

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS DE BACABAL  
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS - SOCIOLOGIA

BARTOLOMEU DOS SANTOS COSTA

**A “*CULTURA ESTÉTICA*” COMO CAMINHO PARA A EDUCAÇÃO ESTÉTICA NO  
PENSAMENTO DE FRIEDRICH SCHILLER**

Bacabal - MA

2023

**BARTOLOMEU DOS SANTOS COSTA**

**A “*CULTURA ESTÉTICA*” COMO CAMINHO PARA A EDUCAÇÃO ESTÉTICA NO  
PENSAMENTO DE FRIEDRICH SCHILLER**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia, do Centro de Ciências de Bacabal, da Universidade Federal do Maranhão, como pré-requisito para obtenção do Título de Licenciado em Ciências Humanas/Sociologia.

**Orientador:** Prof. Dr. João Caetano Linhares.

**Coorientador:** Prof. Dr. Nertan Dias Silva Maia.

Bacabal - MA

2023

COSTA, Bartolomeu dos Santos.

A “CULTURA ESTÉTICA” COMO CAMINHO PARA A  
EDUCAÇÃO ESTÉTICA NO PENSAMENTO DE FRIEDRICH  
SCHILLER / Bartolomeu dos Santos Costa. - 2023.

60 p.

Coorientador(a): Nertan Dias Silva Maia.

Orientador(a): João Caetano Linhares.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas -  
Sociologia, Universidade Federal do Maranhão, Bacabal-MA,  
2023.

1. Estética. 2. Cultura estética. 3. Educação estética. 4.  
Friedrich Schiller. I. Linhares, João Caetano. II. Maia,  
Nertan Dias Silva. III. Título.

BARTOLOMEU DOS SANTOS COSTA

**A “CULTURA ESTÉTICA” COMO CAMINHO PARA A EDUCAÇÃO ESTÉTICA NO  
PENSAMENTO DE FRIEDRICH SCHILLER**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao  
Curso de Licenciatura em Ciências  
Humanas/Sociologia, do Centro de Ciências de  
Bacabal, da Universidade Federal do Maranhão,  
como pré-requisito para obtenção do Título de  
Licenciada em Ciências Humanas/Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. João Caetano Linhares  
Coorientador: Prof. Dr. Nertan Dias Silva Maia

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_\_/2023.

---

Prof. Dr. João Caetano Linhares  
Orientador

---

Prof. Dr. Nertan Dias Silva Maia  
1º examinador

---

Profª. Drª. Amanda Gomes Pereira  
2ª examinadora

Bacabal - MA  
2023

*Dedico esta monografia à minha mãe Maria do Socorro, uma mulher sofredora, mas forte e lutadora, de garra, que não somente me colocou no mundo, mas cuidou e protegeu da maneira que pode, possibilitando com que eu chegasse até esse momento de cursar e concluir um curso superior. Minha rainha contribuiu significativamente para a realização desse sonho. Aos meus filhos Marcelo Vinícius e Paulo Felipe e minha esposa Marcela, que foram minha base de apoio e sustentação durante esse período de graduação, mas não somente, o são em todos os momentos de minha vida.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha querida mãe Maria do Socorro, que cuidou de mim desde o ventre até os dias de hoje. Durante essa graduação sempre fez o que estava ao seu alcance para eu continuar e concluir o curso, seja me dando forças incentivando, seja financeiramente. À minha rainha minha eterna gratidão por tudo.

À minha família, meus filhos Marcelo Vinícius e Paulo Felipe, meus maiores tesouros nesta vida e minha esposa Marcela, que foram durante a graduação e são em todos os momentos de minha vida, minha base e sustentação. Sempre me incentivaram e ajudaram das mais diversas formas possíveis para minha permanência e conclusão desse curso. A vocês, meus maiores tesouros nessa terra, serei eternamente grato.

Aos meus irmãos Antônio e José, por sempre terem me ajudado da forma que puderam, sobretudo financeiramente para que eu pudesse chegar à universidade nos dias em que eu financeiramente não tinha condições. Meus irmãos foram essenciais nesse sentido em diversos momentos durante a graduação. A vocês, meus irmãos amados, minha eterna gratidão.

Ao meu pai José de Sousa Costa, por me incentivar, por ser um exemplo de homem íntegro e honesto, transportando a nós os seus filhos esses valores, os quais trouxe para minha vida, o que contribui significativamente com o que sou hoje como homem, filho, pai de família e estudante, enfim, para toda a minha vivência em sociedade.

À minha amiga Rafaella Christiane pela acolhida e amizade assim que cheguei na UFMA, pelo incentivo e ajuda na escrita de trabalhos para apresentação em eventos acadêmicos, pelas ajudas financeiras e outras diversas formas. Rafaella foi um dos presentes que a vida e a UFMA me deram. A você, minha amiga Rafaella, minha eterna gratidão por tudo.

Agradeço de forma especial uma pessoa que a vida e a UFMA também me deram de presente, minha amiga/irmã Vanessa Cristina que, em diversas vezes, junto com minha esposa e meus filhos, foram nos momentos de dificuldades, a razão para eu não desistir do curso. Minha amiga, a você serei eternamente grato pelos inúmeros incentivos, pela força, por ser minha psicóloga. Você foi

fundamental para que eu voltasse a ter esperança na vida e no ser humano e, por conseguinte, para que eu pudesse concluir a graduação.

Agradeço à UFMA por cumprir seu papel social e proporcionar a pessoas como eu, pobre, negro, de periferia, filho de gari, o acesso ao ensino superior, público e de qualidade.

Agradeço ao meu orientador João Caetano Linhares, que sempre me incentivou a escrever, sempre acolheu meus trabalhos, sempre me orientou naquilo que eu queria pesquisar, pela compreensão e flexibilidade quando das minhas mudanças de títulos desse trabalho. O Professor João Caetano em nosso primeiro contato após seu retorno do doutorado já me deu bastante atenção em minhas dúvidas e logo em seguida lhe convidei a me orientar no TCC, sem pensar ele aceitou e de imediato já falamos sobre. Sempre muito atencioso e compreensível em relação às minhas dificuldades, sobretudo na condição de estudante-trabalhador-pai de família. A você, professor João Caetano, um dos grandes presentes que a UFMA e a vida me deram, meu eterno orientador, o meu carinho, minha admiração e eterna gratidão.

Ao professor Nertan Dias Silva Maia, do campus Imperatriz, que conheci em 2019 na VII Jornada Interdisciplinar de Filosofia da UFMA - JINTERFIL, que aconteceu em Grajaú – MA. Foi através do professor Nertan que tive meu primeiro contato com a obra de Schiller, meu objeto de estudo. Agradeço ao professor Nertan por, mesmo lá em Imperatriz, ter me ajudado com algumas dicas essenciais para a elaboração da estrutura e o desenvolvimento do trabalho, por se disponibilizar a realizar encontros online para me explicar questões fundamentais da teoria do Schiller. Ao professor Nertan minha eterna gratidão.

A todos os professores da UFMA - campus Bacabal, em especial ao professor Fábio Bacila Sahd, que sem nenhuma *pré-noção* me acolheu e compreendeu. O professor Fábio, mediante minhas revoltas e anseios pelos direitos sociais dos cidadãos, me explicou algumas questões sobre, me indicou e acompanhou em algumas leituras. O professor Fábio, com sua humanidade, foi uma das pessoas que me fizeram voltar a ter esperança na humanidade perdida do homem. A você, professor Fábio, meu carinho e minha admiração pelo grande ser humano que és e minha eterna gratidão por ter passado pela minha vida, por ter feito a diferença, você foi um dos grandes presentes que a UFMA e a vida me deram.

E por fim, mas não menos importante, agradeço aos meus colegas de turma e a todas, todos e todes que contribuíram direta e/ou indiretamente durante todo o curso. E aos professores e professoras da banca examinadora, Nertan Dias Silva Maia e Amanda Gomes Pereira, que generosamente leram, avaliaram e fizeram suas considerações sobre meu trabalho, em especial à professora Amanda que a UFMA e a vida também me deram de presente, a qual tive e tenho uma alegria enorme por tê-la conhecido durante essa trajetória, pelo ser humano incrível que és.

A professora Amanda não somente analisou meu trabalho, mas também compreendeu minhas singularidades e, por conseguinte, as dificuldades pela condição de estudante-trabalhador-pai de família, bem como dos problemas de saúde que quase me pararam no meio do caminho dessa graduação. A professora Amanda sempre compreensiva, atenciosa e incentivadora, sempre nos dando forças para perseverar. À professora Amanda, minha eterna gratidão.

*“Para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade”*

*Friedrich Schiller*

## RESUMO

Esse trabalho tem como objetivo, a partir de uma análise e discussão descritiva-interpretativa, uma busca da compreensão da cultura estética como caminho para a educação estética no pensamento de Friedrich Schiller. Nesse sentido, como problema central da pesquisa, tentamos responder: Como porque, para Schiller, a cultura estética é o único caminho para a implantação de uma educação estética? Para tal, seguimos a metodologia de pesquisa: revisão e análise bibliográfica. Desse modo, utilizamos como principal referencial teórico as obras de Schiller (2002); Schiller (2009); Maia (2021); Barbosa (2004), entre outros. Desse modo, fez-se inicialmente, uma breve discussão histórico-conceitual sobre a cultura a partir do viés antropológico. Tentamos ainda, responder de forma breve, o que é a estética filosófica, não como conceito fechado, mas a partir de uma das várias perspectivas possíveis, seu precursor e seu sentido. Em seguida esclarecemos o que, no desenvolvimento do trabalho, estamos chamando de cultura estética. Apresentamos a crítica de Schiller à modernidade e discutimos sobre a Grécia antiga ser, para o autor, o ideal de beleza a ser seguido pelos modernos. Para a discussão do segundo capítulo, descrevemos, a partir da própria compreensão de Schiller sobre o que vem a ser a estética kantiana. O próprio Schiller expõe e descreve a relação de sua obra com a obra de Kant, sobretudo a *Crítica da Faculdade de Julgar*. Seguindo, fizemos uma discussão sobre o jogo e a relação entre os impulsos sensível, formal e lúdico. Apresentamos ainda elementos que caracterizam a estética schilleriana enquanto *Bildung*. No terceiro e último capítulo, fez-se, inicialmente, uma breve discussão acerca da liberdade política como extensão e/ou consequência da educação estética. No tópico seguinte, abordamos, especificamente, os aspectos da obra de Schiller que deu origem ao título do trabalho, ou seja, apresentamos a cultura estética como caminho para a educação estética do homem. Mostramos nesse tópico qual o caminho trilhado pelo autor, bem como as ferramentas utilizadas para tal objetivo. No último tópico do trabalho, fizemos uma discussão sobre a *liberdade estética e estado estético*, mostrando em que consiste ambas as concepções para Schiller, como o homem alcança pela beleza a primeira, como se relaciona com a segunda e seu resultado no interior do homem.

**PALAVRAS-CHAVE:** Estética. Cultura estética. Educação estética. Friedrich Schiller.

## ABSTRACT

The aim of this work is to seek an understanding of aesthetic culture as a path to aesthetic education in Friedrich Schiller's thought, based on a descriptive-interpretative analysis and discussion. In this sense, as the central problem of the research, we try to answer: Why, for Schiller, is aesthetic culture the only way to implement an aesthetic education? To this end, we followed the research methodology: bibliographical review and analysis. We used the works of Schiller (2002); Schiller (2009); Maia (2021); Barbosa (2004), among others, as our main theoretical references. Initially, we had a brief historical-conceptual discussion about culture from an anthropological perspective. We also tried to answer briefly what philosophical aesthetics is, not as a closed concept, but from one of several possible perspectives, its precursor and its meaning. We then clarify what, in the development of this work, we are calling aesthetic culture. We present Schiller's critique of modernity and discuss how, for the author, ancient Greece is the ideal of beauty to be followed by modern people. For the discussion in the second chapter, we describe Schiller's own understanding of what Kantian aesthetics is. Schiller himself explains and describes the relationship between his work and Kant's work, especially the Critique of the Faculty of Judgment. We then discussed play and the relationship between the sensible, formal and playful impulses. We also presented elements that characterize Schillerian aesthetics as Bildung. The third and final chapter begins with a brief discussion of political freedom as an extension and/or consequence of aesthetic education. In the next topic, we specifically address the aspects of Schiller's work that gave rise to the title of the work, in other words, we present aesthetic culture as a path to man's aesthetic education. In this topic, we show the path taken by the author, as well as the tools used to achieve this goal. In the last topic of the paper, we discuss aesthetic freedom and the aesthetic state, showing what both conceptions consist of for Schiller, how man achieves the former through beauty, how it relates to the latter and its result within man.

**KEYWORDS:** Aesthetics. Aesthetic culture. Aesthetic education. Friedrich Schiller.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>13</b>
<b>1 CULTURA ESTÉTICA</b> .....	<b>17</b>
1.1 <b>Cultura: uma breve discussão histórico-conceitual</b> .....	<b>17</b>
1.2 <b>Estética</b> .....	<b>19</b>
1.3 <b>Que é cultura estética?</b> .....	<b>20</b>
1.4 <b>A crítica de Schiller à modernidade</b> .....	<b>23</b>
1.4.1 <b>A Grécia antiga como ideal de beleza</b> .....	<b>25</b>
<b>2 SCHILLER E A EDUCAÇÃO ESTÉTICA DO HOMEM</b> .....	<b>31</b>
2.1 <b>A relação entre Kant e Schiller</b> .....	<b>31</b>
2.2 <b>O Jogo dos impulsos sensível e formal, o papel da arte e da beleza para a harmonia entre razão e sensibilidade: o nascimento do impulso lúdico</b> .....	<b>34</b>
2.3 <b>A Estética Schilleriana enquanto Bildung</b> .....	<b>39</b>
<b>3 A CULTURA ESTÉTICA E LIBERDADE POLÍTICA</b> .....	<b>45</b>
3.1 <b>Cultura estética como caminho para a educação estética</b> .....	<b>46</b>
3.2 <b>O Estado estético e liberdade estética</b> .....	<b>50</b>
3.2.1 <b>Liberdade estética</b> .....	<b>50</b>
3.2.2 <b>O Estado estético</b> .....	<b>53</b>
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>57</b>

## INTRODUÇÃO

Johann Christoph Friedrich von Schiller (Marbach am Neckar, 1759 – Weimar, 1805), é considerado um dos maiores poetas alemães. Schiller conclui sua formação acadêmica, obtendo o título de médico militar profissional em 1780, porém não exerceu a profissão. Dentre sua vasta produção intelectual em seu curto período de vida estão, na lírica, *Canção do Sino* (1799); na dramaturgia, *Dom Carlos* (1788) e a trilogia *Wallenstein* (1799); na Filosofia, *Sobre a Educação estética do Homem: numa série de cartas* (1795); na História, *História da Guerra dos trinta anos* (1790).

De todas estas, sem dúvida a que mais teve impacto até hoje, sobretudo na filosofia, especificamente na teoria estética, foi: *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas*. Schiller produz praticamente todos os seus escritos estéticos entre 1791 e 1795. Nesses escritos o autor expõe sua posição diante da modernidade, da *Aufklärung*, da *Revolução Francesa* e da obra de Kant, a qual toma como ponto de partida para seus escritos estéticos, sobretudo a *Crítica da Faculdade de Julgar*. Nesse sentido, vale ressaltar o principal objetivo dos escritos estéticos de Schiller, a saber, deduzir um conceito objetivo para o Belo.

