling to the status of a constitutive element in the moral formation and political creation of the rational state. For Schiller, beauty functions as a necessary mediation between sensibility and reason, allowing for the reconciliation of man's mixed nature and offering an alternative path to the failure of the Enlightenment and the French Revolution. Aesthetic education thus emerges as an indispensable condition for ennobling feelings, harmonizing inclination and duty, and founding a truly moral state in which freedom is realized in its fullness..

Keywords: Schiller. Feeling. Beauty. Aesthetic education. Rational state.

¹ Professor da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Doutor em Filosofia pelo PPGFIL/UERJ. Mestre em Educação pelo PPGE/UECE; Bacharel e Licenciado em Música (UECE). Vice-líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Estética Alemã Moderna (GEP-Estética/UFMA), Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1716977590663889> Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4949-1827>

² Professor da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Doutor em Filosofia pelo PPGFIL/UERJ. Mestre em Educação e Licenciado em Filosofia pela UFMA. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Estética Alemã Moderna - GEP-Estética/UFMA, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2700195395307869> Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1904-4583>

³ Mestra em Cultura e Sociedade pelo PPGCult/UFMA. Especialista em Filosofia Política e licenciada em Filosofia pela UFMA. Membro do GEPI-Rousseau/UFMA desde sua fundação, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3711561120405491> Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-5559-5335>

I

A teoria estética de Friedrich Schiller (1759-1805) é gestada no contexto do Iluminismo tardio, quando a razão iluminista encontrava seus limites diante das convulsões da Revolução Francesa. À época, Schiller passava por uma dupla insatisfação: enquanto os iluministas apostavam na rigidez conceitual e discutiam a liberdade a partir de perspectivas abstratas, o mundo político mobilizava paixões em sua forma mais violenta em nome dessa mesma liberdade, desnudando o contraste entre as culturas teórica e prática. Diante dessas contradições, em que os sentidos eram rebaixados à meras impressões e subjugados à racionalidade, Schiller reivindica para o sentimento (*Gefühl*) um valor constitutivo essencial à formação moral, sem o qual a esfera supracensível não encontraria aderência na realidade.

Schiller chega a essa conclusão ao perceber que a razão, por si só, não é capaz de promover a reconciliação da cultura teórica com a prática. Enquanto Kant erigia o edifício da autonomia racional e da moralidade universal, separando rigorosamente razão e sensibilidade, Schiller divergia, encontrando na beleza o único meio capaz de unificar a natureza mista do homem e conduzi-lo à liberdade, concluindo, em sua ótica, a tarefa que Kant deixara em aberto em sua terceira *Crítica*.

Quando traz o sentimento para as bases de sua filosofia, Schiller o faz para vivificar a razão, na medida em que acredita na possibilidade de se estabelecer uma relação virtuosa entre as faculdades sensível e formal, no âmbito da qual a razão oferece toda a eticidade aos sentidos, enquanto estes, em contrapartida, dispõem de toda a diversidade das impressões, num jogo trocas recíprocas. Nesse movimento, longe de ser mera irrupção irracional, o sentimento torna-se, em Schiller, uma capacidade fundamental do ser humano, por meio da qual é possível assegurar as condições subjetivas necessárias para dar entrada à liberdade ao mundo da experiência.

Essa valorização do sentimento permitiu a Schiller redimensionar o pensamento estético de seu tempo, uma vez que sua proposição de deduzir um conceito racional puro da beleza através do conceito puro da humanidade revolucionava o modo como beleza, sentidos e razão eram relacionados nas teorias estéticas até ali sistematizadas. O próprio Schiller, em carta endereçada a seu amigo Christian Gottfried Körner (1756-1831), datada a 25 de janeiro de 1793, afirma ser sua teoria estética “uma quarta forma possível de explicar o belo” a partir de um modo “objetivo sensível”, que se distingue e ao mesmo tempo absorve aspectos do “subjetivismo sensível” dos estetas sensualistas, como Edmund Burke, do “subjetivismo racional” de Kant, e do “objetivismo racional” de Leibniz, Wolff, Mendelssohn e Baumgarten (Schiller, 2002, p. 42).

