

Beleza e Plenitude Humana, Arte e Liberdade. Elementos de uma Antropologia Fundamental na Estética de Schiller

Ralphe Alves Bezerra

Universidade Federal do Ceará

INTRODUÇÃO

O texto que ora segue foi desenvolvido com base em nossa pesquisa de doutoramento sobre o filósofo, poeta e dramaturgo alemão Friedrich Schiller (1759-1805). Nosso trabalho, que se encontra ainda em fase inicial, se desenvolve a partir da análise da relação entre dois conceitos de importância fundamental à teoria antropológico-estética deste autor, bem como também da investigação do método dialético que permite ao filósofo em questão desenvolvê-los. Referimo-nos aos conceitos de **humanidade ideal** e **arte ideal**. É na relação destes conceitos, bem como dos resultados alcançados por Schiller, que se encontra o objeto fundamental para a demonstração da hipótese que deverá conduzir nossa pesquisa acadêmica, a qual pode ser enunciada assim: o pensamento schilleriano, em seus aspectos éticos, políticos, estéticos, pedagógicos, metafísicos, históricos, etc é fundamentalmente uma **antropologia**. Todavia, aqui, por motivos óbvios, nos limitaremos apenas a investigar sumariamente o conteúdo de apenas um dos conceitos indicados acima; o que não nos exime de mostrar de passagem sua relação com o conceito de “homem grego”. Especificamente, com este breve texto, pretende-se verificar o conceito de humanidade caída e sua relação com o momento histórico-cultural da modernidade; visto ser deste solo que Schiller verifica, analisa e, por fim, articula o con-

teúdo objetivo de tal conceito; por conseguinte, também indica-se, a nível de problematização, as consequências da filosofia transcendental kantiana e do Sturm und Drang na construção do referido conceito.

HISTÓRIA E PENSAMENTO CRÍTICO. Os fundamentos da antropologia de Schiller.

Sabem os leitores de Schiller que a modernidade é compreendida por ele como uma época desfavorável à *realização* da humanidade. Sabe-se também que aos olhos do filósofo alemão os gregos se apresentam como modelo de redenção para os modernos. Contudo, Schiller identifica uma recíproca necessidade entre estes dois momentos históricos da humanidade. Se por um lado os gregos são superiores aos modernos, por outro, são-lhes devedores de uma insuperável desvantagem. Qual é o sentido dessa aparente *contradição* se o filósofo afirma que os gregos são simultaneamente superiores e inferiores aos modernos na mesma medida em que dos modernos se pode afirmar o mesmo em relação aos gregos? Como o autor soluciona esse *paradoxo*? Seria isto uma mera questão de método? E quanto à natureza da arte, escolhida como objeto de educação estética, não seria problemático elegê-la para este fim visto que ela é produto de seu tempo? Quer dizer, se moderna corrompida e decaída, se grega insuficiente? Frente a esses problemas e de tantos outros que deveram surgir, nossa pesquisa será conduzida pelo fato de que a *genialidade* do pensamento schilleriano reside justamente em seu caráter *antropológico-dialético*.

É importante chamar a atenção para o fato de que na contrapartida de nossa opinião, nos parece que Luigi Pareyson, tomando também como referência a filosofia de Schiller, afirma que *a estética é a filosofia inteira*¹. Bem, isso parece razoável se pesquisa-se Schiller meramente do ponto de vista estético com objetivos estéticos. Porém, a *hipótese* que orientará nossas investigações consiste na afirmação de que em Schiller *a antropologia sim é a filosofia inteira*. Para nós, é justamente esse o caráter que orienta todos os esforços de Schiller. E não é apenas em sua filosofia que isso se verifica. Em toda a extensão de suas obras poéticas e dramáticas vemos o *homem* e a problemática de sua *humanização* surgir

¹ Luigi Pareyson, "Especificação da Arte" in *Estética. Teoria da Formatividade*, trad. Ephraim Ferreira Alves, Petrópolis - RJ, Vozes, 1993, p.17.

como centro gravitacional, em torno do qual orbitam questões de ordens éticas, políticas, morais, metafísicas, ontológicas, religiosas e estéticas.