Sua obra filosófica sobre estética se torna possível principalmente com o mecenato do príncipe da Dinamarca Friedrich Christian von Schlesg-Holsttein-Augustenburg que vendo Schiller doente e seu estado de saúde se agravando pela intensa rotina de trabalho, decide ajudá-lo com 1.000 táleres anuais. Tendo aceito a proposta do príncipe, Schiller escreve: *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas* endereçadas a Augustenburg. Para Habermas (2000, p. 65), essas cartas constituem-se como o “primeiro escrito programático para uma crítica estética da modernidade”.

Nessa obra de filosofia estética como ponto de partida para suas reflexões, Schiller trata do papel da estética, do *Belo* e do *Gosto* na formação dos homens e sobre a arte como meio de um novo princípio unificador da cultura, entretanto, Schiller deixa um pouco de lado a discussão sobre o sublime. Desse modo, Schiller desenvolve seu argumento sobre a fundação de uma nova cultura capaz de preparar o interior do homem para uma renovação no Estado, pois esse precisaria “[...] fazer convergir a humanidade subjetiva e objetiva [...]”, devendo, desse modo, “[...] permitir que pessoas diferentes estejam na unidade da liberdade [...]”. (SENNA, 2017, p.168).

Essa seria a cultura estética, que precisaria “[...] encontrar *totalidade* de caráter no povo, caso este deva ser capaz e digno de trocar o Estado da privação pelo Estado da liberdade” (SCHILLER, 2002, p. 30), pois “a degeneração da Revolução em terror não só atestaria o relativo fracasso da *Aufklärung* como daria a verdadeira dimensão da tarefa histórica a ser enfrentada: a formação do homem para a liberdade” (BARBOSA, 2004, p. 23), ou seja, não havia condições subjetivas no interior do homem para uma mudança no Estado.

Portanto, esse trabalho monográfico tem como objetivo, compreender a cultura estética como caminho para a educação estética no pensamento de Friedrich Schiller. Esse objetivo deriva de pesquisas anteriores sobre a temática em questão, como as de Barbosa (2004; 2009; 2015); e de Maia (2021). Para se alcançar tal objetivo, se discutiu a estética de Kant como ponto de partida da estética de Schiller. Essa discussão sobre a estética de Kant foi feita a partir da exposição e compreensão do próprio Schiller acerca da estética kantiana, ou seja, foi realizada uma relação entre a estética schilleriana e o que Schiller entende por estética em Kant. Apresentamos a estética de Schiller enquanto formação *Bildung*, discutindo um pouco sobre o sentido da *Bildung* alemã, bem como sobre a *Bildung* em Schiller e, por fim, se explicou como a cultura estética, para Schiller, torna-se o único caminho para a educação estética.

Como metodologia, em vista de se tratar de um trabalho teórico, essa pesquisa segue os pressupostos teórico-metodológicos da revisão bibliográfica, com uma abordagem qualitativa e interpretativa. Nesse sentido, “a pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”. (GIL, 2008, p. 50).

Fonseca (2002, p. 32) concorda ao afirmar que “a pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de web sites”, além de que todo trabalho científico se inicia com uma pesquisa bibliográfica, mas que existem, entretanto, pesquisas unicamente bibliográficas, nas quais as referências tem o intuito de “[...] recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta”. (FONSECA, 2002, p. 32).

Para Gil (2010), além de livros e artigos científicos, também são utilizados na pesquisa bibliográfica, revistas, jornais, dissertações, teses, anais de eventos

científicos. Com o avanço tecnológico e o advento de novas ferramentas de informação também são utilizados como pesquisa bibliográfica materiais como discos, CDs, entre outros disponibilizados na Internet.

Já a abordagem da pesquisa qualitativa, seus aspectos, entre outros, consistem “[...] nas reflexões dos pesquisadores a respeito de suas pesquisas como parte do processo de produção de conhecimento; e na variedade de abordagens e métodos”. (FLICK, 2004, p. 23). Nesse sentido, foram utilizadas como principais bases bibliográficas para a produção deste trabalho as obras de Schiller (2002; 2009); Maia (2021); Barbosa (2004), entre outros.

O trabalho está estruturado da seguinte forma: o primeiro capítulo, com o título *Cultura estética*, no qual se buscou primeiramente fazer uma discussão introdutória ao conceito de cultura e de estética, apresentando sobre essa primeira, uma breve discussão histórica-conceitual, a partir de um viés antropológico. Sobre a segunda, apresentamos, também de forma breve, a concepção moderna de estética, seu precursor e sua ideia de estética. Ainda nesse primeiro capítulo buscamos esclarecer o que estamos chamando de cultura estética e a partir de qual autor discorreremos sobre esse conceito no decorrer do trabalho. No tópico seguinte, apresentamos a crítica de Schiller à modernidade, e por fim, discutimos sobre o ideal de beleza grega apresentado por Schiller como modelo a ser seguido pela modernidade.

No segundo capítulo intitulado de *Schiller e a educação estética do homem*, buscou-se, primeiramente, apresentar a relação entre Schiller e Kant, mostrando como a estética schilleriana parte da estética kantiana. Essa relação foi feita a partir da própria concepção de Schiller, sobre o que é a estética de Kant. Em seguida fez-se uma discussão sobre o jogo dos impulsos, mostrando que a beleza e a arte agem fundamentalmente para a harmonia entre razão e sensibilidade, tornando possível que o homem alcance sua plenitude e liberdade. Por fim, no último tópico desse capítulo, apresentamos a estética schilleriana enquanto *Bildung*, discutindo, primeiramente, algumas possibilidades de sentido de *Bildung* e, em seguida, mostrando que a estética de Schiller se caracteriza enquanto *Bildung* e em que aspectos se dá essa caracterização.

No terceiro e último capítulo, com o título *A cultura estética e liberdade política*, fez-se inicialmente e de forma breve, uma discussão sobre a liberdade política a partir da cultura estética. Em seguida, fizemos uma discussão sobre aquilo

que constitui o principal objetivo do trabalho, ou seja, apresentou-se a cultura estética como caminho para a educação estética do homem, com uma discussão mostrando o engendramento desse processo, ou seja, como ocorre e quais os meios utilizados por Schiller para se alcançar esse fim. No último tópico desse terceiro e último capítulo, ainda dentro desse contexto do objetivo principal do trabalho, fez-se uma discussão sobre o *estado estético e liberdade estética*, abordando primeiramente a liberdade estética, mostrando como essa se constitui para Schiller e como o homem a alcança pela beleza. Em seguida, fez-se o mesmo sobre o estado estético, acrescentando sua relação com a liberdade estética e seu resultado no interior do homem e consequência na sociedade.

# 1 CULTURA ESTÉTICA

## 1.1 Cultura: uma breve discussão histórico-conceitual

Para a discussão sobre *Cultura* preferíamos partir da concepção antropológica, especificamente da obra *Cultura: um conceito antropológico*, de Roque de Barros Laraia, tendo em vista que o conceito de cultura está no centro da discussão antropológica dos últimos 120 anos, mas também utilizando outros textos como apoio.

Entretanto, apesar de ser uma preocupação antropológica, não é somente essa área de conhecimento que se preocupa com a discussão sobre a cultura, sobretudo porque sua definição não é nada simples. Assim, a cultura tem um caráter transversal e é discutida de forma multidisciplinar também pela Sociologia, História, Economia, Filosofia, entre outras. (CANEDO, 2009). Portanto, cultura é, pois, dinâmica e possui múltiplos sentidos.

O termo germânico *Kultur* era utilizado no final do século XVIII e início XIX, para expressar simbolicamente todos os aspectos espirituais de uma comunidade. Já a palavra francesa *Civilization* apontava, sobretudo, para os aspectos materiais de um povo. Edward Tylor (1832-1917) sintetiza esses dois termos para o inglês como *Culture*, algo mais complexo, que faz referência a conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes, bem como, outras capacidades apreendidas pelo homem enquanto ser social. Com esse termo, Tylor abrange várias potencialidades do ser humano, bem como, marca de maneira significativa o caráter de aprendizado cultural e não por mecanismos biológicos, como fazia crer o determinismo biológico, por exemplo.

Os antropólogos estão totalmente convencidos de que as diferenças genéticas não são determinantes das diferenças culturais. Segundo Felix Keesing, "não existe correlação significativa entre a distribuição dos caracteres genéticos e a distribuição dos comportamentos culturais. Qualquer criança humana normal pode ser educada em qualquer cultura, se for colocada desde o início em situação conveniente de aprendizado". Em outras palavras, se transportar-mos para o Brasil, logo após o seu nascimento, uma criança sueca e a colocarmos sob os cuidados de uma família sertaneja, ela crescerá como tal e não se diferenciará mentalmente em nada de seus irmãos de criação. Ou ainda, se retirarmos uma criança xinguana de seu meio e a educarmos como filha de uma família de alta classe média de Ipanema, o mesmo acontecerá: ela terá as mesmas oportunidades de desenvolvimento que os seus novos irmãos. (LARAIRA, 2001, p. 17-18).

Entretanto, segundo Laraia (2001), Tylor só formalizou uma ideia já crescente na mente humana. John Locke (1632-1704), por exemplo, já discutia a mente humana no sentido de refutar a ideia de um “caráter inato” da cultura, demonstrando que o indivíduo nasce com a mente vazia, mas com a capacidade de apreensão que, através do que chamamos hoje de endoculturação, lhe permite se construir culturalmente através de processos sociais.

Harris (1969) entende que as concepções de Locke ao compreender que ordens sociais não derivam de verdades inatas e que as mudanças no comportamento humano resultam de mudanças de ambientes. Laraia (2001, p. 45) concorda ao afirmar que:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções.

Entende-se, portanto, que é pela cultura que o homem adquire sua visão de mundo. Isso significa dizer que homens de culturas diferentes têm uma visão distinta do mundo, pois seu entendimento parte do contexto de sua construção histórico-cultural. Nesse sentido, as apreciações de ordem moral e valorativas, os diversos comportamentos sociais, bem como as posturas corporais, ou seja, o modo de agir, de se vestir, caminhar, a linguagem, entre outros, é resultado da construção histórico-cultural de um povo. Vale ressaltar que a cultura de um mesmo povo pode variar de acordo com o gênero, região etc. (LARAIA, 2001).

Isso quer dizer que, seja nas sociedades complexas altamente especializadas, seja nas simples, em que a especialização se baseia apenas nas diferenças de sexo e idade, nenhum indivíduo participa de todos os elementos de sua cultura. Isso porque em nenhum sistema social todos os indivíduos são iguais e perfeitamente socializados.

Em suma, os sistemas culturais estão em constante mudança. Portanto, se faz necessário a compreensão dessa dinâmica social, para amenizar os conflitos entre diferentes gerações, bem como evitar comportamentos preconceituosos. Além disso, para tal, é essencial entendermos que a cultura pode ser diversa e variar tanto entre povos diferentes quanto entre regiões, grupos, comunidades etc., dentro do mesmo sistema social. (LARAIA, 2001).

## 1.2 Estética

O que pretendemos nesse tópico é fazer uma breve apresentação da concepção moderna de estética. Isso porque o objeto específico deste trabalho é a estética schilleriana e essa é uma ideia moderna de estética. Mas o que é estética? Responder essa pergunta não é nada simples, ao contrário, é extremamente difícil. Para alguns dicionários a estética é a ciência do belo, filosofia da arte, a filosofia do belo, ou seja, é o ramo de estudos daquilo que é belo nas manifestações artísticas e naturais.

A estética é essencialmente entrelaçada e, de certa forma, legitimada pela razão. Desse modo, é fundamental uma definição já no seu nascimento, das “[...] relações entre a razão e a sensibilidade, meditar sobre o gosto, sobre a experiência individual e esforçar-se por determinar o papel da razão no domínio específico da arte, distinto da ciência e da moral”. (JIMENEZ, 1999, p. 84).

O surgimento do termo na filosofia acontece de forma a diferenciá-la das teorias da arte. Assim, as discussões sobre a estética realizadas a partir do século XVIII derivam de um raciocínio filosófico de que as artes se referem aos conceitos de belo, gosto, sublime, entre outros.

O termo moderno de estética surge no século XVIII com Alexander Gottlieb Baumgarten, em suas reflexões sobre a poesia, com o título: *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*, publicado em 1735 na Alemanha. Baumgarten buscava encontrar um termo que definisse de forma mais específica e mais rica para a chamada filosofia poética e linguagem dos afetos.

Para tal intento, Baumgarten finca-se no estudo da lógica, ou seja, da faculdade cognoscitiva superior, para fundamentar filosoficamente “os artifícios que servissem para aperfeiçoar e aguçar suas faculdades inferiores de conhecimento” (BAUMGARTEN, 1955, p. 86-87), concluindo que é essencial admitir a existência de:

Uma ciência que dirija a faculdade cognoscitiva inferior para o conhecimento sensível das coisas [em que] as coisas conhecidas o são por uma faculdade superior como objeto da lógica, enquanto que as coisas percebidas o hão de ser por uma faculdade inferior como seu objeto, ou estética. (BAUMGARTEN, 1955, p. 86-87).

Em 1750, na obra *Estética sive theoria liberalium artium* (Estética ou teoria das artes liberais, publicada em 1950, Baumgarten apresenta de forma mais detalhada o conceito, além de lhe atribuir o caráter de disciplina autônoma. Nesse sentido, o autor afirma que “a estética (ou teoria das artes liberais, gnoseologia inferior, arte da beleza do pensar, arte da analogia da razão) é a ciência do conhecimento sensível. (BAUMGARTEN, 1988, p.121).

Para Greuel (1994) o termo estética origina-se da palavra grega *aesthesis* que significa percepção. Desse modo, a reflexão moderna sobre a arte relaciona o belo com o sensível. Assim, a arte e o belo podem ser investigados e discutidos a partir de três sentidos: 1) a obra; 2) o artista/ato de produção; e 3) o apreciador. Nessa perspectiva, estética significa, investigar a natureza do belo e da arte sob esses critérios.

A estética para Schiller entendida como aquilo que é próprio da dominação sensível, que se apresenta enquanto fenômeno artístico ou natural, mas não somente, o estético se relaciona ainda, com a harmonia da natureza do homem. Nesse sentido, o estético “[...] pode referir-se ao todo de nossas diversas faculdades sem ser objeto determinado para nenhuma isolada dentre elas: esta é sua índole estética”. (SCHILLER, 2002, p. 103).

### **1.3 Que é cultura estética?**

A cultura estética foi o centro da discussão de Schiller apresentada ao príncipe de Augustenburg numa série de cartas. O conteúdo sobre a cultura está presente sobretudo na primeira versão da correspondência entre Schiller e o príncipe, realizada entre fevereiro e dezembro de 1793. Schiller a expõe, a partir da ideia kantiana de que o belo não forma moralmente os homens, nem tão pouco os prepara para a virtude, uma vez que a moralidade se constitui como uma escolha racional. (SCHILLER, 2009).