O caráter sensível, para Schiller, não se esgota no subjetivismo do gosto, ainda que nele reconheça sua validade como o faziam Kant e os sensualistas. Por outro lado, Schiller diverge de Kant ao buscar um fundamento objetivo em si para a beleza, mas não aquele preceituado pelo

racionalismo dogmático – criticado também por Kant – que identifica beleza à perfeição (Barbosa, 2002, p. 46). Assim, na medida em que Kant (2016, p. 113) preserva a indeterminação do juízo estético como um “jogo livre” (*freien Spiels*) entre imaginação e entendimento, Schiller confere ao belo um caráter antropológico transcendental capaz de fundamentar a unidade absoluta do homem e, em última instância, instituir um ideal de formação.

Assim, ao articular beleza e liberdade, Schiller oferece, por meio de sua teoria estética objetivo sensível, uma terapêutica para a crise do mundo político, que implicava na crise do Esclarecimento, propondo uma cura que passava, necessariamente, por um processo de educação estética com vistas ao aperfeiçoamento moral da humanidade, pois, como ele mesmo assegura, “é pela beleza que se vai à liberdade” (Schiller, 2014, p. 24).

Nestes termos, a análise a seguir discute como o sentimento, para Schiller, cumpre uma função constitutiva indispensável na criação política do Estado e, principalmente, na educação do caráter do homem. Para tanto, inicialmente, examina-se o posicionamento de Schiller ante o rigor da interpretação do pensamento kantiano, mostrando como ele, a partir de e contra Kant, eleva o estético à condição de mediador entre sensibilidade e razão, intentando eliminar a cisão na natureza mista do homem para superar as limitações do Esclarecimento e resolver o problema político. Em seguida, analisa-se pontualmente a terceira carta estética de Schiller, na qual ele apresenta sua teoria do Estado e descreve a gênese do Estado racional através de um processo gradual do desenvolvimento da racionalidade que exige a participação incondicional de um “terceiro caráter”, qual seja, a beleza Ideal. Por fim, mostra-se que, conforme Schiller, o verdadeiro Estado racional só pode ser erigido por homens esteticamente educados, nos quais os impulsos sensível e formal já estão plenamente harmonizados.

II

Logo no início da primeira carta de sua obra *Sobre a educação estética do homem* (1795), Schiller anuncia que o objeto central de sua investigação é “o belo e a arte”, e deixa claro para seus leitores a importância dos sentimentos no âmbito de sua teoria estética:

Falarei de um objeto que está em contato imediato com a melhor parte de nossa felicidade e não muito distante da nobreza moral da natureza humana. Defenderei a causa da beleza perante um coração que sente seu poder e o exerce, e que tomará a si a parte mais pesada de meu encargo nesta investigação que exige, com igual frequência, o apelo não só a princípios, mas também a sentimentos (Schiller, 2014, p. 21).

Com essa declaração ele rompe com a unilateralidade da razão pura na medida em que confere aos sentimentos um estatuto legítimo na constituição do conhecimento e da moralidade. A defesa da causa da beleza, portanto, eleva o estético à condição de mediador entre o sensível e o racional,

mostrando que a experiência estética não se opõe ao rigor filosófico, longe disso, é condição indispensável para sua realização.

Em seguida, Schiller deixa ver toda a autonomia de seu modo de pensar afirmando o seguinte: “Minhas ideias, nascidas antes do trato regular comigo mesmo que da rica experiência do mundo ou da leitura, não negarão sua origem; serão culpadas de várias falhas, mas não de sectarismo; irão antes cair por fraqueza própria que ficar em pé por autoridade ou força alheia” (Schiller, 2014, p. 21).

Nessa passagem ele reconhece a “origem kantiana” de suas ideias, ao mesmo tempo em que nega sua rigidez sistemática para tomar posição em favor de uma interpretação da filosofia crítica pelo viés objetivo sensível. Ele assegura que as ideias de Kant aparecerão em seu texto “despidas de sua forma técnica”, a qual, em sua visão, “torna a verdade visível ao entendimento” ao passo que a oculta ao sentimento (Schiller, 2014, p. 21-22). Agora, a filosofia deixa de ser apenas exercício da razão abstrata para torna-se, também, obra do sentimento e da imaginação, exatamente por seu fundamento ser atravessado pela vivacidade do estético.

Isso fica mais evidente na carta que Schiller envia a seu mecenas, o Príncipe de Augustenburg⁴ a 13 de julho de 1793, na qual admite ser “pouco familiarizado com o uso de formas escolares”, e que, apesar de estar apoiado na filosofia crítica, prefere afundar-se “nos abismos e nos turbilhões da imaginação poetizante” a encalhar “nos áridos bancos de areia das secas abstrações” (Schiller 2009, p. 67). Estas afirmações, bastante poéticas e sentimentais, desvelam não só o caráter autônomo que Schiller imprime às suas ideias, bem como o modo como põe em perspectiva a filosofia kantiana, ao entendê-la pelo prisma de suas próprias convicções.