Não é nossa pretensão destituir a estética ou a arte do importante lugar que ocupam na filosofia do autor em pauta, pelo contrário. O fato é que num primeiro momento a arte e a teoria da beleza, paradoxalmente, surgem para Schiller como *instrumento* pedagógico de educação ou como *meio* de redenção e libertação política. Noutra, ambas revelam-se como *fim*. O que percebemos e pretendemos investigar é como Schiller realiza, metodologicamente, a articulação dialética de conceitos *aparentemente* distintos. Pois tanto os conceitos de homem-moderno e de homem-grego, como suas concepções de homem-ideal (liberdade) e de arte-ideal (beleza) são precedidos pela *intuição* da *unidade*. Daí a *noção antropológica* do ser aparecer-nos como que pressuposta ao mesmo tempo em que serve também de fio condutor para o resultado final. Assim, do ponto de vista estético, o método dialético permite à Schiller a dedução do conceito de arte do conceito de homem e, por conseguinte, o de beleza do de liberdade. Por isso, Hegel reconhecerá na *Introdução* do seu Curso de Estética, que “em Schiller a arte encontrou o seu conceito”². De fato, em Schiller, vemos os conceitos de verdade e beleza resultarem da unidade harmônica e do equilíbrio entre *forma* (razão) e *conteúdo* (sensibilidade), ou como ele próprio enfatiza: *na plena antropologia do ser*.

Nossa opinião, portanto, é de que a solução para o paradoxo indicado acima se encontra na explicitação do método dialético característico da originalidade e, por assim dizer, da *genialidade* desse filósofo. Todavia, como foi salientado acima, não é o método em questão o objeto desse trabalho. Saliente-se, no entanto, a despeito da impossibilidade de tratarmos dessa questão aqui, que é o método que permite na filosofia de Schiller a articulação pela *síntese* entre homem e arte, beleza e liberdade. Nessas articulações residem as determinações antropológicas da unidade do ser, o que nos permitirá (alhures) a defesa de que no conjunto de sua obra: a antropologia sim é a filosofia inteira.

Bem, apesar do *idealismo* expresso nos conceitos citados acima, deve-se ressaltar que Schiller não partiu de ideias puras para compreender e explicar a realidade de seu tempo. Ao contrário, uma das vá-

² Hegel: “Schiller, Goethe, Shelling” in: “Introdução” in: *Estética*, Lisboa, Guimarães Editores, 1993, p. 39-40.

rias originalidades desse filósofo da *Ilustração*, professor de filosofia e de história, consiste no fato de que suas reflexões partem do solo concreto de seu tempo. Ele investiga e analisa as experiências históricas, políticas e culturais do homem moderno e do homem grego para em seguida compara-las e contrapô-las.

Para nós, a teoria de Schiller não deve ser confundida com a filosofia *idealista* de sua época por dois motivos. Primeiro porque ele parte criticamente de sua efetiva experiência histórica e conclui que nela constata-se uma *humanidade caída* (fragmentada, dilacerada e atomizada) em pleno seio da sociedade moderna. Segundo pelo fato de que a proposta de sua solução é articulada a partir da referência de um modelo efetivamente histórico. Este ponto de vista de Schiller, na expressão de Colas Duflo, é justamente o que,

em certo sentido, dá esperança e indica que o problema não seja irremediavelmente insolúvel, [pois] que essa divisão ainda que encontrando sua origem na pura natureza do homem, conhece contudo — paradoxalmente — uma história empírica, que é a própria História³.

É à típica vida clássica do mundo grego, portanto, que o filósofo recorre fundamentando-a como modelo de *educação à humanidade* a ser efetivada. Neste aspecto consiste o fundamento histórico e ético de sua teoria estético-política a qual indica uma solução para o problema fundamental da modernidade, a saber: a efetivação de uma “verdadeira liberdade política”⁴.

Cultura moderna e cultura helênica, portanto, representam o *conteúdo* das reflexões filosóficas, políticas e estéticas de Schiller. A pri-

³ Colas Duflo, “As ‘Cartas sobre a educação estética do homem’ de Schiller”, in: *O Jogo de Pascal a Schiller*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1999, p. 69.