Com esse pensamento, Schiller entende que o belo molda o homem para a vivência em sociedade. Nesse sentido, o gosto é entendido pelo autor como a faculdade capaz de unificar nos homens a sensibilidade e o entendimento, uma vez que são hostis ao convívio em sociedade e à comunicação. Desse modo, o belo se constitui como o caminho capaz de possibilitar harmonia tanto no indivíduo quanto na sociedade. (SCHILLER, 2009).

Portanto, a cultura estética é aquilo que, na tese de Schiller, anteciparia a educação estética do homem. É isso que, a partir do autor, estamos chamando de cultura estética. Como as ideias de Schiller giram em torno principalmente dos problemas políticos e sociais da Europa, que culminaram na Revolução Francesa, o autor via na cultura estética um meio para a resolução dos problemas políticos do homem, a instituição da liberdade e de um Estado racional. (SCHILLER, 2009).

Entretanto, Schiller se preocupa com a ausência de condições subjetivas necessárias para o estabelecimento de um Estado racional, por isso o foco pedagógico do autor na educação estética do homem. Pois, “a degeneração da Revolução em terror não só atestaria o relativo fracasso da *Aufklärung* como daria a verdadeira dimensão da tarefa histórica a ser enfrentada: a formação do homem para a liberdade”. (BARBOSA, 2004, p. 23).

Os descaminhos da Revolução Francesa são, para Schiller, representados pelos costumes tanto das classes ricas quanto das classes pobres. Pois, toda a sociedade encontrava-se corrompida e seus males, de um lado representava a selvageria e o imediatismo dos que são coagidos e sujeitos pela necessidade; do outro, a corrupção naqueles que eram adeptos da *Aufklärung*, mas que, entretanto, os efeitos desta naqueles foram unilaterais e superficiais.

Em seus efeitos, o homem se pinta – e que quadro é esse que se nos apresenta no espelho da época atual? Aqui o mais revoltante embrutecimento, lá o extremo oposto do afrouxamento: os dois tristes descaminhos nos quais o caráter humano pode se perder, unidos numa época. Nas classes inferiores nada vemos senão impulsos rudes e sem lei que se desprendem do vínculo suprimido da ordem civil correndo em busca, com o indócil furor, de sua satisfação animal. Não foi, portanto, a resistência moral interior, mas apenas a violência da coação externa o que até agora deteve o seu rompante. Não foram, portanto, homens livres que o Estado reprimia, não foram apenas animais selvagens que ele pôs em correntes salutaras [...]. Mas espólio da repressão *externa* apenas torna visível a *interna*, e o despotismo selvagem dos instintos trama todos aqueles crimes que nos repugnam no mesmo grau e os causam arrepios. Por outro lado, as classes civilizadas nos oferecem o espetáculo ainda mais deplorável do afrouxamento, da fraqueza de espírito e de uma degradação do caráter que é tão mais revoltante quanto mais a própria cultura participa dito. (SCHILLER, 2009, p. 75-76).

Schiller não acreditava em grandes rupturas e mudanças sociais sem uma base cultural que a precedesse. Nesse ponto, Schiller afirma ser kantiano. Kant, em resposta à pergunta “*o que é esclarecimento?*”, o define ao ato de pensar por si próprio, livre da dominação e sujeição de determinado sistema ou pessoa. O

conceito de esclarecimento em Kant tem conexão com o uso público da razão. Assim, o esclarecimento é emancipação e o indivíduo esclarecido é emancipado e fala publicamente por suas próprias concepções e assume sua maioridade (*Mündigkeit*).

A *minoridade* é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de outro [...] sempre se encontrarão alguns homens pensando por si mesmos, incluindo os tutores oficiais da grande maioria, que, após terem eles mesmos rejeitado o jugo da minoridade, difundirão o espírito de uma apreciação razoável de seu próprio valor e a vocação de cada homem de pensar por si mesmo. O que há de especial nesse caso é o uso público, que outrora eles haviam submetido, os forçará então a permanecer nesse estado [...] esse esclarecimento não exige nada mais do que *liberdade*; e mesmo a mais inofensiva de todas as liberdades, isto é, a de fazer *uso público* de sua razão em todos os domínios [...] o uso *público* de nossa razão deve a todo momento ser livre, e somente ele pode fundir o Esclarecimento entre os homens. (KANT, 1783, p. 1-3).

Desse modo, o que o esclarecimento exige converge com a exigência de uma cultura racional, fincada na esfera pública. Para Kant, os resultados de uma revolução que não tem base em uma mudança cultural, além de serem muito superficiais e não promoverem as mudanças sociais necessárias, uma vez que estas dependiam de uma mudança no modo de pensar de toda a população, seriam também prejudiciais a esse próprio fim, pois resultaria na mera substituição de um grupo ou de grupos de tutores por outros com suas cargas de preconceitos. Nesse sentido, para Schiller, a “mais maravilhosa de todas as obras de arte”, a saber, a criação política, a monarquia da razão, necessitaria de uma cultura que formasse o homem em um longo e trabalhoso processo”. (SCHILLER, 2002).

Portanto, a criação de um Estado racional requereria a formação do caráter dos cidadãos. Seria, desse modo, papel da cultura estética agir “sobre o caráter dos homens *prescindindo* do recurso ao estado”. (BARBOSA, 2004, p. 27). Essa formação do caráter se daria tanto pela “retificação dos conceitos”, a qual seria tarefa da cultura filosófica, quanto pela “purificação dos sentimentos”, tarefa da cultura estética. Dessa maneira caberia à cultura estética uma formação (*Bildung*), fincada no enraizamento da razão no cotidiano do cidadão, ou seja, uma radicalização da *Aufklärung*, bem como, uma ação da cultura estética sobre a racionalização da cultura a qual almejava o esclarecimento. (BARBOSA, 2004). É a essa ideia de cultura estética que fazemos referência nesse trabalho.

#### 1.4 A crítica de Schiller à modernidade

Como vimos em tópicos anteriores, para Schiller a cultura moderna encontrava-se em uma degeneração sem precedentes. É nesse ponto que Schiller começa a traçar sua crítica à modernidade. Essa degeneração impede uma conciliação entre o estado natural e o físico/real e, por conseguinte, impedindo o desenvolvimento integral do homem. A crítica se dá pela desilusão de Schiller com os ideais iluministas que tinha um foco extremo na razão e que, por isso, resultou no terror da Revolução Francesa. (SCHILLER, 2002).

Para Schiller, a cultura da época, enraizada numa racionalidade extrema em detrimento do homem natural e sua sensibilidade, era a causa da corrupção na qual se encontrava a modernidade. Essa degeneração se expressava através do crescimento e opressões dos poderes dos reis, dos desmandos das classes privilegiadas, dos dogmas religiosos e guerras causadas pela religião. A situação sócio-política em que se encontrava derivava do gosto da época, pois, para Schiller, imperava uma privação e julgo tirânico, refletindo a decadência humana daquele momento histórico. (SCHILLER, 2002).

Sobre essa situação da sociedade quanto do homem em sua subjetividade na época de Schiller, Maia (2021, p. 40) afirma que:

Schiller parte de um diagnóstico preciso do problema da modernidade, ressaltando a alienação do homem a um modo de vida artificial e contraditório, tocado pelo excesso de especialização e pela sujeição às leis e aos dogmas do Estado e do clero. Para Schiller, essa alienação era visível tanto na sociedade, em que os desejos individuais dos cidadãos se chocavam com os desejos do Estado, quanto na subjetividade dos homens, na qual as alegações da razão invadiam os sentidos.

Um dos pontos a serem criticados por Schiller é a utilidade, pois essa, segundo o autor, é idolatrada de forma abstrata e “quer ser servida por todas as forças e cultuada por todos os talentos” (SCHILLER, 2002, p. 22) e em sua direção se curvam e se concentram todas as forças e habilidades humanas. Nesse contexto, a arte se encontra em degradação, como mera forma de entretenimento em detrimento de seu caráter imaginativo. Para Schiller a função da arte deveria ser, nesse ambiente hostil e de mera abstração, a de criar uma possibilidade de futuro no qual seu caráter espiritual voltasse a ter valor.

Nesta balança grosseira, o mérito espiritual da arte nada pesa, e ela, roubada de todo estímulo, desaparece do ruidoso mercado do século. Até o espírito de investigação filosófica arranca, uma por uma, as províncias da imaginação, e as fronteiras da arte vão-se estreitando à medida que a ciência amplia as suas. (Schiller, 2002, p. 22).

Desse modo, tem valor somente aquilo que é considerado imediatamente útil.

Sem dúvidas, a grande crítica de Schiller à modernidade recai sobretudo na situação política que ele presenciou em sua época. Isso fica evidente no início da carta II de *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas*, quando Schiller explicita a relação entre sua estética e a situação social e política de sua época, quando expõe que para ele a liberdade política é a maior obra de arte. Nesse sentido, seu programa estético visava uma resolução da situação política de seu tempo, pois a “[...] chave para a solução das questões do ‘mundo político’ teria de ser forjado precisamente no ‘mundo estético’”. (BARBOSA, 2004, p. 19). Portanto, a liberdade necessária para resolver a situação política daquele tempo passaria pela estética.

Quando se fala na situação sócio-política da época de Schiller estamos nos referindo também à moralidade pois, como vimos antes, a sociedade se encontrava imersa nas exigências daquele tempo, daí o foco do autor na moral, na política e na formação cidadã do ser humano, ou seja, uma formação humana integral que possibilitasse uma emancipação e autonomia de sua razão pública. Não é sem razão que os filósofos daquele conturbado momento histórico, segundo Schiller, não poderiam se esquivar da discussão política. E realmente era esse o assunto que estava no centro das discussões intelectuais.

Mas agora é particularmente a obra de criação política o que ocupa todos os espíritos. Os acontecimentos neste último decênio do século dezoito não são para os filósofos menos exortadores e importante do que, aliás, o são para o ativo *homem do mundo*, e Vossa Alteza poderia, pois, com duplo direito, esperar que fizesse desta notável matéria objeto da conversação escrita que vós me concedestes com tanta generosidade e benevolência. (SCHILLER, 2009, p. 71).

Para Schiller a solução da decadência política e social em que se encontrava a modernidade não se daria pela Revolução, e tão pouco pela política, pois essa última tinha culpa naquela situação. O caminho apontado por nosso autor seria o da educação estética, para, por meio da arte, promover uma transformação da racionalidade política e social dos cidadãos.

A humanidade perdeu sua dignidade, mas a arte a salvou e conservou em pedras insígnies; a verdade subsiste na ilusão, da cópia será refeita a imagem original. Do mesmo modo que *sobreviveu* à natureza nobre, a arte nobre também marcha à frente desta no entusiasmo, cultivando e estimulando. Mesmo antes de a verdade lançar sua luz vitoriosa nas profundezas dos corações, a força poética já apreende seus raios, e os cumes da humanidade brilharão, enquanto a noite úmida ainda pairar sobre os vales. (SCHILLER, 2002, p. 51).

A arte tem, nesse sentido, o poder de trazer de volta a humanidade perdida do homem, possibilitando, desse modo, uma futura sociedade composta por indivíduos no auge de suas potencialidades enquanto seres humanos e não na sua ignorância.

#### 1.4.1 A Grécia antiga como ideal de beleza

Depois de fazer a crítica à cultura moderna, apontando as características de sua degeneração como, por exemplo, “perversão e grosseria”, “superstição e descrença moral”, egoísmo, passividade e alienação, desastre político e violência, Schiller, aponta a cultura da Grécia antiga como ideal de beleza a ser imitada pela modernidade em sua formação, arte, filosofia, religiosidade, poesia, bela arte, a política etc. Schiller vê nos homens da cultura grega antiga, aqueles cujo caráter era moldado pela harmonia entre espírito e natureza/sentimentos e razão.

Schiller exaltava os gregos colocando-os como antagônicos ao seu tempo. Os gregos combinavam harmonicamente a arte e o conhecimento, exaltavam a simplicidade, praticavam uma filosofia criadora, enobrecedora, imaginavam de forma humana a juventude e a razão, dominavam os sentimentos e distinguiam de forma explícita e saudável sociedade/grupos e individualidade. Tudo isso, segundo Schiller, faltava a seu tempo.

A glória da formação e do refinamento, que fazemos valer, com direito, contra qualquer outra natureza, não nos pode servir contra a natureza grega, que desposou todos os encantos da arte e toda a dignidade da sabedoria se tornar-se, como a nossa, vítima dos mesmos. Não é apenas por uma simplicidade, estranha a nosso tempo, que os gregos nos humilham; são também nossos rivais, e freqüentemente nossos modelos naqueles mesmos privilégios com que habitualmente nos consolamos da inaturalidade de nossos costumes. Vemo-los ricos, a um só tempo, de forma e de plenitude, filosofando e formando, delicados e enérgicos, unindo a

juventude da fantasia à virilidade da razão em magnífica humanidade. (SCHILLER, 2002, p. 35-36).

Entretanto, não é por acaso que Schiller faz esse contraste entre a cultura moderna e a grega antiga, pois era próprio dos teóricos alemães de sua época, sobretudo quando se tratava da estética, recorrerem aos clássicos gregos como modelos de arte do belo a serem seguidos.

Outro ponto importante que vale nossa atenção é o fato de que a influência grega de Schiller não se deve a ele ter visitado a Grécia, mas sim de outros teóricos, principalmente de Johann Joachim Winckelmann, sobretudo com seus trabalhos *Reflexões sobre a imitação das obras gregas na pintura e na escultura (Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst)*, de 1755, *História da arte da Antiguidade (Geschicht der Kunst des Altertums)*, de 1764 e Johann Gottfried Herder com o seu *Ideias para uma filosofia da história da humanidade (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit)*, de 1784 a 1791. Além disso, outra referência de Schiller sobre o belo da arte grega, foram cópias de gesso de esculturas gregas que teve acesso através de Johann Wolfgang von Goethe. (MAIA, 2021).

Schiller se interessa pela cultura da Grécia antiga a partir da década de 1780, especificamente de 1787 a 1789 (BARBOSA, 2009), se dedicando ao estudo da arte e literatura gregas, considerando-as como as principais fontes de sua formação estética. Para Schiller, ao contrário dos modernos, os gregos não submetiam a beleza e seu arcabouço ideário às necessidades de seu tempo, ao contrário, as incorporavam de forma natural à própria vida. Nesse sentido, assim como para os gregos, o belo para Schiller era o principal fator que vinculava as forças da natureza com as do espírito, buscando uma formação do caráter. (MAIA, 2021).

Winckelmann, como já dito, um dos maiores influenciadores de Schiller com o ideal de beleza antiga, sobretudo da Grécia, analisou os fundamentos do belo e afirmou que já havia sido trilhado pelos antigos, um caminho para a beleza, e que os modernos deveriam seguir os passos daqueles para que obtivessem sucesso em sua arte. (WINCKELMANN, 1975).