Segundo Schiller, o rigor com que as ideias de Kant eram expostas conferiam à sua letra uma dureza tal que tornava estranho seu conteúdo, o que as afastava de seu próprio espírito. Como Schiller mesmo escreve, “a maioria dos discípulos de Kant deixava arrancar antes o espírito que a maquinaria do seu sistema, e justamente por isso tornam manifesto que se parecem mais com o trabalhador que com o construtor” (Schiller 2009, p. 68). De acordo com Schiller, tais ideias só podiam ser efetivamente compreendidas se estivessem livres desse tipo de rigor, pois a ele interessava manter sua tomada de posição diante do pensamento kantiano – especificamente da terceira *Crítica* – e, assim, desenvolver sua teoria estética para além daquele (Barbosa, 2004, p. 18), tendo como principal ponto de inflexão a elevação dos sentimentos ao patamar da razão, eliminando a hierarquia kantiana entre as faculdades sensível e formal.

⁴ Entre 1791 e 1795, o príncipe dinamarquês Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg (1765-1814) instituiu um mecenato em favor de Schiller, garantindo-lhe “um donativo anual de mil táleres”, recurso que assegurou tanto o ócio criativo quanto a estabilidade material necessária para a elaboração de sua obra filosófica nesse período (Safranski, 2006, p. 338).

Na crítica ao rigorismo da interpretação kantiana, Schiller (2014, p. 22) adverte que a linguagem lhe exige que transforme em conceitos universais toda a “aparência fugaz” e, com isso, conserve “seu espírito vivo numa precária carcaça verbal”. Para ele, esses conceitos não passam de meras cópias da natureza, pois destituem o sentimento natural das coisas; e a verdade que eles apresentam assemelha-se a um paradoxo, já que contradizem a lógica da situação ou das coisas que buscam sintetizar.

Essa maneira de Schiller conceber as coisas do espírito abria-lhe o caminho para expor suas próprias convicções filosóficas apoiando-se no dado sentimental, independentemente de artifícios conceituais – algo controverso se considerado o ciclo intelectual no qual estava inserido. Mesmo diante de objeções às suas ideias estéticas e à forma poética de apresentá-las – como as que vieram de Herder e Fichte –, Schiller põe à prova toda a autenticidade de sua teoria do belo a partir de Kant e contra, tendo como pano de fundo sua análise crítica do drama político de seu tempo, marcado sobretudo pelos desdobramentos violentos da Revolução Francesa.

No bojo dessa análise crítica, está a rigidez teórica da *Aufklärung* que, segundo Schiller, era incapaz de resolver, na prática, o problema político da modernidade, justamente porque a liberdade não deveria estar sujeita apenas ao cálculo da razão. Para ele, sem a participação da sensibilidade e da beleza, não seria possível ao homem atingir sua autonomia moral, sem a qual, conseqüentemente, não poderia haver a necessária relação mútua entre as esferas teórica e prática.

Ainda que, à primeira vista, esse posicionamento pudesse soar como indiferença às convulsões políticas de seu tempo, o intento de Schiller revelava, em última análise, a busca por uma via alternativa para a formação de uma humanidade plena. Essa formação se realizaria pela unificação dos impulsos sensível e formal na constituição do homem, atribuindo aos sentimentos um papel tão relevante quanto o da razão e reconhecendo na beleza o único meio capaz de consumir, na cultura, esse processo educativo e libertador. A culminância de tal processo seria a fundação do verdadeiro Estado racional (*Vernunftstaat*) ou Estado moral.

Para Schiller, uma das tarefas mais elevadas da cultura consiste em submeter a existência meramente física do homem à forma, de modo a transformá-lo progressivamente, pela experiência estética, “até onde possa alcançar o reino da beleza, pois o estado moral pode nascer apenas do estético, e nunca do físico” (Schiller, 2014, 110). Assim, apenas a experiência da beleza é capaz de educar a natureza sensível sem recorrer à violência e, assim, conciliá-la com a razão, instaurando um estado estético de liberdade que nem a necessidade física nem a abstração racional seriam capazes de engendrar. Desse modo, o Estado verdadeiramente moral – no qual a autonomia e a autodeterminação humanas encontram sua realização – não pode derivar do domínio da mera natureza, nem da mera racionalidade, mas apenas do estético, que opera a relação entre necessidade e liberdade. A beleza,

portanto, configura-se como condição formativa essencial para a fundação desse Estado racional verdadeiro, na medida em que somente ela promove a plena educação do homem.