⁴ *Cartas Sobre a Educação Estética da Humanidade*, São Paulo, EPU, 1991, Carta II, p. 37. Dora-vante: *Cartas Estéticas: CE, nº da Carta e página*. Conf. também sobre os conceitos de Arte e de gênio e sobre a importância dos gregos no pensamento de Schiller: *A Educação Estética do Homem*, Iluminuras, 1995. *Kallias ou sobre a Beleza. A correspondência entre Schiller e Körner, janeiro-fevereiro de 1793*, Jorge Zahar Ed., 2002. *Poesia Ingênua e Sentimental*, Iluminuras, 1991. *Sobre a Educação Estética do ser Humano numa série de Cartas e outros Textos*, Imprensa Nacional – Lisboa, Casa da Moeda, 1994. *Sobre la Gracia y la Dignidad – Sobre Poesia Ingenua y Sentimental y una polemica: Kant, Schiller, Goethe e Hegel*, Icaria Antrazyt, 1985. *Textos sobre o Belo, o Sublime e o Trágico*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda 1997. *Teoria da Tragédia*, EPU, 1991.

meira apresentar-se-á como *humanidade caída*: fragmentada, dilacerada, atomizada, corrompida e prisioneira de um *estado político imposto e artificial*. A segunda, articulada num plano teórico-pedagógico, surge como “modelo ideal” de *unidade, beleza e liberdade* para *redenção* da primeira. Somente assim, acredita o filósofo, efetivar-se-á a verdadeira liberdade política do ser.

SCHILLER E SUA ÉPOCA. Sturm und Drang, Rousseau e Kant.

É verdade que a originalidade das reflexões schillerianas emergem no contexto rico de discussões próprias de sua época⁵. Destacando-se no âmbito das teorias política, ética, moral e estética. Mas, para nós, a maior relevância de sua contribuição deve ser verificada no âmbito da antropologia filosófica visto que, seguindo a trilha aberta por Rousseau, Schiller não desprezou as determinações *físicas* do ser. Pelo contrário, as mesmas ocupam lugar fundamental na forma como o filósofo articulou dialeticamente os conceitos de a) humanidade e beleza e b) de arte e liberdade. Vejamos então, brevemente, o efeito do teor crítico do conceito de humanidade caída com o qual Schiller caracteriza sua própria época.

É curioso o fato de que a Alemanha do século XVIII, assinalada por profundas contradições sociais, econômicas e políticas é afirmada como a *época das luzes* e, por isso, concebida otimistamente pelo *Aufklärung* kantiano como a passagem da humanidade para sua *maioridade*⁶. Maioridade, ou *idade do esclarecimento*, que se fundamenta numa *fé racional* no desenvolvimento progressivo da humanidade na história. Todavia, o que se evidenciou efetivamente no século schilleriano foi a negação desta tese. A confiança no desenvolvimento progressivo da

5 Evidencia também a originalidade antropológica deste autor a *atualidade* de sua *crítica* à sociedade moderna por intermédio do conceito de *humanidade caída*; o qual denuncia rigorosamente as condições sociais, políticas e éticas que muito se assemelham a sociedade contemporânea. Dito isto, compreendemos que a tese proposta por nós, ou seja, de que a **antropologia em Schiller é a filosofia inteira**, deve contribuir para reavaliações e releituras de vários problemas postos pela filosofia; como também colaborar a nível teórico à compreensão dos problemas que a humanidade enfrenta no presente e, talvez, indicar, a nível prático, soluções para os mesmos.

6 Conf. Kant, *Resposta à Pergunta: o que é o Esclarecimento?*, Vozes, 1974.

humanidade, de fato, apenas pôde ser observável no nível teórico, social e político da filosofia idealista que acabou por privilegiar a razão. Ernest Cassirer, por exemplo, indica que na época iluminista imperava uma concepção de *unidade* e *identidade* cultural, cujo fundamento era uma *razão imutável*. Na sua expressão,

o século XVIII [estava] impregnado de fé na unidade e imutabilidade da razão. A razão é una e idêntica para todo o indivíduo pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura⁷.