Desse modo, o trabalho nas reflexões de Winckelmann pode ser considerado uma crítica ao que ele considerava uma arte de *mau gosto*, ligada a um “falso realismo”, que buscava uma imitação da natureza, porém sem uma expressão tal qual dos gregos antigos que viviam em comunhão com a natureza. Para

Winckelmann, essa comunhão era a verdadeira fonte da beleza. Nesse sentido, o ideal de beleza dos antigos eram expressos pela simplicidade de como eles apresentavam suas emoções e formas. (WINCKELMANN, 1975). Portanto, as reflexões de Winckelmann sobre o modelo grego de beleza ideal, que chamava a atenção para o retorno à Grécia antiga, além de já apontar para a necessidade da criação de uma tradição cultural e intelectual que fosse capaz de alicerçar a construção da nação, ecoaram também na obra de Schiller.

Entretanto, enquanto Winckelmann analisou as artes plásticas, Schiller, Goethe e outros, analisaram a poesia, além de buscarem um objetivo comum para a arte no geral. Isso fica evidente na correspondência entre Schiller e Goethe de 1797.

Outro ponto importante da obra de Schiller que foi considerado por Winckelmann como essencial nas artes clássicas é a liberdade. Para este último, na antiguidade, era valorizada a liberdade tanto individual quanto coletiva (através da cultura política). Para Winckelmann, a liberdade era essencial para a elevação da consciência. (WINCKELMANN, 1975). Essa liberdade também está presente de maneira muito forte em Schiller como uma expressão de emancipação do indivíduo. A liberdade política poderia possibilitar, através da experiência estética, uma renovação das artes. (SCHILLER, 2002). Desse modo, o ideal de beleza grega em Winckelmann tinha muito forte a ideia de que algo só seria realmente verdadeiro se fosse livre. Destarte, a liberdade é essencial no ideal de beleza grega. (WINCKELMANN, 1975).

Herder, outra influência forte de Schiller em relação ao ideal grego de beleza afirma que houve uma “feliz constelação de circunstâncias que favoreceram a cultura grega”. (HERDER, 1959, p. 404). Para Maia (2021, p. 70),

Entre essas circunstâncias Herder destaca a situação geográfica, o clima e a população multiétnica como fatores que contribuíram, singularmente, para a riqueza da diversidade cultural e do espírito de liberdade gregos. Também aponta idioma, a mitologia e a arte poética como elementos particulares da formação do caráter e da arte gregos.

Com essa cultura forte e diversificada, as belas artes foram essenciais para a elevação dos gregos, “alcançando a perfeição em todas as ordens do seu mundo”. (HERDER, 1959, p. 409).

O fato é que, ao afirmar que houve circunstâncias que favoreceram a cultura grega, Herder a eleva como ideal de beleza antagônica e a ser perseguido pela

modernidade. Pois, a degeneração e fragmentação do homem moderno se devia à cultura, o que tornava necessário o empreendimento de uma nova cultura (cultura estética) e uma educação estética do homem moderno. (SCHILLER, 2002; 2009).

Isso porque, “enquanto a beleza era imprescindível para a formação do homem na Grécia antiga, as belas artes, por sua vez, eram os suportes ideais para que o belo aparecesse e educasse os homens sensivelmente [...]”. (MAIA, 2021, p. 71). Um dos fatores, dentre os citados, a religião foi, segundo Herder (1959), um dos que mais contribuíram para as artes gregas no sentido pedagógico. Um aspecto que demonstra isso é a forma como os deuses eram apresentados ao povo através do belo artístico. Isso gerava um desejo comum de ver o objeto adorado através de um senso estético. (MAIA, 2021).

Nesse sentido, havia uma necessidade de representar as virtudes, heroísmos e belezas dos deuses através da arte. (HERDER, 1959). Segundo Maia (2021), Schiller não via nos modernos essa unidade entre beleza, religião e espírito, responsáveis pela formação dos gregos. Sobre a ausência dessa unidade diversificada na modernidade como contribuintes para a formação integral do caráter do homem, bem como, sobre a fragmentação do homem moderno, Schiller afirma:

Divorciaram-se o Estado e a Igreja, as leis e os costumes; a fruição foi separada do trabalho; o meio, do fim; o esforço, da recompensa. Eternamente acorrentado ao um pequeno fragmento do todo, o homem formar-se enquanto fragmento; ouvindo eternamente o mesmo ruído monótono da roda que ele aciona, não desenvolve a harmonia de seu ser e, em lugar de imprimir a humanidade em sua natureza, torna-se mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência. (SCHILLER, 2002, p. 37).

Desse modo, o senso mítico-estético foi essencial para a formação do caráter e as potencialidades integral do homem na cultura dos antigos gregos.

Para Schiller, na cultura grega antiga, a qual, para ele, representou o “belo despertar das forças espirituais” (SCHILLER, 2002, p. 36), não havia ainda uma separação entre os sentimentos e a razão, a poesia não exaltava a razão, tal qual acontecia em sua época. Segundo ele, a fragmentação das potencialidades do homem moderno correspondia tanto à sociedade quanto ao sujeito de maneira individual. Apesar de salientar que poderia haver no futuro alguma superioridade da modernidade sobre a antiguidade, Schiller ressalta também, que desconhece naquele momento até mesmo uma equidade. Schiller questiona:

Que indivíduo moderno apresentar-se-ia para lutar, homem a homem, contra um ateniense pelo prêmio da humanidade? De onde vem esta relação desvantajosa dos indivíduos, a despeito da superioridade do conjunto? Por que o indivíduo grego era capaz de representar seu tempo, e por que não pode usá-lo o indivíduo moderno? (SCHILLER, 2002, p. 36).

Respondendo a esses seus próprios questionamentos, Schiller demonstra sua desilusão em relação aos resultados distorcidos e catastróficos da *Aufklärung* e da Revolução francesa, que caracterizavam o caráter degenerativo, individualista, fragmentado e desarmonioso do homem moderno. Segundo ele, esses feitos dos gregos não eram possíveis em seu tempo devido a cultura tecnicista, que exaltava a razão em detrimento de outras potencialidades humanas.

Pois, segundo Schiller, o indivíduo grego “recebia suas forças da natureza, que tudo une”, enquanto o indivíduo moderno, “as recebe do entendimento, que tudo separa”. (SCHILLER, 2002, p. 36). É óbvio que Schiller se refere à razão de seu tempo, sobretudo devido aos resultados da busca exacerbada de resolução das problemáticas sociais e políticas através da razão somente, e de seus resultados políticos e sociais, a saber, a Revolução Francesa.

Portanto, a análise de Schiller é a partir desse contexto e de seu entendimento, o qual é notório em quase toda a sua obra *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas*, de que deve haver uma unidade entre razão e sentimento, isso é essencial para uma humanidade do homem, a qual ele via na cultura grega antiga e não via na moderna. Ou seja, não estamos aqui querendo excluir a extrema necessidade da razão, sobretudo para os dias atuais da humanidade.

Para Schiller, foi a:

[...] Própria cultura que abriu essa ferida na humanidade moderna. Tão logo a experiência ampliada e o pensamento mais precioso tornaram necessária uma separação mais nítida das ciências, assim como, por outro lado, o mecanismo mais intrincado dos Estados tornou necessária uma delimitação mais rigorosa dos estamentos e dos negócios, rompeu-se a unidade interior da natureza humana e uma luta funesta separou as suas forças harmoniosas. O entendimento intuitivo e o especulativo dividiram-se com intenções belicosas em campos opostos, cujos limites passaram a vigiar com desconfiança e ciúme, e com a esfera à qual limitou sua atuação, cada um deu a si mesmo um senhor que não raro termina por oprimir as demais potencialidades. (SCHILLER, 2002, p. 36-37).

Para Schiller o modelo grego de Estado, no qual os cidadãos tinham liberdade para elevar-se e desenvolver suas potencialidades, fora substituído na modernidade,

por uma estrutura mecanizada e alienante que dilacera a vida dos indivíduos. Nesse cenário, a técnica substitui o entendimento, as atividades não são naturais e a memorização é mais valorizado que o conhecimento sensível. (MAIA, 2021)

A partir desse diagnóstico da situação do homem moderno e da exposição da cultura grega antiga como ideal de beleza, Schiller empreende um caminho teórico na tentativa de solução dos problemas sociais e políticos da modernidade. Schiller tem em vista sua época, porém ressalta que isso será uma “tarefa para mais de um século”. (SCHILLER, 2002). Para tal tarefa será necessário caminhar pela estética ou, melhor dizendo, pela educação estética do homem. Essa é a discussão abordada no próximo capítulo.

## 2 SCHILLER E A EDUCAÇÃO ESTÉTICA DO HOMEM

### 2.1 A relação entre Kant e Schiller

Schiller estabelece uma relação de sua estética com a filosofia kantiana, a qual ele se propôs a estudar, sobretudo a *Crítica da Faculdade do Juízo*. Schiller, logo no início da primeira carta de: *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas*, aponta a as ideias kantianas como ponto de partida das ideias que explanaria ao príncipe de Augustenburg a partir daquele momento.

Ao mesmo tempo em que se propõe realizar uma tarefa filosófica naquele momento, sobretudo a partir da filosofia kantiana, Schiller reconhece sua incapacidade por não ser, a filosofia, seu campo específico de atuação intelectual. Para Schiller, apesar de as ideias sobre a parte prática do sistema kantiano ser rodeada de controvérsias entre os filósofos, essas “[...] mereceram sempre o consenso entre os homens”. (SCHILLER, 2002, p. 20).

Escrevendo a Körner<sup>1</sup>, Schiller demonstra sua empolgação em estudar a crítica do juízo de Kant. Nessa correspondência a seu amigo, Schiller revela que a obra a obra de Kant, a qual via como um conteúdo de plena luz e rico em espírito, lhe encheu de desejo de se familiarizar com a filosofia kantiana. Nessa mesma carta Schiller reconhece que por ter pouco conhecimento de sistemas filosóficos, a *Crítica da Razão Pura* lhe parecia significativamente difícil e levaria muito tempo para estudá-la. Com isso, Schiller revela que seu empreendimento filosófico a partir da filosofia kantiana se debruçaria sobre a *Crítica da Faculdade de Julgar*. Apesar de difícil, Schiller entende que a obra de Kant não é de um todo intransponível para sua compreensão.

Você não advinha o que leio e estudo agora? Nada menos do que Kant. Sua *Crítica da faculdade do juízo*, que adquiri, me estimula através do seu

---

<sup>1</sup> Körner foi um jurista alemão, nascido em Leipzig no ano de 1756. Morreu em Berlim no ano de 1831. Amante das artes, da música (VIDEIRA, 2019, p. 97-117), Körner teve contato com os principais personagens dos “anos de 1790, que, através do entrelaçamento de tendências classicistas e românticas, se tornou a década mais frutífera em toda a história da estética” (DAHLHAUS, 2003a, p. 398). No que tange o romance de Goethe, seu primeiro contato com ele foi mediado, por suposto, também por Schiller. Texto retirado de: RAPOSO, Reginaldo Rodrigues. Körner, Schiller e W. Humboldt: a primeira recepção do Meister de Goethe. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**. v. 27, n. 2, pp.111-131. jul.-dez. 2022. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/206019/189592>>. Acesso em: 28 de jul. de 2023.

conteúdo pleno de luz e rico em espírito, e me trouxe maior desejo de me familiarizar aos poucos com a sua filosofia. Pelo meu pouco conhecimento de sistemas filosóficos, a Crítica da razão [pura] e mesmo alguns escritos de Reinhold ser-me-iam agora ainda demasiado difíceis e me tomariam muito tempo. Mas como já tenha pensado muito por mim mesmo sobre estética e nisso sou ainda mais versado empiricamente, progrido com mais facilidade na Crítica da faculdade do juízo e começo a conhecer muito sobre as representações kantianas, pois nessa obra ele se refere a elas e aplica muitas ideias da Crítica da razão [pura] à Crítica da faculdade do juízo. Em suma, pressinto que Kant não é para mim uma montanha intransponível e, certamente, ainda me envolverei com ele com mais exatidão. Como no próximo semestre lecionarei estética, isso me dá a oportunidade de dedicar algum tempo à filosofia em geral. (BARBOSA, 2015, p. 14).

Desse modo, o programa estético de Schiller tem estreita relação com o sistema kantiano através da busca pela normatividade da razão prática. Nesse sentido, Schiller afirma “não quero ocultar a origem kantiana da maior parte dos princípios em que repousam as afirmações que se seguirão”. (SCHILLER, 2002, p. 20).

Para Schiller, Kant lançou as bases de uma nova teoria da arte. Segundo Barbosa (2004), Schiller, partindo da filosofia kantiana, tinha como objetivo estender a revolução filosófica da crítica da razão como forma de ampliação da estética.

Como de modo algum preciso vos dizer, meu príncipe, Kant, em sua crítica da faculdade do juízo estética, já começou a aplicar os princípios da filosofia crítica ao gosto e a preparar os fundamentos para uma nova teoria da arte onde estes não estavam dados. (SCHILLER, 2009, p. 56).

Apesar do respeito que demonstra em algumas passagens, Schiller se propõe a uma certa complementação da estética de Kant, a partir da própria filosofia kantiana. Pois, para nosso autor, a estética kantiana parece carecer de um acabamento, uma vez que a filosofia kantiana, dentre outras coisas, não conseguira elevar a estética ao nível de doutrina do gosto.

Este é o nó cujo desate infelizmente mesmo Kant considera impossível. Portanto, o que vós direis, Magnânimo príncipe, sobre a ideia de um iniciante, que somente desde ontem lançou um olhar no interior do santuário da filosofia, de ainda encontrar uma solução para um tal homem? De fato, nunca teria tido animo para tal coisa se a própria filosofia de Kant não me proporcionasse os meios para isto. Esta fecunda filosofia, da qual com tanta frequência se diz que apenas sempre demole e nada constrói fornece, segundo minha convicção atual, as sólidas pedras fundamentais para erguer também um sistema da estética, e somente a partir de uma ideia preconcebida do seu criador posso explicar para mim mesmo que ele ainda não tenha logrado este mérito. (SCHILLER, 2009, p. 59-60).

É, pois, fincada nos resultados da crítica kantiana, porém com um caminho próprio, que Schiller empreende a construção de sua estética. Desse modo, a terceira crítica de Kant, serviu como caminho para a estética schilleriana. Entretanto, enquanto Schiller buscava um princípio objetivo para o belo e o gosto, baseada em leis racionais, a crítica do juízo de Kant afirmava que isso era uma tarefa impossível. Para Schiller, somente através de princípios objetivos a estética poderia chegar a ser uma ciência filosófica. (SCHILLER, 2002; BARBOSA, 2015). Apesar de Kant insistir na impossibilidade de uma objetividade do gosto e do belo, Schiller segue com suas ideias e afirma que refutará a afirmação de Kant.

Aqui, ouve-se ressoar em todas as ruas as palavras forma e conteúdo; quase não se pode mais dizer nada de novo na cátedra, a não ser que a gente se proponha a não ser kantiano. [...] minhas preleções sobre estética me introduziram com bastante profundidade nessa matéria complicada e me obrigaram a chegar a conhecer a teoria de Kant com tanta exatidão quanto é preciso para não ser um mero repetidor. Estou efetivamente no caminho de refutá-lo e de atacar sua afirmação de que não é possível um princípio objetivo do gosto, pois estabeleço um tal princípio. ... Estudei Kant e, além disso, ainda li os outros estetas mais importantes. Esse estudo contínuo me conduziu a alguns resultados importantes, os quais, espero, resistirão à prova da crítica. De início, queria publicar minhas novas ideias sobre o belo num diálogo filosófico; porém, como meus planos se estenderam, quero dispor de mais tempo para isso e deixar minhas ideias germinarem completamente. (BARBOSA, 2002, p. 16).