Entretanto, a realidade impunha um obstáculo que parecia ser incontornável: os valores universais burgueses, embasados na racionalidade unilateral, não coincidiam com os rumos violentos tomados pela revolução política. Nesse contraste se fazia visível não apenas o abismo entre as culturas teórica e prática – que remetia ao abismo entre sensibilidade e razão que marcava a condição humana, segundo Kant –, mas também a necessidade de se instituir uma cultura estética que, para Schiller, teria a função primeira de estabelecer as condições ideais para a formação moral da humanidade, tendo em vista que somente a experiência estética poderia mobilizar integralmente a natureza mista do homem e orientá-la para a liberdade.

Nesse contexto de antagonismos, Schiller reflete sobre o Estado burguês e levanta a seguinte questão: seria possível esperar deste Estado o restabelecimento da totalidade humana? A resposta, segundo ele, é inequivocamente negativa: ao invés de promover a reconciliação entre as dimensões da natureza e da razão este Estado é, na verdade, a própria causa dos males sociais, motivo pelo qual jamais poderia fundar uma “humanidade melhor” (Schiller, 2014, p. 43). A instauração de um Estado verdadeiramente moral não pode ser obra de uma estrutura política já corrompida desde sua gênese, mas deve emergir de uma humanidade ainda por vir, exatamente por carecer de uma educação estética.

Schiller (2014, p. 43) segue sua reflexão afirmando o seguinte: “Longe de apresentar aquela forma de humanidade que reconhecemos como condição necessária de um aperfeiçoamento moral do Estado, a época mostra algo frontalmente oposto”. Nesse ponto, ele confronta as formas políticas vigentes com a exigência da criação de um Estado fundado na liberdade estética e moral, ressaltando que a superação dessa contradição não deve ser buscada na manutenção do que está posto, mas condicionada à supressão da “cisão do interior do homem”, a fim de que “sua natureza se desenvolva o suficiente para ser, ela mesma, artista e capaz de assegurar realidade à criação política da razão” (Schiller, 2014, p. 43).

Consciente de que qualquer discurso afastado do campo político poderia ser passível de censura “diante do que tem de ser o mais sagrado para o homem” (Schiller, 2009, p. 71), isto é, a liberdade, Schiller observa que o “grande litígio” instaurado pela Revolução Francesa despertara um interesse generalizado pelas questões políticas. Esse interesse não se restringia mais somente às elites, mas alcançava tanto o homem comum, subjugado às amarras do Estado e do clero, quanto aquele “que pensa por si mesmo” (Schiller, 2014, p. 23-24), o homem ilustrado na acepção kantiana. Contudo, ainda que o futuro da humanidade se encontrasse sob julgamento no “tribunal da razão

pura” (Schiller, 2009, p. 72), era imprescindível que os sentimentos participassem desse debate em igualdade de condições com a razão.

Assim, a função do sentimento torna-se absolutamente central no pensamento estético de Schiller, uma vez que não pode ser excluído da esfera política, bem como não deve ser apartado da racionalidade. Sem o sentimento esteticamente cultivado a liberdade permanece apenas um ideal desprovido de força para se enraizar na experiência, algo que impossibilita o enobrecimento do caráter do homem. Somente quando educado pela experiência do belo o sentimento se torna uma energia vital capaz de animar o racional e com ele se harmonizar, conferindo à política uma dimensão estética em que se reconciliam a autonomia da razão e a riqueza da vida sensível.

III

Na terceira carta sobre a educação estética, Schiller apresenta sua teoria do Estado, com o objetivo de expor a origem do Estado racional a partir do desenvolvimento da racionalidade humana. Conforme Schiller, inicialmente, o homem se encontra no Estado de natureza (*Naturstand*), em seguida, progride para o Estado de contratos (*Stand der Verträge*) e, finalmente, alcança o Estado da razão (*Zustand der Vernunft*), também denominado Estado moral.