É bem verdade que essa unidade indicada por Cassirer pode ser observada no fundamento da prática social e política da Revolução Francesa. Pois, Igualdade, Liberdade e Fraternidade estampavam a divisa do ansiado *progresso humanista-revolucionário* que, ao provocar a derrocada do feudalismo francês, em 1789, acreditava efetivar-se de fato através da proclamação *formal* da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” no final do mês de Agosto de 1793⁸. Contudo, o que se presenciou no transcorrer destes episódios não correspondeu às expectativas iniciais. A indicação aludida por Cassirer apenas pode ser verificada no momento em que as forças materiais-sociais se uniram para a derrubada da Bastilha, pois, no seu decurso histórico, a unidade deu lugar à *fragmentação* e à *dilaceração* da sociedade: a harmonia da unidade fora suplantada pelo conflito social generalizado. É justamente neste horizonte histórico que Schiller se situa. Seja como poeta, dramaturgo e contemporâneo simpático da Revolução Francesa, seja posteriormente como filósofo que denuncia criticamente a “urgente” necessidade de se superar a fragmentação e a dilaceração social e política do Estado, dos indivíduos e da cultura como um todo.

Schillerianamente afirmando, a *cultura moderna* caracteriza-se não pela unidade, mas pelo “antagonismo”. Isso se torna compreensível quando se percebe que a *fraternidade* prometida pelos ideais revolucionários da França convertera-se em conflito social dos indivíduos

⁷ Ernest Cassirer, “O Pensamento da Era do Iluminismo” in: *A Filosofia do Iluminismo*[1932], Unicamp, 1997, p. 23.

⁸ Cf. a respeito Hobsbawm in: *A Revolução Francesa* [sd], Paz e Terra, 1996, p. 25. É interessante lembrar que a primeira obra de Schiller, *Os Bandoleiros*, se tornou não somente um clássico do Teatro Universal, mas também inspiração para a Revolução Francesa.

entre si e destes para com as instâncias jurídicas do Estado. Pois, como denuncia Schiller, de um lado se tem

selvageria, [e do outro, a] lassidão: os dois extremos da decadência humana, e os dois unidos em *um* espaço de tempo! / Nas classes baixas e numerosas são-nos expostos impulsos grosseiros e sem lei, que pela dissolução do vínculo da ordem civil se libertam e buscam, com furor indomável, sua satisfação animal (...) / Do outro lado, as classes civilizadas dão-nos a visão ainda mais repugnante da languidez e de uma depravação do caráter, tanto mais revoltante porque sua fonte é a própria cultura [...]. A ilustração do entendimento, da qual se gabam não sem razão os estamentos refinados, mostra em geral uma influência tão pouco enobrecedora sobre as intenções que até, pelo contrário, solidifica a corrupção por meio de máximas (CE, V, 35-36).

Essa passagem expressa claramente a visão que o filósofo tem para com a sociedade de seu tempo envolta por profundos *antagonismos*. Suas Cartas Estéticas, nesse sentido, representam uma profunda crítica social, política e cultural ao Estado Absolutista. Este, enquanto instância “canônica” da materialização da lei no trono, revela-se como produto de uma *cultura antagônica* que “longe de nos pôr em liberdade”, diz Schiller, “apenas desenvolve uma nova carência a cada força que forma em nós...” (CE, V, 37). Ora, a fragmentação e o antagonismo social verificado por Schiller na cultura moderna revelam um Estado político cujo fundamento é o próprio indivíduo no qual impera um *estado interiormente antagônico e fragmentado*. Schiller está correto ao conceber que o homem moderno é um indivíduo *dilacerado* interiormente, pois, *razão* e *sensibilidade*, *espírito* e *matéria* travam uma belicosa disputa, revelando o *conflito recíproco* de suas *forças espirituais*. O homem moderno não é *unidade*, mas, ao contrário, é um ser *antitético*. Ele não é *uno*, mas *bipartido*. Não goza de *harmonia*, mas vive em *desequilíbrio*. E nessa relação de *estranhamento interior*, portanto, não poderia resultar outra coisa senão o conflito *exterior* e *social* dos indivíduos entre si e com o Estado.

Percebe-se que o problema fundamental que Schiller intenta solucionar é a *construção* de uma *verdadeira liberdade política*. Nesse sentido, a originalidade do conceito de Liberdade neste autor está no fato de que ele efetua a supressão do afamado “abismo” que a filosofia kan-

tiana estabeleceu entre a razão e a sensibilidade; pois, segundo Schiller pensa, a verdadeira liberdade somente é possível através da necessária *unidade harmônica* entre a razão e a sensibilidade. Pois, contrariamente a Kant, Schiller não compreende a sensibilidade como embaraço para a liberdade moral, mas sim como uma força indispensável para a construção da liberdade moral, social e política.