Para Schiller, as leis da arte não podem ser postas pelas contingências do gosto, mas sim esquadrihadas pelo espírito. Entretanto, Schiller reconhece as dificuldades de seu programa estético com princípios objetivos. Pois, para ele, a beleza está inserida na ordem dos sentimentos e não do conhecimento. (SCHILLER, 2002). Para Schiller, só se pode fundamentar objetivamente o juízo do gosto utilizando o mesmo procedimento da filosofia prática de Kant.

Ou seja, o critério de objetividade do belo [...] não pode ser encontrado na ordem do ser (que no caso da estética é sempre particular, empírico), mas na ordem de um deve ser, que confere ao juízo estético o caráter de um imperativo. Assim, se não se pode afirmar que esse ou aquele objeto seja de fato belo, e ainda que nenhum objeto no mundo efetivamente o seja, isso não exclui a possibilidade de direito do juízo de gosto puro, válido universalmente e a priori para todos, e não apenas de forma empírica e subjetiva para este ou aquele indivíduo. (SUZUKI, 2002, p. 10).

Ao compreendermos alguns dos motivos que levaram Schiller a estudar a filosofia kantiana, entre os quais estaria o de encontrar um princípio objetivo do

gosto e do belo, fica evidente a influência da filosofia kantiana sobre o programa estético de Schiller, uma vez que este último acreditava que encontraria na Crítica da Faculdade de Julgar, os meios para fundamentar uma objetividade do gosto e do belo. Veremos no próximo tópico como Schiller desenvolve especificamente sua estética.

## **2.2 O Jogo dos impulsos sensível e formal, o papel da arte e da beleza para a harmonia entre razão e sensibilidade: o nascimento do impulso lúdico**

Para Schiller, em sua estética, a arte tem um potencial unificador, capaz de harmonizar as potencialidades do ser humano que se encontravam fragmentadas. Porém, não é somente através do belo enquanto uma experiência. A beleza precisa, tal como a moral, se erguer e fincar-se sobre fundamentos eternos. Nesse sentido, o belo precisaria estar alicerçado sobre base sólida para que fosse elevado o status de ciência filosófica.

Para Schiller, a beleza não deve ser entendida somente enquanto uma experiência subjetiva, pois, desse modo, estaria submetida às condições passageiras dos indivíduos e, por conseguinte, sujeita a um papel aquém de seu potencial transformador.

Schiller estabelece a arte e a beleza como possíveis caminhos capazes de conduzir o ser humano para a verdadeira liberdade, uma vez que teriam um potencial de unificar a razão e a sensibilidade. Pois, essas últimas se encontravam em desequilíbrio dada a situação do homem de sua época que, segundo ele, seria um misto de indivíduos selvagens e bárbaros. (SHILLER, 2002; 2009).

Segundo Schiller, os selvagens seriam aqueles nos quais predominavam os sentimentos em detrimento da razão. Seus sentimentos imperavam sobre seus princípios. Para esses, seria impossível uma compreensão do mundo além dos sentidos imediatos. O homem selvagem, nesse sentido, “despreza a arte e reconhece somente a natureza como sua soberana irrestrita”. (SCHILLER, 2002. p. 29).

Já os indivíduos considerados por Schiller como bárbaros, são, para nosso autor, mais abomináveis que os selvagens. Nos bárbaros são os princípios que sobrepõem os sentimentos, ou seja, um distanciamento, um desprezo à natureza. Desse modo, o homem selvagem seria o resultado do predomínio da sensibilidade,

enquanto o bárbaro seria o resultado da supressão da sensibilidade e o predomínio da razão. Assim, enquanto houver o predomínio de uma faculdade sobre a outra o homem estaria sempre em desequilíbrio, em negação de si mesmo.

Dessa maneira, seria preciso procurar uma harmonia entre a natureza do homem, uma vez que essa, segundo Schiller, seria plural. (SCHILLER, 2002). Entretanto, como já falado em outros momentos deste trabalho, para Schiller, o homem de sua época se encontrava em degeneração entre selvageria e apatia, “dois extremos da decadência humana” (SCHILLER, 2002. p. 31) resultantes da cultura da época, o que “[...] mostra em geral uma influência tão pouco enobrecedora sobre as intenções que até, pelo contrário, solidifica a corrupção [...]”. (SCHILLER, 2002. p. 32).

Nesse cenário há, sobretudo, uma negação da natureza em prol do uso exacerbado da razão, o que resultou na degeneração da Revolução Francesa. Para Schiller, entretanto, somente pela harmonia entre razão e sensibilidade seria possível a construção de um homem nobre e ético, um homem que “[...] faz da natureza sua amiga e honra a sua liberdade, na medida em que apenas põe rédeas a seu arbítrio”. (SCHILLER, 2002. p. 29).

Para Schiller, essa união é necessária para que se possa encontrar totalidade de caráter no povo, para que este possa trocar um Estado de privação por um Estado de liberdade. Nesse sentido, Schiller defende a arte e o belo como caminhos para a integralidade das potencialidades humanas. Há dois tipos de homem, o homem físico e o homem ético. Este último, ainda que seja possível sua construção, não é ainda real. O homem ético seria fruto do Estado estético, que será discutido de maneira específica no terceiro capítulo deste trabalho. Para Schiller:

Se a razão suprime, portanto, o Estado de natureza para substituí-lo pelo seu, como tem necessariamente de fazer, ela confronta o homem físico e real com o problemático e ético, confronta a existência da sociedade com o Ideal apenas possível (ainda que moralmente necessário) de sociedade. Ela toma ao homem algo que ele realmente possui, e sem o qual nada possui, para indicar-lhe algo que ele poderia e deveria possuir. [...] Sem que ele tenha tido tempo de apegar-se por sua vontade à lei, ela terá tirado sob seus pés a escada da natureza. (SCHILLER, 2002. p. 24).

Nesse sentido, seria preciso estabelecer algum suporte que proporcionasse uma substancia que possibilitasse ao homem uma independência do Estado que buscava superar. Desse modo, seria necessário um meio de transição possível ao

estabelecimento do homem ético ao homem físico (real) e, conseqüentemente, um Estado ético. Esse meio de transição, segundo Schiller, seria a arte. Assim, a construção do homem ético se daria através da educação estética.

Para Schiller, existe uma educação para vários aspectos da vida humana. Existe, nesse sentido uma educação voltada para a saúde, uma voltada para o pensamento, outra para a moralidade, outra para o gosto e a beleza. Esta última, tem como finalidade desenvolver o máximo possível uma harmonia ao entre todas as faculdades sensíveis e espirituais do ser humano. (SCHILLER, 2002).

Para Schiller, a razão, apesar de ter desenvolvido seu papel, o qual é limitado, para sua aplicação prática seria necessário um vivo sentimento e vontade corajosa, coisa que ela não foi capaz, pois o homem daquela época se fechou aos sentimentos do coração. Pois, segundo Schiller, não é suficiente dizer que toda a ilustração do entendimento só merece respeito quando reflui sobre o caráter; ela parte, também, em certo sentido, do caráter, pois o caminho para o intelecto precisa ser aberto pelo coração". (SCHILLER, 2002. p. 47).

Diante de tal contexto, no qual, nem o Estado, nem a razão seriam capazes de modificar a realidade em que os indivíduos se encontravam, Schiller aponta as artes belas como instrumento capaz de enobrecer o caráter do ser humano. Para Schiller, a arte seria esse meio por ter imunidade em relação ao arbítrio corrupto do homem moderno. Nesse sentido, o artista teria o poder de trazer a liberdade aos indivíduos. Para tal, o artista precisaria se resguardar das corrupções de sua época.

Vive com teu século, mas não sejas sua criatura; serve teus contemporâneos, mas naquilo de que carecem, não no que louvam. (...) Pensa-os como deveriam ser quando tens de influir sobre eles, mas pensa-os como são quando és tentado a agir por eles. Procura seu aplauso através de sua dignidade, mas atribui sua felicidade à falta de valor, e tua própria nobreza despertará então a deles. (SCHILLER, 2002. p. 51-52).

Para Schiller, a beleza tinha o potencial de recuperar os indivíduos de sua situação de selvagens, de bárbaros ou de qualquer de seus aspectos de degeneração no qual se encontrava. Entretanto, esse potencial se dissiparia enquanto fosse entendida somente enquanto experiência. Schiller busca então, encontrar um conceito puro de beleza que possibilitasse que essa fosse uma condição necessária para a humanidade do homem. Nesse sentido, a beleza necessitaria de outra fonte que não fosse a experiência. Pois, é através da ação

bela, pela educação estética que se poderia encontrar uma harmonia entre a sensibilidade e a razão. Essa harmonia se daria através do equilíbrio entre o que Schiller vai chamar de impulsos. Os impulsos seriam forças opostas que conduziriam o homem à realização de seus objetos. (SCHILLER, 2002).

O primeiro desses impulsos é o impulso sensível, ou seja, aquele que surge da natureza sensível do homem, de sua existência física e se manifesta através sensações. O segundo impulso é o formal. Esse nasce a partir da “[...] existência absoluta do homem, a partir de sua natureza racional”. (SCHILLER, 2002. p. 64). Esses dois impulsos deveriam se complementar, de forma que um encontrasse “[...] sua máxima manifestação justamente pelo fato de que o outro é ativo”. (SCHILLER, 2002. p. 73).

Para Schiller, o homem somente conseguiria chegar à plenitude de sua humanidade a partir da relação recíproca e de harmonia entre esses impulsos. Assim, essa plenitude não seria possível ao homem enquanto satisfizesse apenas um dos impulsos, pois, “[...] enquanto apenas sente, fica-lhe oculta sua pessoa, ou sua existência absoluta, e, enquanto apenas pensa, fica-lhe oculta a sua existência no tempo, ou seu estado”. (SCHILLER, 2002. p. 73). Desse modo, sem essa reciprocidade e harmonia entre os dois impulsos, o homem não conseguirá encontrar a integralidade e a plenitude de suas potencialidades.

Entretanto, não há essa harmonia entre esses dois impulsos. Para que possa haver essa harmonia Schiller coloca em jogo um terceiro impulso, o impulso lúdico, o qual tem essa tarefa de trazer harmonia entre razão e sensibilidade. O impulso lúdico:

Na mesma medida em que toma às sensações e aos afetos a influência dinâmica, ele os harmoniza com as ideias da razão, e na medida em que despe as leis da razão de seu constrangimento moral, ele as compatibiliza com o interesse dos sentidos. (SCHILLER, 2002. p. 75).

Nesse sentido, Schiller defende que seja considerada a natureza heterogênea do homem, uma vez que esse é ao mesmo tempo natureza e razão. Desse modo, suas ações precisam corresponder à ação de ambas as forças. O belo exerceria, nesse sentido, esse papel conciliador entre sentimentos e razão. É, pois, através da educação estética que se evitaria a supressão dos sentimentos pela razão, gerando,

desse modo, uma harmonia entre os dois primeiros impulsos, ou seja, o impulso lúdico.

Segundo Schiller há um objeto para cada um desses impulsos. O do impulso sensível seria a vida em seu amplo sentido. O do impulso formal seria a forma. O objeto do impulso lúdico seria, para Schiller, a “forma viva”, que serviria para definir a beleza no seu sentido mais amplo. Schiller sobre o ser humano em relação à beleza nesse aspecto afirma:

Enquanto apenas meditamos sobre sua forma, ela é inerte, mera abstração; enquanto apenas sentimos sua vida, esta é informe, mera impressão. Somente quando sua forma vive em nossa sensibilidade e sua vida se forma em nosso entendimento o homem é forma viva, e este será sempre o caso quando julgamos o belo. (SCHILLER, 2002. p. 78).

Nesse sentido, o impulso lúdico seria como uma ponte entre a realidade e a forma, sendo, pois, esse impulso o meio pelo qual o homem chegaria em sua plenitude. Essa relação entre os impulsos Schiller chama de jogo, pois, segundo nosso autor, com “[...] o agradável, com a perfeição o homem seria apenas sério, mas com a beleza ele joga” (SCHILLER, 2002, p. 79). Seria esse jogo que levaria o homem à sua plenitude.

Vale ressaltar que o jogo nasce através do impulso lúdico que, como já falamos, surge da relação de harmonia entre os impulsos sensível e formal. Desse modo, o impulso lúdico ao passo estabelece uma relação entre sensibilidade e forma é também criado por essa. Para Schiller, a cooperação mútua e reciprocidade entre os impulsos sensível e formal será responsável pela possibilidade da beleza, uma vez que na “[...] perfeição repousa na energia harmonizante de suas forças sensíveis e espirituais”. (SCHILLER, 2002, p. 87). Assim, o jogo entre os impulsos é:

[...] A atividade que não tem outro fim além dela mesma, que não se propõe a qualquer tomada de poder efetiva sobre as coisas e sobre as pessoas. Essa acepção tradicional do jogo foi sistematizada pela análise kantiana da experiência estética. Ela se caracteriza, de fato, por uma dupla suspensão: uma suspensão do poder cognitivo do entendimento determinando os dados sensíveis segundo suas categorias e uma suspensão correlativa do poder da sensibilidade que impõe objetos de desejo (RANCIÈRE, 2010, p. 25).

Desse modo, o jogo não tem outro fim se não sua própria atividade. Isso porque, enquanto o impulso sensível vive e o formal pensa, o lúdico é responsável pelo estado de jogo. Nesse último, haveria a superação entre a oposição entre os

dois primeiros impulsos e uma harmonia que permitiria ao homem a visão e uma vivência do belo. É, pois no jogo da beleza que estaria a plena experiência de humanidade do homem, uma vez que esse “[...] joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e somente é homem pleno quando joga”. (SCHILLER, 2002. p. 80). Sobre a experiência estética, o jogo, os impulsos e sua relação entre si Schiller afirma:

Se antes lhe havia sido tomada pela coerção unilateral da natureza na sensação e pela legislação exclusiva da razão no pensamento, temos de considerar a capacidade que lhe é devolvida na disposição estética como a suprema de todas as dádivas, a dádiva da humanidade. (SCHILLER, 2002, p. 106).

O que fez com que o homem se distanciasse de sua humanidade foi a supressão de um impulso sobre o outro, denotando uma limitação e falta de plenitude, somente pela estética o homem deixa a condição de limitação em suas potencialidades. Sobre isso, Schiller afirma:

Por não proteger de modo exclusivo nenhuma das funções da humanidade, favorece todas sem exceção, e se não favorece nenhuma isoladamente é por ser a condição de possibilidade de todas elas. Todos os outros exercícios dão à mente uma aptidão particular e impõe-lhe, por isso, um limite particular; somente a estética conduz ao ilimitado. (SCHILLER, 2002, p. 109).

Destarte, ao anular a sobreposição de um impulso sobre o outro através da harmonia trazida pelo impulso lúdico, o “Estado estético” traria de volta de forma constante a plenitude do homem. Nesse sentido, a experiência estética da arte através da beleza seria o meio de liberdade do ser humano. Isso porque a arte possibilita uma harmonia entre a razão e sensibilidade, o que conduziria o homem à plenitude de suas potencialidades.