Schiller abre essa carta com a seguinte afirmação: “A natureza não trata melhor o homem que suas demais obras: age em seu lugar onde ele não pode agir por si mesmo como inteligência livre” (Schiller, 2014, p. 25). Ocorre, entretanto, que o homem não se satisfaz com tal condição e, em vez de permanecer submisso à natureza, revela-se “capaz de refazer regressivamente com a razão os passos que ela antecipou nele⁵”. Em outras palavras, o ser humano vale-se da razão para reconstruir os princípios que fundamentam o seu direito natural, estabelecendo-os a partir de fundamentos próprios. Nesse movimento, acaba por relegar sua natureza sensível a um plano inferior em relação ao racional, de modo a “transformar a obra da privação em obra de sua livre escolha e a elevar a necessidade física à necessidade moral” (Schiller, 2014, p. 25).

Agindo dessa forma, o homem “desperta de seu torpor sensível” e reconhece sua humanidade distinta de sua animalidade, o que o faz parecer moralmente superior em relação à sua natureza sensível e, assim, ele “encontra-se no Estado” (Schiller, 2014, p. 25). Contudo, a força da “coerção das privações” o teria conduzido a esse Estado antes mesmo que sua liberdade pudesse efetivamente realizar tal escolha, de modo que a “necessitação” instituiu o Estado segundo as “leis da natureza”, antes que o homem fosse capaz de erigi-lo conforme as “leis da razão” (Schiller, 2014, p. 25). Nessas condições, o homem, compreendido como “pessoa moral”, não pode – e tampouco deve – satisfazer-

⁵ Segundo Marcio Suzuki (2014, p. 139), a ideia de regressar pela razão aos princípios do direito natural, Schiller toma de Rousseau. Uma exposição dessa ideia pode ser verificada no prefácio do Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens (Rousseau, 1973, p. 237).

se com esse “Estado de necessitação” (*Notstaat*), uma vez que ele se origina apenas das imposições naturais e permanece voltado unicamente a elas. Por isso, o ser humano, portador do direito à humanidade que nele reside, recusa o “domínio da cega necessidade” por meio do exercício de sua liberdade, isto é, de sua moralidade (Schiller, 2014, p. 25).

Conforme Schiller (2014, p. 25), o homem alcança tal recusa quando, de “uma maneira artificial [...] recupera a infância⁶ em sua maturidade” e concebe, na Ideia, um “estado de natureza” que não deriva de sua experiência, mas é instituído como exigência de sua “determinação racional”. Assim, afirma Schiller (2014, p. 25), o homem “empresta-se neste estado ideal um fim último que não concebeu em seu estado de natureza real” e assume como certa uma escolha que, em sua condição originária, não seria capaz de realizar, não fosse a intervenção de seu princípio racional sobre o natural. Esse procedimento o conduz à ilusão de estar retornando ao início e, sob o amparo de seu saber e de sua liberdade de juízo, leva-o a substituir “o estado de independência pelo dos contratos⁷” (Schiller, 2014, p. 25).

Por mais engenhoso e sólido que seja o cego arbítrio na fundação de sua obra, por arrogante que seja ao afirmá-la e ainda que a cerque de aparência venerável – o homem pode, nesta operação, considerar tudo como não acontecido, pois a obra de forças cegas não possui autoridade ante a qual a liberdade precise curvar-se, e tudo deve ser submetido ao supremo fim último, que a razão põe em sua personalidade (Schiller, 2014, p. 25-26).

Essa seria a justificativa que o homem moral, enquanto representante de um povo emancipado, apresentaria para “transformar em Estado ético o seu Estado natural”, este último entendido como “todo corpo político que tenha sua instalação originalmente derivada de forças e não de leis” (Schiller, 2014, p. 26). Diferentemente do Estado ético, ele se mostra incompatível com o homem moral, embora seja suficiente para o homem físico, que “estabelece leis para si apenas para lidar com forças” (Schiller, 2014, p. 26). Dessa forma, enquanto o Estado natural contradiz os princípios do homem “ético e problemático”, ele satisfaz plenamente as exigências do “homem físico e real” (Schiller, 2014, p. 26).

Se, pela razão, o homem ético suprime o Estado natural para substituí-lo pelo Estado racional – e isso se impõe como necessidade –, estabelece-se um confronto entre o homem físico e o homem ético. Em termos mais amplos, trata-se de um choque entre a sociedade existente e o Ideal possível

⁶ A comparação entre a idade cronológica do homem e a da história é frequente no pensamento de Schiller e tem influência direta em Herder, principalmente nas obras *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) e *Ideem zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) (Suzuki, 2014, p. 139).