Quando se compara o sistema crítico de Kant à denúncia de Schiller, percebe-se que “Liberdade” para o primeiro é um conceito precedido por dois campos distintos. Pois, embora a política, para Kant, tenha como base a moral, observa-se que a primeira aplicação do conceito de liberdade diz respeito a moral-prática, e a segunda refere-se efetivamente a liberdade política no Estado o que, do ponto de vista de Kant, nos faz compreender que o indivíduo possa ser livre moralmente sem o ser politicamente. Essa observação decorre do fato de que a filosofia kantiana nos possibilita entrever duas aplicações para o conceito de Liberdade: uma no plano do imperativo transcendental e outra objetivamente política. Ao que tudo indica, a originalidade schilleriana reside na superação dessa distinção entre liberdade moral e liberdade política; pois, como pretende demonstrar nossa pesquisa, a educação estética de Schiller precisa resolver o problema do suposto abismo kantiano entre razão e sensibilidade. Tarefa essa que se articula como condição necessária para a verdadeira Liberdade política, a qual somente se torna possível quando o homem já tenha se tornado moral, o que, do ponto de vista de Schiller, só é possível mediante a unidade harmônica entre as faculdades que Kant separou⁹. No âmbito da filosofia schilleriana, liberdade moral e liberdade política fundem-se necessariamente num conceito único: *Verdadeira Liberdade política*. Pois, de acordo com a ideia da unidade antropológica, não há liberdade moral sem liberdade política e vice-versa, pois, uma não pode ser sem a outra. Noutros termos,

⁹ É interessante notar que a liberdade em Schiller é algo que é “fim e meio ao mesmo tempo”, já que ela representa inicialmente, a nível interior, a elevação do homem à sua unidade onto-antropológica; por outro lado, enquanto unidade das forças, a liberdade é uma tarefa em infinito desenvolvimento. Nesse sentido, cabem aqui as seguintes palavras de Luc Vincenti: “... a liberdade é [...], simultaneamente, fim e meio do desenvolvimento do [ser], e a pressuposição de um ato de liberdade na origem desse desenvolvimento é um postulado que torna tal desenvolvimento possível” (cf. Luc Vincenti, *Educação e Liberdade. Kant e Fichte* [1992], Unesp, 1994, p. 13). É que a Liberdade que Schiller aspira é algo onto-antropologicamente possível, pois, como essa pesquisa esclarecera, basta para tal que se criem as condições propícias para a formação da plena antropologia schilleriana.

dever moral e dever político são indistintos, não se separam; são uma e mesma coisa. A construção desse conceito, portanto, segundo Schiller indica, deve ser precedida pela solução do conflito interior no indivíduo. Apenas resolvendo esta cisão antropológica, afirma ele, pode-se efetuar a liberdade política no Estado. Com efeito, ao se compreender o sentido da superação schilleriana do abismo kantiano, se compreende também a originalidade do conceito de Liberdade pretendido por Schiller. Pois, é pela necessária unidade das forças espirituais da razão e da sensibilidade que se garante a verdadeira Liberdade Humana; noutros termos, é pela elevação do indivíduo à unidade das forças do espírito (razão e sensibilidade, espírito e matéria) que Schiller pretende efetuar a *antropologia plena* da humanidade.

Outro fato importante que devemos recordar é que o Aufklärung kantiano ao invocar, em 1784, o *sapere aude* horaciano¹⁰, afirmando a emancipação da humanidade em relação à sua *menoridade*, parece encontrar, paralelamente, num “movimento de emancipação das letras nacionais [...]”¹¹ (uma manifestação literária e poética iniciada por volta de 1770) um “violento impulso irracionalista [que] luta contra a [própria] Ilustração”¹². Recebendo seu nome de uma peça teatral de F.M. Klingler, o *Sturm und Drang* (“Tempestade e Ímpeto”) foi um movimento profundamente inspirado por Rousseau. Nesse sentido, ao bradar sua revolta contra as contradições sociais e políticas impostas pelo Absolutismo germânico, os *Sturmer* pretendiam uma *formação* (Bildung) que conduzisse a humanidade novamente de *volta à natureza*. Pretendiam uma nova *formação* humana que, simbolizada pelo *bom selvagem* rousseauiano, indicava que o homem deveria se deixar determinar mais pelo “coração” e pela “sensibilidade”¹³ do que pelo *imperativo* de uma racionalidade arbitrária. Note-se que neste período, uma das preocupações centrais da Ilustração era a questão da *Bildung*. A *formação* da humanidade, portanto, delineava-se no âmbito das reflexões da recém surgida Filosofia da Educação. Do mesmo modo, podemos afirmar, com Olívio Caeiro, que com suas obras poéticas, literárias e

¹⁰ Kant, op. cit., p. 100.