Sobre o Estado estético trataremos de maneira mais específica no terceiro capítulo deste trabalho. Passemos agora para a discussão de aspectos da estética de Schiller que a caracteriza enquanto formação (*Bildung*).

### **2.3 A Estética schilleriana enquanto *Bildung***

Morfológica e originalmente, a palavra alemã *Bildung*, a qual remonta o período medieval, tem um sentido e construção histórica que aponta para uma

multiplicidade de sentidos. Composta pelas palavras *Bild*, que poderia ser traduzida por forma e *ung*, que “[...] designaria o processo segundo essa forma é obtida, o que nos leva a traduzi-la no português por *formação*”. (BARONI, 2019, p. 55).

Entretanto, o que no português entendemos por formação se constitui apenas como uma das diversas interpretações possíveis dos múltiplos sentidos que a *Building* construídos na história poderia apontar. Pois a *Bildung* é um conceito histórico, e é justamente o caráter histórico. Esse caráter histórico surge do processo interno de constituição e formação e, por conseguinte, evolui e se aperfeiçoa constantemente. (GADAMER, 1997).

Para Horlacher (2014, p. 36), o termo *Bildung* é praticamente impossível de uma tradução fiel em qualquer outro idioma. Essa autora ressalta nesse sentido, que, “nem ‘educação’, nem ‘instrução’, nem ‘capacitação’, nem ‘formação cultural’, nem ‘criança’, se aproximam se quer da ambição cultural na semântica da palavra *Bildung*”.

Dentre as múltiplas possibilidades de sentido para a *Bildung*, adotamos para a discussão nesse trabalho, o de formação cultural. Nesse sentido, Suarez (2005) nos traz significativas contribuições conceituais. Para essa autora há quatro sentidos básicos para *Bildung*, são eles: *Bildung* como trabalho, *Bildung* como viagem, *Bildung* como tradução e *Bildung* como viagem à Antigüidade.

Como trabalho, Soares aponta que a palavra *Bildung* designa um processo, aparecendo tanto em Hegel quanto em Goethe, estando ligada à ação prática, ou seja, ao trabalho. Nesse sentido, *Bildung* seria formação prática. Como viagem, a *Bildung* não é caracterizada por ir de um lugar a outro, a “grande viagem” de *Bildung* consiste na experiência da alteridade. Essa ideia é elaborada principalmente por Schlegel. Como tradução, a *Bildung* para essa autora, como um dos primordiais agentes formadores, tendo esse, um papel fundamental na cultura alemã do século XVIII.

Menciono, pelo menos, dois casos marcantes desse esforço alemão de tradução: as primeiras traduções do sânscrito por August Schlegel, incentivador dos estudos orientais na Alemanha a partir do final do século XVIII (sabemos como os estudos orientais repercutiram na obra de Schopenhauer, por exemplo); as traduções feitas por Hölderlin das tragédias de Sófocles, Édipo Rei e Antígona. Essas traduções tiveram, na época, acolhida severíssima, o que magoou Hölderlin profundamente, sendo consideradas mais tarde, porém, verdadeiras obras primas, em especial, por Walter Benjamin. (SOAREZ, 2005, p. 195).

Segundo Soares, foi através de Sófocles que Hölderlin teve contato com a língua grega. Para essa autora, para além de reconstituições, as traduções da língua grega representam significativas recriações que possibilitaram a “[...] complexa reflexão contemporânea sobre os destinos da tradução”. (SOAREZ, 2005, p. 196).

Enquanto viagem à Antiguidade, a autora aponta que há, na cultura alemã do século XVIII, uma reconsideração da antiguidade como modelo de formação do caráter humano. Nesse sentido, *Bildung* enquanto viagem à antiguidade indica o retorno o retorno a um arquétipo cultural “Clássico”. (SOAREZ, 2005). Desse modo, fica evidente de forma explícita, a complexidade e multiplicidade do conceito de *Bildung*.

Para seu programa estético, tanto na sua versão original, na qual propõe a criação de uma “cultura estética” quanto na versão final, em que se refere a uma “educação estética do homem” das cartas que compõem a correspondência com o príncipe de Augustenburg, Schiller busca uma justificação de seu programa de formação (*Bildung*) que busca uma reconstrução da civilização em razão do poder libertador da estética. (MARCUSE, 1975; MAIA, 2021).

Nesse sentido, a *Bildung* em Schiller designa um ideal de educação formadora da cultura do povo, tendo em vista a formação do caráter homem, contemplando todos os seus aspectos, bem como, a promoção da multiplicidade das faculdades do indivíduo. Desse modo, a concepção schilleriana de formação (*Bildung*) é mais abrangente que uma mera educação formal, “é um processo de apropriação produtiva do mundo, no qual as capacidades físicas e intelectuais são unificadas em um todo em um todo harmonioso”. (MAS, 2010, p. 12). Nessa perspectiva, a *Bildung* é formação:

[...] Não apenas de indivíduos isolados, mas de nações inteiras, cuja meta derradeira é a formação da própria humanidade. A *Bildung*, portanto, é um conceito complexo e muito caro aos pensadores alemães do século XVIII, como Kant, Fichte, Herder, Winckellmann e Humboldt, para citar aqueles que mais influenciaram as ideias de Schiller. De um modo geral, a filosofia moderna alemã, tem como traço singular uma preocupação com a ideia de formação, que aparece na busca por respostas para o problema do homem enquanto espécie. [...] Assim, a *Bildung* tornava-se, para Schiller, o máximo da educação estética do homem, a arte, seu instrumento por excelência, e o artista, seu formador ideal. (MAIA, 2021, p. 107).

Com o sentido também de liberdade/emancipação do homem, é Humboldt, que a partir de Herder, indica a discussão da *Bildung* enquanto formação e de

desenvolvimento com plenitude de suas potencialidades. Nesse sentido, Schiller na segunda carta de: *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas*, afirma que “a maior de todas as obras de arte” é “a construção de uma verdadeira liberdade política [...] a arte é filha da liberdade e quer ser legislada pela necessidade do espírito, não pela privação da matéria”. (SCHILLER, 2002, p. 21-22).

Para Schiller a experiência da arte e da beleza seria o caminho para a formação (*Bildung*) do homem, de forma que esse não fosse guiado unilateralmente apenas pela razão, até porquê, para o autor, a razão iluminista se revelou um fracasso culminando no desastre da Revolução Francesa, mas que fosse também guiado pelo sentimento em uma união de ambas, entendemos isso como uma formação do caráter do homem e vista de seu calamitoso estado de corrupção naquele momento histórico, descrito pelo próprio Schiller (2002).

Ou seja, em Schiller a *Bildung* consiste em uma educação estética, a qual seria responsável por uma revolução no Estado, que levasse a uma emancipação política, realização plena e transformação do caráter do homem. O meio para tal revolução seria a arte, que reformaria de forma racionalmente o Estado, substituindo o homem natural pelo homem político/ético, o homem natural pelo racional. Isso não significa extinguir o homem natural, mas promover uma unificação entre ambos, entendendo que razão e sentimento constituem o homem individual, se a primeira o constrói, a segunda o guia, o homem precisa tão somente controlar seus impulsos.

A razão se satisfaz apenas se sua lei valha incondicionalmente; na avaliação antropológica, plena, porém, quando o conteúdo conta ao lado da forma e também o sentimento vivo tem sua voz, ela será considerada tanto mais. A razão pede unidade, mas a natureza quer multiplicidade, e o homem é solicitado por ambas as legislações. A lei da primeira está gravada nele por uma consciência incorruptível; a da segunda por um sentimento inextinguível. Daí ser sempre testemunho de uma formação cultural ainda precária se o caráter ético só se afirma com o sacrifício do natural; e é ainda muito imperfeita uma constituição do Estado que só seja capaz de produzir a unidade pela supressão da multiplicidade. [...] O homem cultivado faz da natureza uma amiga e honra sua liberdade, na medida em que apenas põe rédeas a seu arbítrio. Quando, portanto, a razão transporta para a sociedade física sua unidade moral, ela não deve ferir a multiplicidade de da natureza. Quando a natureza procura afirmar sua multiplicidade no edifício moral da sociedade, isso não deve acarretar ruptura alguma à unidade moral [...]. (SCHILLER, 2002, p. 28-30).

Assim, o homem pode alcançar, pela experiência do belo, da arte e pelo refinamento do gosto, uma disposição chamada por Schiller de *impulso lúdico*, que seria uma vontade estética, na qual, sentidos e razão agem em harmonia em prol do

exercício da moral, “[...] pois é pela beleza que se vai à liberdade” (SCHILLER, 2002, p. 21-22).

Há, segundo Schiller, um constante jogo entre dois outros impulsos, o sensível, o qual torna possível o conhecimento no mundo físico e está ligado aos sentidos do corpo; e o impulso formal que, por sua vez, tem ligação com a mente, com a razão. Nesse jogo cada um desses dois impulsos tenta se impor sobre o outro e o terceiro, o impulso lúdico, torna possível uma harmonia entre os dois primeiros. Desse modo, com a harmonia entre esses dois impulsos é possível uma contemplação do belo pelo homem.

O sentimento educado pela beleza pode tornar o homem livre das corrupções, esmorecimento, perversão etc., pois os costumes são refinados através da educação pela beleza, portanto, precisa ser constante uma educação dos sentidos.

A formação da sensibilidade é, portanto, a necessidade mais premente da época, não apenas porque ela vem a ser o meio de tornar o conhecimento melhorado eficaz para a vida, mas também porque desperta para a própria melhora do conhecimento. (SCHILLER, 2002, p. 47).

Destarte, o impulso lúdico é essencial para uma formação (*Bildung*) em todas as suas dimensões, ou seja, uma formação integral. Pois esse promove uma relação harmoniosa e recíproca entre os outros dois impulsos, possibilitando o desenvolvimento das potencialidades do homem, levando-o a uma satisfação plena de sua existência.

Quando as duas qualidades se unificam, o homem conjuga a máxima plenitude de existência à máxima independência e liberdade, abarcando o mundo em lugar de nele perder-se e submetendo a infinita multiplicidade dos fenômenos à unidade de sua razão. (SCHILLER, 2002, p. 69).

Nesse sentido, ao fazer a distinção entre estado natural e estado moral do homem, tendo a arte como caminho para uma emancipação política, Schiller destaca o papel do artista como pedagogo político para formar os outros homens.

[...] É muito outra a situação do artista pedagogo e político, que faz do homem ao mesmo tempo material e sua tarefa [...]. O respeito que o artista do belo parece demonstrar para com sua matéria é muito diverso daquele com que o artista político deve aproximar-se da sua, cuidando de sua, cuidando de sua especificidade e personalidade não apenas subjetivamente, para um efeito ilusório sobre os sentidos, mas objetivamente e para a sua essência interna. (SCHILLER, 2002, p. 29).

A arte, portanto, não é mero entretenimento, essa desperta o ser humano, levando-o à criticidade e o artista não pode se entregar às pressões sociais e políticas de sua época, as quais se constituem como barreiras para o desenvolvimento do homem individual e, por conseguinte, da sociedade, tendo esse, a necessidade de ser formado antes para poder formar os outros. essa formação (*Bildung*) para a liberdade política do cidadão com vistas ao caráter do cidadão e refundação do Estado é tarefa da *cultura estética*, pois essa seria “[...] o mais eficaz instrumento da formação (*Bildung – grifo nosso*) do caráter e, ao mesmo tempo, como aquele que deve ser mantido inteiramente independente da situação política [...]” (SCHILLER, 2009, p. 80), ou seja, a cultura estética como meio de formação estética do homem (MAIA, 2021); BARBOSA (2015), mas essa é uma discussão para o próximo capítulo deste trabalho.

### 3 A CULTURA ESTÉTICA E LIBERDADE POLÍTICA

Schiller, em seu diagnóstico da modernidade, chama a atenção para a alienação do homem à uma forma de vida artificial e técnica em consequência da especialização em demasia, além, é claro, da submissão às leis e dogmas do Estado e da Igreja. Para Schiller (2009), somente a criação de uma cultura estética possibilitaria a fundação de um novo Estado moral e o resgate do caráter do homem em sua plenitude. Sobre isso, Barbosa (2009, p. 33) afirma que somente a cultura estética:

Estaria em condições de erradicar a *Aufklärung*, desdobrando todo o potencial contido em suas exigências de autonomia e uso público da razão, assim como formar o homem e a sociedade para a verdadeira cidadania política. Obra para mais de um século [...] ela prepararia o solo cultural capaz de acolher os germes da árvore da liberdade que fornecia do outro lado do Reno.

Segundo Schiller, um Estado racional só poderá ser criado em uma sociedade com indivíduos moralmente transformados, que consigam, pelas leis da razão, conduzir a si mesmos e aos outros. (SCHILLER, 2009). Desse modo, o primeiro passo para fundar um Estado racional seria formar homens com coragem para serem sábios. (MAIA, 2009).

O caráter natural do homem é múltiplo, o Estado racional deverá, nesse sentido, além das aspirações formais dos homens, integrar esse caráter, abrangendo, com suas leis, os aspectos jurídico e subjetivo dos cidadãos. (MAIA, 2009). Nesse sentido, os indivíduos, para serem dignos do Estado racional precisarão ser esteticamente nobres. O ser humano nobre para Schiller é aquele estético e moralmente formado.

A liberdade política e civil permanece sempre e eternamente o mais sagrado de todos os bens, a mais digna meta de todos os esforços e o grande centro de toda a cultura – mas se se quer construir esse magnífico edifício apenas sobre o sólido fundamento de um caráter enobrecido, ter-se-á então de começar a criar cidadãos para a constituição antes de poder. [...] Não me lisonjearei demasiadamente, Sereníssimo príncipe, se espero ter se dar uma constituição aos cidadãos. vos convencido de que uma filosofia do belo não está tão distante da necessidade da época como poderia parecer, e que este objeto mesmo merece a atenção do filósofo político, pois toda melhoria fundamental no Estado tem de começar com o enobrecimento do caráter [...]. (SCHILLER, 2009, p. 79, 83).

O que não permitiu a criação de um Estado racional, segundo Schiller, foi a cultura teórica, derivada do Esclarecimento. Para o autor, isso evidencia a influência negativa da *Aufklärung*, que não enobrece em nada o caráter do homem, sobre as convicções, que corroboram apenas para que a corrupção se torne um sistema irremediável.

Portanto, a beleza, para Schiller, precede a liberdade. Nesse sentido, a resolução do problema político só seria possível por meio da criação de liberdade para os homens. Pois, “[...] para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade”. (SCHILLER, 2002, p. 22).

### **3.1 Cultura estética como caminho para a educação estética**

Esse tópico, o qual constitui o objetivo e problema central dessa pesquisa, tem como principais bases as pesquisas de Maia (2021), bem como Barbosa (2004; 2015), esse último foi essencial para trazer luz e compreensão sobre essa parte da obra de Schiller. Desse modo, nosso autor propõe uma radicalização da *Aufklärung* (BARBOSA, 2004) como forma de aprimoramento da cultura teórica mediante a educação estética. Esta última teria o poder de levar luz à razão prática (mundo moral) que, por sua vez, levaria a diversidade dos sentidos à razão teórica (mundo racional). Para Schiller é pela beleza que acontece essa troca recíproca de determinações racionais e sensíveis.

