

# Friedrich Schiller y la Revolución Francesa

A Hasna Leshnaf,  
con admiración y cariño.

## I. Introducción

Si hay un acontecimiento que resuma y a la vez sea símbolo político inequívoco de la Modernidad, éste es sin duda alguna la Revolución Francesa de 1789. A penas hay un pensador europeo que desde esta fecha no se haya enfrentado a ella, ya sea para elogiarla, ya sea para criticarla. Ella introduce un antes y un después en la historia social, cultural, religiosa y política de Europa. De ello se percataron en su momento todos sus contemporáneos. Por lo que se refiere a Alemania, la respuesta de casi toda la intelectualidad fue de alegría y de entusiasmo<sup>1</sup>. La tiranía de la época, pensaban esos ingenuos defensores de la libertad, la igualdad y la fraternidad, por fin era derrocada y el hombre podía desarrollar libremente sus capacidades. La mayoría de edad había llegado – así pensaron un Kant, un Fichte, un Hegel o un Hölderlin. «Yo sólo veo a uno – decimos con Nietzsche – que la percibió [la Revolución Francesa] como tiene que ser percibida, con *asco* – Goethe... ».<sup>2</sup>

Esta actitud es la que no sólo hace grande a Johann Wolfgang von Goethe y lo diferencia de todos sus contemporáneos, sino que además es totalmente opuesta a la de su después gran amigo Friedrich Schiller, quien parece simpatizar en un primer momento con la Revolución de 1789. Goethe, por tanto, al igual que Nietzsche, se halla solo por su grandeza en la historia del espíritu alemán. Pero nosotros no deseamos hablar aquí de Goethe, sino de Schiller.

Si queremos entender por qué Schiller saludó con cierto entusiasmo la Revolución Francesa, debemos prestar atención primero a sus posiciones ideológicas anteriores a 1789 y, en especial, a sus obras. Ellas nos darán la clave tanto de su aceptación como de su posterior rechazo, con la ejecución del Rey Luis XVI, de la Revolución. Así, nuestro estudio se dividirá en dos partes: en una primera, atenderemos a su evolución ideológica y a su respuesta ante los acontecimientos de 1789, para después poder entender cuál es la intención que yace detrás de las *Cartas sobre la educación estética del*

---

1. Véase Maurice Boucher: *La Révolution de 1789 vue par les écrivains allemands, ses contemporains*, Paris 1954.

2. F. Nietzsche: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*, «Streifenzüge eines Unzeitgemässen», § 48. Goethe mismo en sus famosas conversaciones con Eckermann (III parte, 4 de enero de 1824) había dicho lo siguiente sobre su actitud ante la Revolución Francesa: «Es cierto que yo no podía ser amigo de la Revolución Francesa, pues sus crueldades me estaban demasiado cerca y me indignaban cada día y a cada hora, mientras que sus resultados beneficiosos no se veían entonces aún». Johann Wolfgang Goethe: *Sämtliche Werke, Johann Peter Eckermann Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Bd. 12 (39), hrsg. von Ch. Michel unter Mitwirkung von Hans Grüters, Frankfurt am Main 1999, p. 532.

*hombre* (*Briefe über die ästhetischen Erziehung des Menschen*). Las *Cartas* – y sin esta premisa jamás entenderemos su profunda intención – son un tratado filosófico-político: son la respuesta de Schiller a la Revolución Francesa. Analizadas las causas del fracaso, tanto teórico (educación general) como práctico (Revolución Francesa) de la Ilustración, Schiller, fiel, no obstante, a este espíritu, pretenderá dar las claves de este fracaso y a la vez una nueva teoría ilustrada de la educación (estética) que servirá, ahora sí, para formar el hombre ideal, el hombre nuevo que será capaz no sólo de llegar a ser verdadera e íntegramente hombre, sino de llegar a hacer la verdadera Revolución Francesa, i.e. de llegar a hacer realidad el Estado Racional (*der Vernunftstaat*) – y este hombre será el alma bella (*die schöne Seele*).