⁷ Conforme Márcio Suzuki (2014, p. 139-140, Nota 12), “A troca do estado de natureza, formado meramente na Ideia e não fornecido por nenhuma experiência [...], pelo estado civil mediante o pacto social”, é uma ideia desenvolvida por Rousseau, principalmente, no *Contrato Social*. Quanto a isso, o filósofo genebrino afirma que tal estado de natureza é produzido somente na Ideia, pois se trata apenas de um “estado” que “não existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá” (Rousseau, 1973, p. 228).

de sociedade, que, embora não se realize de imediato, apresenta-se como moralmente necessário. Nesse processo, a razão priva o homem real de algo que ele de fato possui, “sem o qual nada possui, para indicar-lhe algo que ele poderia e deveria possuir”, ou seja: em nome de uma humanidade ainda não realizada, a razão arranca do homem até mesmo “os próprios meios para a animalidade”, meios estes que constituem a condição de sua humanidade (Schiller, 2014, p. 26). Com isso, a razão corre o risco de retirar do homem real a “escada da natureza” antes mesmo que ele pudesse apegar-se à lei por meio de um ato de vontade. Nesse processo, a razão antecipa a exigência moral antes que o homem, em seu estado puramente natural, estivesse preparado para inserir-se em uma ordem social fundada na liberdade.

Conforme Schiller, o que impede a correção imediata do Estado é a impossibilidade de suspender, “no *tempo*”, as relações da sociedade física a fim de permitir a formação da sociedade moral “na *Ideia*”, pois “a *existência* do homem não pode correr perigo por causa de sua *dignidade*” (Schiller, 2014, p. 26). Para ilustrar essa tensão, Schiller recorre à analogia do relojoeiro: assim como este não pode interromper o movimento de um relógio para consertá-lo sem comprometer sua função, também a razão não pode anular de uma só vez a ordem natural em que o homem se encontra para instaurar uma ordem puramente racional, sob pena de destruir o próprio sujeito que busca elevar.

Quando o artesão conserta o mecanismo do relógio, deixa que a corda se acabe; o mecanismo vivo do Estado, entretanto, precisa ser corrigido enquanto pulsa, as engrenagens são trocadas enquanto giram. É preciso, portanto, procurar um suporte para a subsistência da sociedade que a torne independente do Estado natural que se quer dissolver (Schiller, 2014, p. 26).

O Estado, como mecanismo em funcionamento, não pode ser desfeito de imediato para dar lugar a outro, mas deve ser reformado gradualmente, garantindo a continuidade da vida social enquanto se busca sua elevação à esfera ética. Schiller sustenta, portanto, a necessidade de um “suporte” que assegure a subsistência da sociedade e a torne independente do Estado natural a ser superado.

Tal suporte não poderia residir nem no caráter natural do homem, por ser “egoísta, violento” e inclinado à destruição da sociedade, nem no caráter ético, ainda em processo de formação e, portanto, incapaz de servir como fundamento sólido do Estado. A solução proposta pelo filósofo consiste em separar o arbítrio do caráter físico e a liberdade do caráter moral, de modo a possibilitar, de um lado, que o primeiro se harmonize com as leis morais e se afaste da matéria, e, de outro, que o segundo se mantenha em certa dependência das “impressões” da experiência e, assim, se aproxime da matéria. Somente da confluência dessas disposições poderia emergir um “terceiro caráter, aparentado com os outros dois”, capaz de efetivar a “passagem do domínio das simples forças para o

das leis” e, ao mesmo tempo, de não impedir o desenvolvimento do caráter moral, fornecendo à “eticidade invisível o penhor dos sentidos” (Schiller, 2014, p. 27).

Esse terceiro caráter, que é a própria beleza Ideal, situado entre a natureza e a razão, não se confunde com nenhum destes dois polos, mas funciona como mediação necessária: garante ao homem que sua elevação moral não destrua seu impulso sensível e que este não impeça a realização de sua dignidade. Assim, Schiller indica que a educação estética se apresenta como o único caminho para conciliar o físico e o moral, tornando possível a construção de um Estado verdadeiramente ético.