Essa radicalização consiste na efetivação da *Aufklärung* na cultura prática. No entanto, essa efetivação só poderia se concretizar através da cultura estética, que, por sua vez, só seria possível meio por um processo longo de formação (*Bildung*). Pois, somente uma formação voltada para o caráter do cidadão seria capaz de estabelecer a criação do Estado racional. (SCHILLER, 2002).

Desse modo, com o caráter enobrecido esteticamente, os homens refletiriam e não receberiam normas que não fossem condizentes com o Estado racional estabelecido, ou seja, recusariam tudo aquilo que os conduziria para uma alienação dogmática religiosa e estatal. (SCHILLER, 2002; 2009). Para Maia (2021, p. 99), toda essa argumentação de Schiller “[...] delineia o conceito de educação estética, pois remete ao processo de criação de uma cultura estética, sem a qual não é possível realizar no homem a liberdade”. Nesse sentido, a cultura estética,

entre outras coisas, tinha a tarefa de enobrecer o caráter dos homens, para que esse, pudesse fundar o Estado racional, mas com a decadência moral na qual o homem estava mergulhado, não seria possível a criação desse Estado.

Se me é pois permitido, Magnânimo príncipe, dizer minha opinião sobre as expectativas e necessidades políticas do presente, confesso que considero extemporânea toda tentativa de constituição do Estado a partir de princípios (pois qualquer outra é mera obra de emergência e remendo), e como quimérica toda esperança nela fundada, até que o caráter da humanidade tenha sido novamente elevado de sua profunda decadência [...]. Mas enquanto o princípio supremo dos Estados testemunhar um revoltante egoísmo, e enquanto a tendência do cidadão estiver limitada apenas ao bem estar físico, temo que a regeneração política, que se acreditou tão próxima, continuará a ser um belo sonho filosófico. (SCHILLER, 2009, p. 78).

Entretanto, apesar de parecer pessimista nessa fala, em outra passagem, nesse caso, das cartas, Schiller faz uma série de questionamentos, apontando para a necessidade da filosofia de firmar mesmo naquele contexto, assim como o papel da razão.

Deve a filosofia retirar-se, desencorajada e sem esperanças, deste campo? Enquanto o domínio das formas se amplia em todas as direções, deve este âmbito mais importante de todos ficar à mercê do acaso informe? Deve o conflito de forças cegas durar eternamente no mundo político sem que a lei da sociabilidade jamais vença o egoísmo hostil? De maneira nenhuma! [...] A razão fez o que pôde para encontrar e estabelecer a lei; sua aplicação depende da vontade corajosa do vivo sentimento. (SCHILLER, 2002, p. 45).

Para Maia (2021), essa ideia é o ponto de partida para que se possa compreender tanto a passagem da cultura estética à educação estética quanto a especificidade do que é, para Schiller, o estético no sentido humano. Segundo esse mesmo autor, Schiller reconhece que “apesar de todos os esforços empreendidos, a razão não conseguiu estabelecer a lei moral que serviria de base para a fundação do Estado racional”. (MAIA, 2021, p. 100). Isso porque, mesmo com a publicização do conhecimento produzido pela cultura teórica, essa ainda não tinha se tornado uma cultura prática, pois dependia de a sensibilidade encontrar terreno no homem para tal, pois “[...] o caminho para o intelecto precisa ser aberto pelo coração”. (SCHILLER, 2002, p. 47).

Essa fala de Schiller citada acima está no final de um discurso que ele faz sobre a alienação que se encontrava nos homens de sua época, o que denotava a necessidade de resplandecer de um novo Estado pela cultura estética. Mas para isso seria necessário a formação da sensibilidade, tanto para melhorar do

conhecimento quanto para que esse fosse eficaz para a vida e chegar à perfeição do caráter do homem. Entretanto, a sensibilidade precisa caminhar junto com a razão, Isso porque:

O esclarecimento dos conceitos não pode consegui-lo sozinho, pois da cabeça ao coração há ainda um amplo caminho e a maior parte dos homens é de longe determinada por sensações para o agir. Mas o coração apenas é um guia igualmente inseguro e a mais delicada sensibilidade (*Empfindsamkeit*) torna-se apenas uma presa mais fácil da exaltação (*Schwärmerei*) quando um entendimento lúcido não a conduz. A saúde da cabeça terá pois de reunir-se com a pureza da vontade, se o caráter deve chamar-se perfeito. (SCHILLER, 2009, p. 79).

Nesse sentido, para Schiller, a maior necessidade de sua época seria o enobrecimento dos sentidos e a purificação ética da vontade dos homens. Isso porque, para ele já tinha sido feito muito pelo esclarecimento do entendimento, ou seja, pela razão. Para ele, não faltava para aquela época “[...] tanto em relação ao conhecimento da verdade e do direito quanto em relação à eficiência deste conhecimento para a determinação da vontade, não nos falta tanta *luz*, quanto *calor*, tanta cultura filosófica, quanto estética”. (SCHILLER, 2009, p. 79). Para Maia (2021, p. 106), fica evidente nessas passagens que Schiller:

[...] percebia que a carência estética dos tempos era o entrave para a melhoria do conhecimento. [...] Para Schiller, era preciso garantir a autonomia necessária aos homens para promover a formação da cultura estética, evitando-se a contaminação com os preceitos político-jurídicos do Estado. Assim, Schiller amplia a noção de “cultura estética” para a de “educação estética do homem”, não no sentido de suplantando a primeira pela segunda, mas no de oferecer esta como *meio* para se chegar àquela. Em sua visão, não é mediante uma luta política selvagem ou pelo racionalismo bárbaro que o homem chegara à liberdade. O único caminho é o enobrecimento do caráter, o qual, por sua vez, só se efetivará por um longo processo de educação estética.

Desse modo, a *Bildung* schilleriana, que envolve a ideia de (*Erziehung*) não compreende um fim em si, uma vez que seu objetivo é mais complexo que uma educação formal (MAIA, 2021), “é um processo de apreensão produtiva do mundo, no qual as capacidades físicas e intelectuais são unificadas em um todo harmonioso”. (MAS, 2010, p. 12).

Nesse sentido, a educação estética do homem seria o meio pelo qual pudesse acontecer uma mudança no modo como se encontrava a modernidade naquele momento. Mas, para que essa mudança pudesse acontecer a cultura

estética precisaria ser criada. Para esse processo de criação da cultura estética seria necessária uma formação estética do homem, de sua sensibilidade. Nessa formação, o estético refere-se ao sentimento, não ao intelecto, e nem tão pouco como uma “[...] percepção, mas como algo que estava a caminho do sentimento humano”. (MAIA, 2021, p. 107).

O artista teria um papel essencial nesse processo de formação, seria aquele que possibilitaria, pela educação estética, o enobrecimento do caráter do homem e, por conseguinte, sua liberdade política. Schiller, propõe a criação de um círculo virtuoso entre as culturas teórica e prática. A efetivação desse círculo se daria pela “[...] intervenção livre do gosto produtivo e das artes, com o auxílio de todas as forças temporais”. (MAIA, 2021, p. 108).

No projeto de educação estética proposto por Schiller, teria que haver uma relação e entre cultura teórica, ciências empíricas, ciências formais e a filosofia, bem como, uma relação entre estas esferas e a cultura prática ou moral e autonomia dessas esferas, para que todo os conhecimentos que surgissem delas pudessem contemplar toda a humanidade. (MAIA, 2021).

Schiller admite haver um círculo na sua tentativa de sanar o problema histórico da revolução burguesa de instituição da liberdade como obra de fundação do Estado racional. Nesse sentido, seria tarefa da cultura estética evitá-lo ao agir sobre o caráter dos homens sem recorrer aos recursos Estado.

O estético para Schiller, vai além da contingência, sustentando-se em princípios racionais que agucem os sentimentos dos homens, bem como, proteger a arte da barbárie e selvageria, pois “[...] o verdadeiro refinamento dos sentimentos consiste sempre em que é proporcionado um quinhão à natureza superior do homem e à parte divina de sua essência, de sua razão e sua liberdade”. (SCHILLER, 2009, p. 81).

Percebe-se, portanto, que há todo um jogo de interdependência entre a cultura estética e a educação estética do homem. A segunda seria essencial para a implantação da primeira e sem a primeira não seria possível a segunda. O artista pedagogo precisa já ter internalizado a cultura estética para poder levá-la aos demais através da educação estética.

## 3.2 O Estado estético e liberdade estética

### 3.2.1 Liberdade estética

Esse último tópico terá essencialmente como base, além da obra de Schiller, o trabalho de Maia (2021). Isso consiste em uma tentativa de compreensão das partes do texto de Schiller, especificamente de: *Sobre a educação estética do Homem: numa série de cartas*, que discorrem sobre o estado estético e liberdade estética. Portanto, essa tese foi utilizada nessa parte como uma espécie de “simplificadora” do texto de Schiller.

Segundo Schiller, a “Liberdade estética” proporciona uma ação recíproca entre os impulsos sensível e o formal, gerando o lúdico, que possibilita uma conciliação entre sensibilidade e razão. O estado estético, por sua vez, diz respeito a uma evolução da consciência humana proporcionada pelo equilíbrio entre sensibilidade e razão. (MAIA, 2021).

É na carta XX de *Sobre a educação estética do homem: numa série de cartas* que Schiller começa, de maneira mais específica e a grosso modo, sua exposição sobre o Estado estético e a liberdade estética. Entretanto, a partir da carta XVII que introdutoriamente dá início à discussão. Na carta XVII Schiller afirma que deixará de lado a discussão sobre o conceito de beleza como um Ideal para a beleza como experiência concreta. O homem, nessa perspectiva do belo agindo na prática, encontra-se *determinado* e limitado por fatores exteriores e sua liberdade contingente. (SCHILLER, 2002).

Há no homem real dois estados opostos derivados de sua limitação, que provocam um conflito entre razão e sensibilidade. Nesse sentido, são as próprias, razão e sensibilidade, uma tentando suprimir a outra, que são os dois estados de limitação do homem, que o impede de evoluir. É a beleza que suprime esses dois estados e conduz o homem da limitação à plenitude. (SCHILLER, 2002). Para melhor explicar a beleza como intermediária que suprime esses dois estados Schiller volta para o plano das ideias.

Desse modo, Schiller já na carta XVIII, mostra que, quando o homem se encontra num estado de supressão da sensibilidade pela razão é a beleza que o conduz de volta, bem como o conduz de volta quando é a razão que está sendo suprimida pela sensibilidade, proporcionando assim um equilíbrio entre ambas, ou

seja, “a beleza liga os estados opostos de sensação e pensamento [...]”. (SCHILLER, 2002, p. 91).

Na carta XIX, para melhor ilustrar a beleza como mediadora entre esses dois estados conflitantes, Schiller “[...] mostra como a beleza deriva da natureza mista do homem [...]” (MAIA, 2021, p. 195). Nessa natureza mista há “[...] dois estados diversos de determinabilidade passiva e ativa e outros dois estados, e outros dois estados de determinação passiva e ativa”. (SCHILLER, 2002, p. 95). Para Maia (2021, p. 195), a partir desse momento, Schiller:

[...] Atribui a determinabilidade passiva e a determinação passiva ao homem dos sentidos, bem como toma a determinação ativa pela razão e a determinabilidade ativa pelo estado estético. Neste último, as determinações passiva e ativa, geridas respectivamente pelos sentidos e pela razão, atuam para anularem-se reciprocamente.

Entretanto, antes das determinações dos sentidos, o estado de espírito do homem é ilimitado. Nesse sentido, há uma indeterminabilidade no espírito natural e “puro” do homem, a qual Schiller chama de “*infinitude vazia*” (*leere Unendlichkeit*), pois o homem se encontra como num estado de infância interior, em que nada lhe foi acrescentado por fatores exteriores e nem lhe retirado, ou seja, antes de ser afetado pelas circunstâncias de sua existência (*Unendlichen leere*). Entretanto, isso não significa dizer que o homem estará eternamente nesse vazio, mas que tem uma determinabilidade ilimitada, ou seja, aberto a infinitas possibilidades de determinação.

O estado do espírito humano antes de qualquer determinação pela impressão dos sentidos é uma determinabilidade sem limites. A infinitude de espaço e tempo é dada ao livre uso de sua imaginação e como, segundo a suposição inicial, neste amplo reino do possível nada há de posto nem de excluído, este estado de ausência de determinações pode ser chamado de *infinitude vazia*, o que não deve ser confundido com um vazio infinito. (SCHILLER, 2002, p. 95).

Disso, segundo Maia (2021), justifica-se o objetivo da educação estética, a saber, de libertar o homem de determinações individuais que limitam sua capacidade plena de autodeterminação. Nesse sentido, nesse objetivo da educação estética a beleza assume a tarefa de unir sensibilidade e personalidade e conduzi-lo a sua plenitude interior perdida, ou seja, “[...] a beleza pode tornar-se um meio de levar o

home da matéria à forma, das sensações a leis, de uma existência limitada à absoluta”. (SCHILLER, 2002, p. 96).

Nesse estado absoluto o homem encontra-se livre de implicações exteriores. Porém, Schiller aponta que a liberdade somente pode surgir quando o homem já tem desenvolvido seus dois impulsos fundamentais e se tornado *completo*. Isso significa dizer, obviamente, que enquanto estiver incompleto e um de seus impulsos estiver suprimido, não há liberdade no homem, seja individualmente, seja socialmente. (SCHILLER, 2002).

Desse modo, os impulsos ao se desenvolverem, passam a tratarem especificamente de seus objetos. Isso porque os objetos desses impulsos são opostos e, portanto, há uma tentativa dessas forças de suprimir uma à outra, ou seja, um duplo constrangimento (MAIA, 2021), levando o homem, pela vontade à “[...] uma perfeita liberdade entre ambos” (SCHILLER, 2002, p. 98). Essa vontade é concedida pela beleza, possibilitando ao homem a capacidade de alcançar sua humanidade (MAIA, 2002), ou seja, somente pela vontade, o homem pode chegar à liberdade, uma vez que é essa que caracteriza o ser humano enquanto tal, “[...] pois no homem propriamente dito não pode haver outro poder além da vontade”. (SCHILLER, 2002, p. 102). Assim, quando o espírito provoca a ação pela vontade, leva o homem à uma decisão e, por conseguinte, à plena liberdade interior.

Entretanto, vale ressaltar a que tipo de liberdade Schiller está se referindo. Segundo Maia (2021) nosso autor aponta dois conceitos de liberdade, um referindo-se à razão prática e outro à liberdade estética, essa última funda-se na natureza mista do homem. Assim se refere Schiller sobre esse aspecto:

Para evitar mal-entendidos, lembro que a liberdade de que falo não é aquela encontrada necessariamente no homem enquanto inteligência, liberdade esta que não lhe pode ser dada e nem tomada; mas sim aquela que se funda em sua natureza mista. Quando age exclusivamente pela razão, o homem prova uma liberdade da primeira espécie; quando age racionalmente nos limites da matéria e materialmente, sob leis da razão, prova uma liberdade da segunda espécie. A segunda poderia ser explicada somente como uma possibilidade natural da primeira. (SCHILLER, 2002, p. 99 – em nota).