## II. Schiller antes de la Revolución Francesa

La interpretación del pensamiento político de Schiller como precursor ideológico de la Revolución no hay que esperarlo de los investigadores marxistas, sino que viene atestiguado ya en 1791. En efecto, fue justamente en este año cuando Karl Friedrich Reinhard, seminarista de Tubinga y posterior diplomático francés, quien, en una carta a Schiller desde París, el 16 de noviembre, celebra la obra y el pensamiento del escritor como el mejor talento de la época al exponer la causa revolucionaria y especialmente en su *Don Carlos*.<sup>3</sup>

Este divulgador del pensamiento schilleriano en la Francia revolucionaria provocó asimismo que, en 1792, en plena época del Terror, la República Francesa concediese a nuestro poeta la ciudadanía francesa. Así, el 10 de octubre de 1792, el Ministro del Interior de la República Francesa, Roland de la Platière, se dirige a Schiller comunicándole que «J'ai l'honneur de vous adresser ci-joint, Monsieur, un imprimé revêtu du sceau de l'Etat, de la Loi du 26 Août dernier qui confère le titre de Citoyens François a plusieurs Étrangers. Vous y lirez, que la Nation vous a placé au nombre des amis de l'humanité & de la société, aux quels Elle a déferé ce titre».<sup>4</sup>

Pero, nos podemos preguntar a estas alturas: ¿por qué todos estos honores a Schiller? ¿Qué es lo que ha hecho, o mejor, qué es lo que ha *escrito*?

La primera gran obra teatral que concibe Schiller, cuando se licencia en Medicina, es *Los Bandidos*, la cual es, a la vez, la primera obra malinterpretada por la Revolución Francesa. En efecto, en esta obra hallamos la glorificación del ladrón como ser extraordinario que está más allá de la ley y que posee una fuerte voluntad para la política y para la grandeza. «La ley – dice aquí el héroe – ha condenado a paso de tortuga lo que habría sido vuelo de águila. La ley no ha formado todavía a ningún gran hombre, pero la libertad forja colosos y seres extraordinarios»<sup>5</sup>. Todo lo contrario de la versión preparada por La Martelière en la Francia revolucionaria, donde se condena al criminal – al hombre extraordinario – y se celebra al héroe jacobino: «El 'Robert'

3. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 34, Teil I, *Briefwechsel*, Briefe an Schiller, 1.3.1790 – 24.5.1794, Hrsg. von Ursula Naumann, Weimar 1991, pp. 105-111. Carta que significativamente quedó sin contestar.

4. *Ibidem*, *ibid.*, p. 186. Este título, no obstante, lo recibí casi 6 años después, como testifica en una carta del 2 de marzo de 1798 a Goethe: «Ayer recibí el diploma de ciudadanía francesa, del cual se habló hace 5 años en los periódicos. Se extendió en aquel momento y está firmado por Roland. Pero porque el nombre estaba mal escrito y no estaba escrita en la dirección ni ciudad ni provincia alguna, no ha podido llegar ciertamente hasta mí. Yo no sé cómo ha llegado, pero dicho resumidamente, me fue enviada y por cierto a través de – Lampe en Braunschweig, quien me dice las más bellas cosas por este asunto». Schillers Werke, NA, Bd. 29, *Briefwechsel*, Schillers Briefe, 1.11.1796 - 31.10.1798. Hrsg. von Norbert Oellers und Frithjof Stock, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar 1977, pp. 213-214.

5. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 3, *Die Räuber*, Hrsg. von Herbert Stubenrauch, Weimar 1953, p. 21.

de La Martelièrs tiene en común con la obra original sólo algunas frases y rasgos generales de la ficción. El conjunto está ensuciado con frases y acciones enfáticas jacobinas. De esta manera, mediante la eliminación de la forma propia, se intenta cuadrar completamente la obra de Schiller, a las consecuencias de la Revolución y dar la sensación de que un gran autor extranjero ha justificado y apreciado de antemano los esfuerzos de los jacobinos»<sup>6</sup>.

Su segunda gran obra es *Don Carlos*, donde el conflicto entre Felipe II y el príncipe Carlos es un símbolo del enfrentamiento entre el conservadurismo y la defensa de la libertad. Mas aquí tampoco se registra lo que después será propio de la Revolución Francesa – el derrumbamiento de la Monarquía y el asesinato del Rey y de Maria Antoniette –, pues su héroe, Marquis Posa, «no quiere de ninguna manera destruir la Monarquía, sino que le quiere dar un nuevo sentido según la creación divina». <sup>7</sup> A ello hay que añadir que «la libertad indiferenciada y el derecho a la autodeterminación individual que Schiller defendía en *Don Carlos* se condena precisamente en las *Cartas sobre la educación estética*».<sup>8</sup>

En el mismo año que *Don Carlos*, y siguiendo la misma línea política, publica *La conjura de Fiesco en Genua. Un drama republicano*, donde se celebra también, en Fiesko, al hombre de voluntad política; con ella empezaría, a juicio de Baumecker, «la propia crisis en la vida de Schiller»<sup>9</sup>. Pero será, no obstante, en 1784, con *Cábalas y amor*, con la que más se acercará ideológicamente a la revolución de 1789, pues en esta obra Schiller efectúa la crítica más dura a la sociedad feudal.<sup>10</sup> A pesar de todo, la radicalidad y la «voz de odio» que aquí se expresa, tampoco de ella se puede deducir un Schiller como precursor de la Revolución. Y prueba clara de ello es la reacción de Schiller ante los eventos de 1789.