¹¹ Cf “Da Ilustração ao Romantismo” in: “Introdução” in: *Autores Pré-Românticos Alemães*, EPU, 1991, p. 7.

¹² Idem, ibidem, id.

¹³ Idem, ibidem, p. 11.

dramatúrgicas, o objetivo dos jovens intelectuais rebeldes dos *Sturmer* se refletiu, enquanto “atitude filosófica”,

numa “missão [de] aperfeiçoamento geral da humanidade [o que, de certa forma,] exigia naturalmente uma didática própria, já que as especulações filosóficas nunca foram acessíveis ao grande público”¹⁴.

Todavia, após a segunda metade de 1780 esse movimento começa a apresentar o declínio da sua “força vital”¹⁵. Dois anos depois, com sua peça *Os Bandoleiros* [1782] produzida aos 22 anos, Schiller inscreve seu nome no Sturm und Drang. Posteriormente, não apenas como colaborador, mas como herdeiro dos *Sturmer*, ele iria tecer suas especulações acerca da *formação* de uma plena antropologia do homem (Humanidade Ideal)¹⁶. O fato é que a solução almejada por Schiller parte do pressuposto de que qualquer liberdade concedida pelo Estado positivo resulta em *artificial*. Pois, essa característica fundamental da sociedade moderna é denunciada por uma análise que tem o olhar voltado para a profunda *artificialidade* cultural do seu tempo. Nesse sentido é que em oposição àquela pretendida realização progressiva da Humanidade na história, o que se sucedeu fora a profunda contradição de uma cultura artificial em todas as suas determinações políticas, sociais, econômicas, religiosas, também no âmbito das artes e das ciências, da filosofia e até, segundo Schiller, na atividade *monótona* do trabalho moderno.

CONCLUSÃO

Estamos convencidos de que nossa pesquisa deverá oferecer efetivas possibilidades de contribuir para novos debates filosóficos, na mesma medida em que possivelmente deverá provocar àqueles afeitos

¹⁴ Olívio Caeiro, “A Poesia da Aufklärung” in: *Oito Séculos de Poesia Alemã*. Fundação Caloust Gulbenkian, 1983, p. 113.

¹⁵ “Da Ilustração ao Romantismo”, op. cit. p. 8. Pode-se conf. também sobre a importância deste movimento para a formação de Schiller e das questões estéticas da época: Márcio Susuki. *O Gênio Romântico*, 1998 e Jacques Taminiaux. *La Nostalgie de la Grece a l’Aube de l’Idealisme Allemand. Kant et les grecs dans l’itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel*, 1967.

¹⁶ É digno de menção que esse período que vai de 1780 até 1805, ano da morte de Schiller, é conhecido como o período clássico da literatura alemã, e que o mesmo tem seu fim com a morte do próprio Schiller.

a uma postura mais rígida. Por exemplo, se nossa tese não se restringir apenas ao âmbito do pensamento schilleriano, não poderíamos afirmar também que é o *homem* que esteve e permanece sempre no centro das preocupações da filosofia? Sendo assim, não estão as teorias de toda ordem intelectual equivocadas quando muitas vezes, ao filosofar, referem-se ao objeto de análise na *terceira pessoa* como se este fosse uma entidade particular, individualizada e real. Não se apropriam assim de uma posição crítica privilegiada que parece afastar o observador do próprio objeto observado, o qual é na verdade o próprio observador? Quando se analisa, por exemplo, o estado, a religião, o sistema capitalista, etc. não é o homem que está observando e falando de si mesmo? Como provoca Feuerbach, não é de si mesmo que o homem fala quando pensa estar falando de Deus?