Ambas as liberdades são fundadas na natureza mista do homem. Entretanto, percebe-se uma certa superioridade da liberdade racional sobre a liberdade estética. Mas na definição desses conceitos na teoria estética de Schiller, obviamente que a liberdade estética se sobressai. Portanto, a liberdade estética é o obtivo central da

educação estética, pois somente ela possibilita uma unificação entre individualidade e personalidade, fazendo com que o homem seja inteiramente livre.

### 3.2.2 O Estado estético

Schiller continua sua exposição na carta XX apresentando o conceito de estado estético. Para nosso autor, o estado estético é um intermediário entre a passagem do estado natural ao moral. Nesse sentido, o estado estético é, para Schiller, o estado de determinabilidade real e ativa, conforme afirma na passagem a seguir:

A mente, portanto, passa da sensação ao pensamento mediante uma disposição intermediária, em que sensibilidade e razão são *simultaneamente* ativas e por isso mesmo suprimem mutuamente seu poder de determinação, alcançando uma negação mediante uma oposição. Esta disposição intermediária, em que a mente não é constringida nem física nem moralmente, embora seja ativa dos dois modos, merece o privilégio de ser chamada uma disposição livre, e se chamamos físico o estado de determinação sensível, e lógico e moral o de determinação racional, devemos chamar *estético* o estado de determinabilidade real e ativa. (SCHILLER, 2002, p. 102-103).

Nas palavras de Maia (2021, p. 204), o estado estético tem um:

[...] Caráter de pura e simples determinabilidade real e ativa (*aktive Bestimmbarkeit*) em que há reciprocidade entre sensibilidade e forma, portanto, distinto daquele estado de infinitude vazia que caracterizava a consciência antes mesmo da primeira recepção sensível (*passive Bestimmbarkeit*).

Para Schiller (2002), a mente do homem, quando ausente de alguma determinação, é determinável e, por conseguinte, é ilimitada, pois não contém realidade. Entretanto, não é limitada em sua determinação, nesse sentido, é uma determinabilidade estética, uma vez que não tem limites e une toda a realidade. O primeiro caso refere-se ao homem que sente, enquanto o segundo diz respeito ao homem que pensa.

O exercício do pensamento é o aspecto da determinação, e a composição estética é o aspecto da determinabilidade. Vale ressaltar que precisamos compreender que estado estético em Schiller tem dois sentidos, 1) estado de sensibilidade; e 2) Estado estético (*ästhetischer Staat*), este último é chamado por Schiller, de Estado racional (*Vernunftstaat*) ou moral. (MAIA, 2021; SCHILLER, 2002). Nos dois estados a mente determina que o homem seja algo, e assim

também a determinabilidade estética coincide com a ausência de determinação no ponto em que exclui toda a vivência determinada, uma vez que de resto são totalmente distintas.

Desse modo, há um momento em que o estado estético assume sua própria finalidade, o qual surge quando a razão e a sensibilidade encontram um equilíbrio dinâmico por meio de sua interação mútua. Nesse ponto, apesar de reconhecer a imensa disparidade entre matéria e forma, Schiller afirma que a única maneira de as fundir dentro do ser humano é anulando-as. (SCHILLER, 2002).

Essa anulação resulta no desaparecimento dos dois estados antagônicos originais e dá origem a um terceiro estado, no qual não há traços remanescentes da separação inicial, ou seja, essa anulação não consiste na eliminação total de uma ou de outra, mas na supressão de uma ação de superioridade de uma sobre a outra ou anulação de vestígios de separação entre ambas. (MAIA, 2021). Esse terceiro estado é apresentado por Schiller (2002), como uma possibilidade de racionalidade estética, não como um fato comprovado. No estado estético, o homem no estado de determinabilidade estética:

[...] É zero, se se atenta nu resultado isolado, não na capacidade toda, e se se considera a ausência de toda determinação particular nele. Por isso, tem-se de dar plena razão àqueles que declaram o belo e a disposição a que transporta nossa mente de todo indiferentes e estéreis em vista do *conhecimento* e da *intenção moral*. Tem plena razão, pois a beleza não oferece resultados isolados nem para o entendimento nem para a vontade, não realiza, isoladamente, fins intelectuais ou morais, não encontra uma verdade sequer, não auxilia nem mesmo o cumprimento de um dever, e é, numa palavra, tão incapaz de fundar o caráter quanto de iluminar a mente. Pela cultura estética, portanto, permanecem inteiramente indeterminados o valor e a dignidade pessoais de um homem, à medida que estes só podem depender dele mesmo, e nada mais se alcançou senão o fato de que, a partir de agora tornou-se-lhe possível *pela natureza* fazer de si mesmo o que quiser – de que lhe é completamente devolvida a liberdade de ser o que deve ser. (SCHILLER, 2002, p. 106).

Desse modo, somente o homem individual é responsável por suas decisões e conceitos e que pela beleza tem liberdade para ser o que quiser. Nesse sentido, a arte cumpre um papel fundamental de unificar os impulsos sensível e formal no interior do homem. Isso porque, “[...] ao receber de volta a liberdade de ser aquilo que deve ser, o homem alcança algo infinito, pois, em última análise, essa liberdade neutraliza as determinações sensível e formal que obstruem sua humanidade quando agem unilateralmente”. (MAIA, 2021, p. 211). Essa humanidade lhe é

devolvida pela beleza na disposição estética, uma vez que a beleza conduz o homem à sua plenitude quando une sensibilidade e razão.

Destarte, se apresenta a necessidade da cultura estética com o objetivo de trazer harmonia a esse conflito interno e natural do homem, fazendo com que isso se reflita na coletividade, resultando numa sociedade de homens livres, utilizando a educação estética como instrumento para se alcançar esse fim.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A educação estética é central no pensamento de Friedrich Schiller. Para Schiller, a educação estética consiste em que a formação do homem não está limitada a uma formação intelectual, mas também a formação do gosto estético, a apreciação da arte e a busca por uma harmonia interior. Nesse sentido, a educação estética está além de mera busca de conhecimento, ela é essencial para uma formação integral do homem, ou seja, além da razão, ela foca também na sensibilidade do homem, buscando uma formação humana para o homem. A arte tem um papel fundamental nesse processo. Para Schiller, a arte, pela beleza, tem a capacidade formar o caráter do homem de elevar suas potencialidades. Desse modo, a estética schilleriana, busca uma harmonia entre sensibilidade e razão.

Já a cultura estética, para Schiller, seria essencial no processo de educação estética do homem, uma vez que o levaria a um estado em que a arte e suas manifestação seriam valorizadas e consideradas como aspectos do desenvolvimento, formação e do caráter do homem, ou seja, uma sociedade com indivíduos humanizados por uma educação estética.

Nesse sentido, a cultura estética seria consistiria em um ethos cultural estético, seja como um topos estético (um lugar do belo), seja como um habitus estéticos (um agir pelo belo), que aponta para o “Estado estético”, ou seja, um Estado racional ou moral, o qual proporcionaria uma formação moral do caráter do homem. Desse modo, a cultura estética teria um poder emancipador e humano, configurando-se, portanto, como o caminho para a educação estética do homem.

Essa educação seria uma formação (*Bildung*), uma formação não no sentido de uma educação escolar, mas uma formação para a humanidade, ou seja, a construção do homem enquanto ser sensível e empático. Para tanto, a beleza teria um papel fundamental de unificar no interior do homem razão e sensibilidade, essa

harmonia individual se estenderia para a esfera social, possibilitando uma sociedade harmônica. Isso porque, para Schiller, a cultura estética seria o meio para a resolução de problemas políticos e sociais da modernidade identificados por ele no seu tempo. A educação estética prepararia o interior do homem que se encontrava corrompido pelas imposições sociais para a implantação de um Estado ético e moral ou racional.

Nesse sentido, a *Building* consiste num modo de formação da cultura do povo, com enfoque em todos os aspectos do caráter e no desenvolvimento das faculdades do indivíduo. Desse modo, a *Bildung* em Schiller, consiste na harmonia e desenvolvimento das capacidades físicas, intelectuais e emocionais do homem.

Para chegar a essas conclusões, Schiller constrói um caminho argumentativo de uma antropologia filosófica em torno de suas teorias dos impulsos sensível, formal e lúdico, bem como do estado estético e liberdade estética. O impulso sensível surge da sensibilidade e existência física do homem e se manifesta nas sensações. Já o formal nasce da natureza racional do homem. A harmonia entre esses dois impulsos possibilitaria ao homem alcançar sua plenitude enquanto ser humano. O terceiro impulso, o lúdico proporciona a harmonia entre sensibilidade e razão promovida pela educação estética, fazendo com que o homem chegue a alcançar a plenitude de suas potencialidades.

O estado estético é o mediador entre a passagem do estado natural ao moral e a liberdade estética, a qual está relacionada intimamente com o estado estético, é o combustível que move a beleza e faz com que haja uma reciprocidade entre os impulsos sensível e formal, dando luz ao lúdico e proporcionando uma harmonia entre razão e sensibilidade. Essa harmonia possibilita um desenvolvimento e aperfeiçoamento no ser do homem, esse é o estado estético.

Além disso, Schiller apresenta Grécia antiga como ideal de beleza a ser imitado pela modernidade e levada para a cultura estética. Isso porque, para Schiller, os homens da cultura grega antiga eram formados em seu caráter pela harmonia entre sensibilidade e razão. Para Schiller, os homens gregos utilizavam de forma harmônica arte e conhecimento, valorizavam a simplicidade e uma filosofia formadora e faziam com maestria uma distinção entre sociedade e indivíduo. Portanto, a modernidade deveria imitar a Grécia antiga em sua formação, arte, filosofia, religiosidade, poesia, bela arte e política.

Portanto, para Schiller a educação estética é de suma importância para a formação integral do ser humano. A arte é essencial nesse processo, pois possibilita uma harmonia entre o sensível e o racional constituintes do ser do homem. Destarte, a experiência estética tem a capacidade de romper a oposição entre razão e sensibilidade e promover um caráter moral e libertador no interior do indivíduo, além de elevar suas potencialidades.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, R. J. C. **Schiller & a cultura estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

\_\_\_\_\_. Nota 23. In: SCHILLER, F. **Cultura estética e liberdade**. Org. e Trad. Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.

\_\_\_\_\_. **Limites do belo**: estudos sobre a estética de Friedrich Schiller. Belo Horizonte: Relicário, 2015.

\_\_\_\_\_. Introdução: In: SCHILLER, F. **Cultura estética e liberdade**. Org. e Trad. Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.

BAUMGARTEN, A. G. **Reflexiones filosoficas acerca de la poesia**. Buenos Aires: Aguilar, 1955.

BAUMGARTEN, A. G. **Esthétique**. Paris: L'Herne, 1988.

BARONI, V. **Educação estética enquanto *Bildung* em Herbert Marcuse**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Passo Fundo. Faculdade de Educação. Passo Fundo, 2019.

CANEDO, D. "CULTURA É O QUÊ?" - REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE CULTURA E A ATUAÇÃO DOS PODERES PÚBLICOS. **V ENECULT** - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia, 2009. Disponível em: < <http://cult.ufba.br/enecult2009/19353.pdf>>. Acesso em 13 e mar. de 2023.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. 127 p.

FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. 2ª ed. Porto Alegre: Bookman, 2004. 405 p.

GADAMER, H-J. **Verdade e Método**; traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 1997.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2008.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: atlas, 2010.

GREUEL, M. V. Da "Teoria do Belo" à "Estética dos sentidos": reflexões sobre Platão e Friedrich Schiller. **Anuário de Literatura**, Florianópolis, p. 147-155, jan. 1994. ISSN 2175-7917. Disponível em: <  
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/5362/4757>>. Acesso em: 13 de mar. de 2021.

HERDER, J. G. **Ideias para uma filosofia de la historia de la humanidad**. Traducción de J. Rovira Armengol. Buenos Ayres: Lousada, 1959.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HORLANCHER, R. “¿Qué es Bildung? El eterno atractivo de un concepto difuso en la teoría de la educación alemana, Pensamiento Educativo. **Revista de Investigación Educativa Latinoamericana**. 51(1), p. 35-45, 2014.

HARRIS, M. **The Rise of Anthropological Theories**. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969.

JIMENEZ, M. **O que é estética?** São Leopoldo RS: Unisinos, 1999.

KANT, I. **Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento?**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. 5 de dez. de 1783.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

MAIA, N. D. S. **Sobre o conceito de educação estética em Friedrich Schiller**: um estudo comparativo entre as cartas a Augustenburg e sobre a educação estética do homem. 291 f. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro, 2021.

MARCUSE, H. “A dimensão estética”. In: \_\_\_\_\_. **Eros e Civilização**: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. 6ª. ed. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MAS, S. Introducción: la Grécia de Wilhelm von Humboldt, o Ilustración y Clasicismo”. In: HUMBOLDT, W. V. **Historia de la decadência y ocaso de los Estados libres griegos y otros textos sobre la antigüedad clásica**. Edición de Salvador Mas, Madrid, Plaza y Valdés, 2010.

RANCIÈRE, J. A Estética como Política. **DEVIRES**, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 14-36, Jul/Dez 2010. p. 17-36. Disponível em: <  
[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5091611/mod\\_resource/content/1/Raciere%](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5091611/mod_resource/content/1/Raciere%20)

[20a%20est%C3%A9tica%20como%20pol%C3%ADtica.pdf](#)>. Acesso em: 18 de abr. de 2023.

RAPOSO, Reginaldo Rodrigues. Körner, Schiller e W. Humboldt: a primeira recepção do Meister de Goethe. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**. v. 27, n. 2, pp.111-131. jul.-dez. 2022.

SCHILLER, F. **Cultura estética e liberdade**. Org. e Trad. Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.

\_\_\_\_\_. **A educação estética do homem**. Trad. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. 4ª. ed. São Paulo/SP: Editora Iluminuras LTDA, 2002.

SUZUKI, M. O belo como imperativo. In: SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem**. Trad. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. 4ª. ed. Editora Iluminuras LTDA: São Paulo/SP, 2002.

SOAREZ, R. Nota sobre o conceito de Bildung (Formação Cultural). **KRITERION**, Belo Horizonte, nº 112, Dez/2005, p. 191-198.

SENNA, S. P. Schiller: a relação entre arte e Estado nas cartas de educação estética. **Aurora: revista de arte, mídia e política**. São Paulo, v.10, n.28, p. 163-176, fev./mai., 2017.

WINCKELMANN, J. J. Reflexões sobre a imitação das obras gregas na pintura e na escultura. In: **Reflexões sobre a arte Antiga**. Introd. Gerd Bornheim. Trad. Herbert Caro e Leonardo Tochtro. 2ª. ed. Porto Alegre: Movimento, 1975.

ZILLES, U. ASPECTOS FILOSÓFICOS DA CULTURA. **Estudos Ibero-Americanos**, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 01–16, 2020. DOI: 10.15448/1980-864X.1984.1.30531. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/iberoamericana/article/view/30531>. Acesso em: 13 mar. 2023.