La primera reacción que tenemos de Schiller ante la Revolución Francesa la hallamos en una carta del 30 de octubre de 1789 a Carline von Beulwitz y Charlotte von Lengefeld, donde se encuentra la siguiente frase: «Dé el cielo que todo sea cierto»<sup>11</sup>. Pero rápidamente cambia de opinión y lo que parecía inicialmente entusiasmo se vuelve ahora condena. Schiller, quien está bien informado por Karl Friedrich Reinhard<sup>12</sup> y, sobre todo, por Wilhelm von Wolzogen, echa de menos el elemento propiamente constructivo en la Francia republicana. Si observamos las referencias indirectas de

6. Gottfried Baumercker: *Schiller und die französische Revolution*, Berlin 1939, pp. 19-20.

7. Benno von Wiese: «Schiller und die französische Revolution» in *Der Mensch in der Dichtung. Studien zur deutschen und europäischen Literatur*, Düsseldorf 1958, pp. 148-169, (aquí: p. 155). Véase también: *Don Carlos*, vv. 3194-3199 y 3216-3219, entre otros.

8. Baumecker, op. cit., p. 33. En las *Cartas sobre Don Carlos* aparecidas en 1788 se encuentra la siguiente afirmación sobre Marquis Posa y su ideal de libertad: «Elegí [...] un carácter completamente bondadoso, sublime, completamente sobre el apetito egoísta, le otorgué el supremo respeto por los derechos ajenos, le otorgué la producción de un placer de libertad general, incluso como fin, y creí no hallar contradicción alguna con la experiencia general cuando por esta vía le dejé caer en el despotismo. Estaba en mis planes que debía involucrarse en esta red, que yace para todos los que se encuentran en un camino similar al suyo». Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 22, *Vermischte Schriften*, Hrsg. von Herbert Meyer, Weimar 1958, p. 172.

9. Baumecker, op. cit., p. 26.

10. Véase von Wiese, op. cit., pp. 154 y ss.

11. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 25, *Briefwechsel*, Schillers Briefe 1.1.1788-28.2.1790. Hrsg. von Eberhard Haufe, Weimar 1979, p. 312.

12. Aquí esta su opinión sobre los acontecimientos en Francia: «Yo veía en la Revolución Francesa no la cuestión de una nación, con la cual quizás nunca simpatizaré, sino un paso hacia delante en el progreso del espíritu humano, y una feliz esperanza en el ennoblecimiento del destino total de la humanidad». Carta de Karl Friedrich Reinhard a Schiller, París, 16 de Noviembre de 1791, en Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 34, Teil I, op. cit., p. 107.

sus contemporáneos y amigos, podemos notar cómo, según Karoline von Wolzogen, «los acontecimientos parisinos eran naturalmente objeto a menudo de sus conversaciones y recuerdo que decía, cuando nos regocijábamos del espíritu y de los bellos discursos de la Asamblea Nacional que es imposible que de una sociedad de seiscientas personas se acuerde algo racional»<sup>13</sup>. Y Schiller mismo expresó posteriormente este desprecio por la masa:

«¿Qué es la mayoría? La mayoría es el sin sentido  
El entendimiento ha estado siempre en los menos.  
Se deben ponderar y no contar los votos;  
El Estado tiene que perecer tarde o temprano  
Allí donde la mayoría vence y la sin razón decide».<sup>14</sup>

A ello debemos añadir el desprecio que desde el principio Schiller tenía por el pueblo francés: «Schiller había tomado estos acontecimientos [de la Revolución] ya en sus primeros resultados seria y aprensivamente; tenía a los franceses por un pueblo incapaz de llegar a tener como propio el verdadero sentimiento republicano»<sup>15</sup>.