Encerramos com uma reflexão que Schiller evidentemente aprendeu da lição kantiana de que a *emancipação* moral é a solução pressuposta para todas as outras soluções da humanidade, a saber: *cada um deve tomar a si mesmo como a mais bela de todas as obras de arte*. Schiller compreende que a única *revolução* que pode mudar o mundo é a revolução que os homens devem realizar em si mesmos: elevarem-se da (ainda atual) **fragmentação** de suas forças à **unidade**, ou seja, realizar a plena antropologia do ser. Como? Não será esse um desafio digno da atenção da filosofia contemporânea?

REFERÊNCIAS

- AUTORES PRÉ-ROMANTICOS ALEMÃES, introd. e notas de Anatol Rosenfeld, 2º ed., São Paulo, EPU 1992.
- CAEIRO, Olívio. *Oito Séculos de Poesia Alemã*, Lisboa, Fundação Caloust Gulbenkian, 1983.
- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*, trad. Álvaro Cabral, SP, Unicamp, 1997, 3ª ed.
- DUFLO, Colas. *O jogo de Pascal a Schiller*, trad. bras. de Francisco Settineri e Patrícia C. Ramos, Porto Alegre, Artes Médicas, 1999.
- FEUERBACH, Ludwig. *A Essência da Religião em Geral*, trad. bras. José da Silva Brandão, Campinas, Papyrus, 1988.

HEGEL, G. W. F. *Estética*, trad. port. Álvaro Ribeiro e Orlando Vitorino, Lisboa, Guimarães Editores, 1993.

HOBBSAWM, E. J. *A Revolução Francesa*, trad. bras. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.

Edições 70, 1991.

KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: Que é "Esclarecimento"?* Trad. Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes e Introd. de Emmanuel Carneiro Leão, Ed. Bilíngue, Petrópolis, Vozes, 1974.

LESCOURRET, Marie-Anne. "De Schiller a Schönberg. Da idéia moral ao ideal poético" in: *Artepensamento*, org. Aduino Novaes, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

PAREYSON, Luigi. *Estética. Teoria da Formatividade*, trad. Ephraim Ferreira Alves, Petrópolis - RJ, Vozes, 1993.

ROUSSEAU, J. Jacques. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens / Discurso Sobre as Ciências e as Artes / Do Contrato Social*, trad. bras. Lourdes Santos Machado, Intr. de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado, 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores), 1978.

SCHILLER, J. C. F. *A Educação Estética do Homem*, trad. bras. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki, 3ª ed., São Paulo, Iluminuras, 1995.

————— *Cartas Sobre a Educação Estética da Humanidade*, trad. port. Roberto Schwarz, São Paulo, EPU, 1991.

————— *Kallias ou sobre a Beleza. A correspondência entre Schiller e Körner, janeiro-fevereiro de 1793*, trad. Ricardo Barbosa, RJ, Jorge Zahar Ed., 2002.

————— *Poesia Ingênua e Sentimental*, trad. bras. Márcio Suzuki, SP, Iluminuras, 1991.

————— *Sobre a Educação Estética do ser Humano numa série de Cartas e outros Textos*, Trad., intr. e notas Teresa Rodrigues Cadete, Imprensa Nacional – Lisboa, Casa da Moeda, (Série Universitária, Clássicos de filosofia), 1994.

————— *Sobre la Gracia y la Dignidad – Sobre Poesia Ingenua y Sentimental y una polemica: Kant, Schiller, Goethe e Hegel*, trad. cast. Juan Probst y Raimundo Lida, Barcelona, Icaria Antrazyt, 1985.

————— *Textos sobre o Belo, o Sublime e o Trágico*, trad., intr. e notas Teresa Rodrigues Cadete, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, (Série Universitária, Clássicos de filosofia), 1997.

————— *Teoria da Tragédia*, trad. port. Flavio Meurer, 2ª ed., São Paulo, EPU, 1991.

SIQUEIRA, A. Carlos. "Arte, Educação em Kant e Schiller" in: *Belo, Sublime e Kant*, org. Rodrigo Duarte, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

SUSUKI, Márcio. *O Gênio Romântico*, São Paulo, Iluminuras, 1998.

TAMINIAUX, Jacques. *La Nostalgie de la Grece a l'Aube de l'Idealisme Allemand. Kant et les grecs dans l'itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel*, La haye, Martinus Nijhoff, 1967.

VINCENT, Luc. *Educação e Liberdade. Kant e Fichte*, São Paulo, Unesp, 1994.