IV

O Estado racional, no entender de Schiller, só poderá ser criado sobre uma sociedade de homens transformados esteticamente e moralmente e, por isso, capazes de governar-se a si mesmos e uns aos outros de acordo com sua livre vontade, ou seja, com as leis da razão. Formar homens com coragem para serem sábios é o passo inicial para fundar tal Estado, que deverá integrar não apenas as aspirações formais dos homens, mas a multiplicidade de seu caráter natural, pois suas leis deverão abranger os aspectos jurídico e subjetivo de seus cidadãos. Estes últimos só serão dignos desse Estado se forem sujeitos esteticamente educados e, por isso, moralmente aperfeiçoados, já que é em função e através deles que o Estado racional deverá ser criado e mantido. No entender de Schiller, um dos motivos que impediram a fundação do Estado racional foi o fracasso da cultura ilustrada em não ter formado a totalidade de caráter no homem, o qual se mantinha cindido entre as instâncias individual e universal no âmbito da sociedade. A partir desse entendimento, Schiller passa a analisar o problema do antagonismo entre indivíduo e sociedade deslocando-o para o plano antropológico, visando à reconciliação (*Versöhnung*) dos domínios formal e sensível na natureza humana. Em sua teoria estética, essa reconciliação é a condição para a fundação do Estado racional, que não só resolveria o problema político, mas cumpriria os ideais do Esclarecimento – e da Revolução –, desde que se evitasse os métodos até ali praticados.

Mas, conforme Schiller, somente com a predominância daquele “terceiro caráter” numa sociedade será possível transformar o Estado de acordo com princípios morais, e somente tal caráter garantirá sua permanência. Essa transformação deverá transcorrer de forma pacífica mediante um longo processo de educação estética e não por uma via revolucionária violenta ou por uma via esclarecida unilateral. Por estas últimas duas vias sempre haverá um estranhamento da parte dos cidadãos para com o Estado, pois estes não se reconhecerão partícipes de sua organização, uma vez que terão sido privados da espontaneidade necessária à formação do pretense Estado racional.

Portanto, para erigir o verdadeiro Estado racional há que se fundamentar antes na lei moral como uma força ativa capaz de produzir ações que transportem a vontade livre para o “reino das

causas, onde tudo se articula com rigorosa necessidade e constância” (Schiller, 2014, p. 29); ou seja, para onde todos os fenômenos transcorrem um do outro numa relação de causa e efeito. Os princípios morais necessários à transformação do Estado racional devem ser também os mesmos princípios que orientam a ação moral de seus indivíduos. Nesse caso, destaca-se a formulação segundo a qual é preciso fazer com que a lei moral, a lei da liberdade, seja viva e ativa como se fosse uma lei natural. Aqui, há uma aproximação do imperativo categórico, o qual estabelece a relação entre natureza e liberdade como se esta última correspondesse a uma espécie de segunda natureza. Nestes termos, é como se a determinação da razão sobre o contrato constituísse um poder tão irresistível quanto o poder das leis morais sobre a natureza dos indivíduos.

Contudo, as determinações da vontade do homem mantêm-se sempre contingentes, concorrendo para que as necessidades física e moral não se harmonizem. Segundo Schiller, essa necessária harmonização entre razão e sentimentos só se efetiva no “Ser absoluto”, no qual as determinações moral e natural coincidem. Este “Ser absoluto”, para Schiller, é a ideia de uma humanidade levada às suas últimas consequências, resultante da perfeita unidade entre inclinação e dever. Mas, as determinações da vontade são ou físicas ou morais, isto é, ou são assediadas pelas inclinações ou determinadas pela razão. E, de acordo com o princípio moral kantiano, a vontade humana deve ser determinada pela razão independentemente das inclinações, o que significa o *a priori* no sentido moral. É exatamente esse sentido moral *a priori* que Schiller intenta neutralizar para que inclinação e dever possam ser determinados mutuamente, condição esta que constitui o “Ser absoluto” como princípio da humanidade.

Quanto a isso, Schiller (2014, p. 29) afirma que, caso se espere uma “conduta ética do homem como seus efeitos *naturais*”, é fundamental que se considere a lei moral como se fosse uma lei natural; quer dizer, é preciso que o caráter misto do homem passe por uma tal transformação que possa ser visto como uma manifestação da própria natureza. O homem poderá, desse modo, ser conduzido por seus impulsos a praticar ações que só podem derivar de um caráter ético, previamente formado com a necessária participação de sua instância natural, considerando-se que este homem já terá sua sensibilidade enobrecida pelo estético.