Por otro lado, una amigo de juventud de Schiller, Wilhelm von Hoven, nos informa, en otoño de 1793:

«De la esencia de la libertad francesa, por la que yo tanto me interesaba, no era Schiller amigo alguno. No encontraba las bellas esperanzas en un futuro más feliz. Consideraba la Revolución Francesa sólo como la consecuencia natural del mal gobierno francés, de la opulencia de la corte y de los grandes, de la desmoralización del pueblo francés y como la obra de hombres infelices, ambiciosos y apasionados que utilizaban el estado de las cosas para la consecución de sus fines egoístas, no como obra de la sabiduría. Admitía ciertamente que muchas verdaderas y grandes ideas, que se encontraban antes sólo en los libros y en las cabezas de pensadores clarividentes, habían llegado a discusión pública, pero para introducir una verdadera y dichosa constitución no había suficiente con ello. En primer lugar, los principios mismos, que deberían ser fundamentos de una constitución tal, no estarían lo suficientemente desarrollados, pues hasta hoy, decía, mientras señalaba la Crítica de la razón de Kant, que estaba precisamente sobre la mesa, están todavía sólo aquí; y en segundo lugar, lo que sería la cuestión principal, tendría que ser también el pueblo maduro para una constitución tal, y para ello faltaría todavía mucho, más aún, todo. Por ello estaba firmemente convencido de que la República francesa acabaría de nuevo rápidamente de la misma manera como surgió, que la constitución republicana degeneraría tarde o temprano en la anarquía y que la única salvación de la nación sería que surgiera un hombre poderoso, viesese de donde viesese, que conjurase la tormenta, que introdujese de nuevo orden y mantuviese firmemente en las manos las riendas del gobierno, aun cuando debiera convertirse en un señor despótico no sólo de Francia, sino de una parte del resto de Europa».<sup>16</sup>

Todos estos informes nos explican porqué Schiller se decidió defender públicamente al rey Luis XVI mediante un escrito. En carta a Körner del 21 de diciembre de 1792, Schiller declara:

13. Citado por von Wiese, op. cit., p. 156.

14. Versos citados por Gottfried Baumecker: *Schiller und die französische Revolution*, op. cit., p. 39. Baumecker apostilla: «Las mismas armas que Schiller en su juventud utilizó poderosa y agresivamente contra el mundo dinástico decadente, las dirige ahora contra los delirios de igualdad de la Revolución». Véase además su Distición 'Majestas Populi'.

15. Petersen: *Schillers Persönlichkeit*, Bd. 2., p. 170, citado por Gottfried Baumecker, op. cit., p. 30.

16. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 42, *Schillers Gespräche*, Unter Mitwirkung von Lieselotte Blumentahl. Hrsg. von Dietrich Germann und Eberhard Haufe, Weimar 1967, Hoven, Ludwigsburg 1793-1794, pp. 179-180.

«¿Sabrías de alguien que tradujese bien al francés, si viniera el caso de que yo le necesitase? Apenas puedo resistirme a la tentativa de entrometerme en el conflicto por el Rey y escribir una memoria sobre ello. Me parece ser esta empresa lo suficientemente importante como para ocupar la pluma de un ser racional; y un escritor alemán que se exprese con libertad y claridad sobre esta cuestión polémica, podría presumiblemente provocar alguna impresión sobre estas cabezas sin juicio alguno. Si un individuo de una nación entera expresa un juicio público se presta, al menos a primera vista, a ser considerado como portavoz de su clase, cuando no de su nación; y creo que los franceses justamente en esta cuestión no son completamente insensibles a un juicio extranjero. Además, esta materia está muy bien predispuesta a permitir una defensa tal de una buena causa, la cual no se expone a ningún mal uso. El escritor que entre en polémica abierta por la causa del rey, debe decir en este asunto algunas verdades más que en otros, y tiene algo más de crédito. Quizás me aconsejas callar, pero creo que en tales ocasiones no se debe permanecer indolente e inactivo. Si toda cabeza libre pensadora hubiera callado, no se habría dado ni un paso para nuestro mejoramiento. Hay épocas en las que se tiene que hablar públicamente, porque hay predisposición para ello. Y una época tal me parece ser la actual».<sup>17</sup>

Pero la rapidez en el juicio y la ejecución del rey el 21 de enero de 1793 hacen el escrito inútil y provocan la más enérgica repulsa de Schiller ante la Revolución Francesa y el pueblo francés: «¿Qué dices de la cuestión francesa? He empezado ciertamente un escrito para el rey, pero no me viene nada más sobre ello, y yace todavía ahí. Desde hace 14 días que no puedo leer los diarios franceses, tanto es el asco que me producen estos miserables esclavos verdugos».<sup>18</sup>