No entanto, Schiller (2014, p. 29) afirma, a “vontade do homem, contudo, é plenamente livre entre dever e inclinação”, e nenhuma coerção material pode intervir nesse direito que lhe é soberano. Sob essa perspectiva, tal como está no pensamento kantiano, a razão é a causadora do agir moral no homem, ao mesmo tempo que também lhe restringe as influências da sensibilidade. Schiller (2014, p. 29), opõe-se a esse ponto de vista, pois, para ele, caso o homem precise manter esta faculdade de escolha entre dever e inclinação, sem, no entanto, “deixar de ser um elo seguro no encadeamento causal das forças”, é imprescindível que, através de um duplo constrangimento, a razão prática leve

eticidade à experiência, e esta retorne ao homem racional sua diversidade. É “preciso que os efeitos desses dois móveis resultem perfeitamente iguais no reino dos fenômenos e que, apesar de toda a diversidade na forma, a matéria de seu querer permaneça a mesma”, afirma Schiller (2014, p. 29). Assim, para se ter uma legislação universal os impulsos sensíveis do homem devem estar satisfatoriamente harmonizados com sua razão.

Kant afirma na *Fundamentação da metafísica dos costumes* que a constituição da moralidade depende da determinação racional da vontade, pois uma ação moral só pode ser realizada na medida em que a vontade for determinada racional e livremente. A vontade, então, é entendida como “a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom” (Kant, 2007, p. 47). Vontade, segundo esta definição, não é nada além de razão prática, e desponta como o desenvolvimento crítico da faculdade de desejar (*Begehrungsvermögen*). Por sua vez, para Schiller, a vontade não deve estar submissa unilateralmente às determinações da razão, mas deve também estar em conformidade com os sentimentos. Desse modo, a vontade deixa de ser guiada meramente por uma “avaliação moral unilateral”, fundada numa natureza racional, para assumir lugar em uma “avaliação antropológica plena”, que leva em conta a natureza mista do homem (Barbosa, 2015, p. 145).

Agora, não somente a vontade, mas todas as forças do homem devem ser consideradas, pois o que está em jogo é sua unidade imutável. Quanto a isso, Schiller faz a seguinte reflexão: “Todo homem individual, pode-se dizer, traz em si, quanto à disposição e destinação um homem ideal e puro, e a grande tarefa de sua existência é concordar, em todas as suas modificações, com sua unidade inalterável” (Schiller, 2014, p. 29).

Tal unidade deverá fundar-se na multiplicidade da natureza humana por meio da beleza. Daí, surgirá o homem Ideal que converterá a obra da necessidade em obra da liberdade e transformará o Estado de natureza em Estado racional, pois que terá sido formado na Ideia. Essa deve ser a tarefa do artista, em cuja obra o belo, o sensível e o inteligível devem coincidir em favor de uma educação estética que vise à liberdade política e à criação do verdadeiro Estado racional.

Referências

BARBOSA, Ricardo. **Schiller e a cultura estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. (Coleção Filosofia passo a passo, n. 42).

BARBOSA, Ricardo. Notas. In: SCHILLER, Friedrich. **Kallias ou sobre a beleza: a correspondência entre Schiller e Körner, janeiro-fevereiro de 1793**. Tradução e introdução de Ricardo Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 43-47. (Coleção Estéticas).

BARBOSA, Ricardo. O “idealismo estético” e o *factum* da beleza. Schiller como filósofo. *In: Limites do belo*. Estudos sobre a estética de Friedrich Schiller. Belo Horizonte: Relicário, 2015, p. 135-184.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016. (Coleção Pensamento Humano).

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. (Texto filosóficos, n. 56).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

SAFRANSKI, Rüdiger. **Schiller: o la invención del idealismo alemán**. Traducción de Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets Editores, 2006.

SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem numa série de cartas**. 8. reimp. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki; introdução e notas de Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2014. (Coleção Biblioteca Pólen).

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

SCHILLER, Friedrich. **Kallias ou sobre a beleza: a correspondência entre Schiller e Körner, janeiro-fevereiro de 1793**. Tradução e introdução de Ricardo Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. (Coleção Estéticas).

SUZUKI, Márcio. Notas. *In: SCHILLER, Friedrich. A educação estética do homem: numa série de cartas*. 8. reimp. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki; introdução e notas de Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2014, p. 137-154. (Biblioteca Pólen).

Recebido em: 20/11/2024

Aprovado em: 28/02/2025