Ante estos acontecimientos terribles y vulgares, Schiller decide apartarse de la política. En carta del 25 de enero de 1795 a Friedrich Heinrich Jacobi, leemos: «Nosotros queremos, *por lo que se refiere al cuerpo*, permanecer y ser ciudadanos de nuestro época, ya que no puede ser de otra manera; pero ahora bien, *por lo que se refiere al espíritu*, es privilegio y obligación tanto del filósofo como del poeta no pertenecer a ningún pueblo y a ninguna época, sino, en el sentido propio de la palabra, ser contemporáneo de todas las épocas».<sup>19</sup>

Pero justamente un año antes había fundado Schiller la revista literaria *Die Horen*, donde debían aparecer las cartas sobre la educación estética y donde declara: «De hecho, las circunstancias actuales parecen pronosticar poca suerte a una revista que sobre el tema preferido del día se impone un silencio tan estricto y busca su fama en gustar de otra forma a como hoy se gusta», puesto que el fin de la revista es «volver a unificar el mundo dividido políticamente bajo la bandera de la verdad y la belleza».<sup>20</sup>

Lo que el pueblo francés ha conseguido con su Revolución no es sino «haber arrojado de nuevo junto con él también a una considerable parte de los europeos y un siglo entero, a la barbarie y a la esclavitud»<sup>21</sup>. Esta inmadurez del pueblo francés radica,

17. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 26, *Briefwechsel*, Schillers Briefe 1.3.1790 – 17. 5. 1794, hrsg. von Edith Nahler und Horst Nahler, Weimar 1992, pp. 171-172.

18. Ibidem, *ibid.*, p. 183.

19. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 27, *Briefwechsel*, Schillers Briefe 1794 – 1795, hrsg. von Günter Schulz, Weimar 1958, p. 129.

20. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 22, *op. cit.*, p. 106. En carta a Goethe, Schiller escribe: «Mi debut en *die Horen* no es ninguna *Capitatio benevolentiae* para el público [...] No he puesto nunca una línea sobre la miseria política y lo que de ello digo en las *Cartas*, está sólo para no tener que decir de ello nada más; pero creo que la confesión que he hecho en ellas, no es totalmente superflua». Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 27., *op. cit.*, p. 67.

21. Carta a F. Ch. von Augustenburg, 13. Juli 1793, en Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 26, a. a. O., p. 262.

según Schiller, en su falta de educación de los sentidos: «Sobre el carácter se obra, como es sabido, a través de la rectificación de los conceptos y a través de la purificación de los sentidos. Aquélla es empresa de la *cultura filosófica*, ésta preferentemente de la *estética*»<sup>22</sup>. Por tanto, si queremos conseguir «aquella mejora fundacional del Estado», debemos «empezar con el ennoblecimiento del carácter»<sup>23</sup>. Y esta es la tarea de la *Filosofía de la Belleza* de Schiller.

Ya en 1792, con *Kallias*, Schiller se había ocupado de la reflexión sobre la belleza y, en 1793, en sus lecciones de Estética en Jena, explicaba que la belleza está en conexión con la razón práctica y que lo sublime es la manifestación sensible de las fuerzas morales que vence el dolor. Asimismo desarrolla la idea, que había expuesto en su obra poética *Los Artistas* según la cual «la belleza salvará el mundo» y que será el fundamento metafísico de la novela de Dostojewskij *El Idiota*.

Estas reflexiones que ponen a la belleza en relación con la ética y el carácter serán el origen de las *Cartas sobre la educación estética*. Ellas son, como todos los investigadores schillerianos señalan y como todo lector atento puede detectar, la respuesta de Schiller al mayor acontecimiento de su época – la Revolución Francesa.<sup>24</sup>

### III. *Cartas sobre la educación estética del hombre: «La belleza salvará el mundo»*

La respuesta de Schiller a la Revolución Francesa se expresa en estas cartas como filósofo. Y como filósofo o «Selbstdenker» (II, 2), que sabe que su tarea en sentido estricto es la política, se siente obligado a «ocuparse con la más perfecta de todas las obras de arte, con la construcción de una verdadera libertad política» (II, 1)<sup>25</sup>. Este filósofo será kantiano, pues todos los fundamentos filosóficos de las tesis estéticas de Schiller nacen de su lectura de las tres críticas kantianas, especialmente, de la *Crítica del juicio* (I, 3-4) y también fichteano, pues Schiller, además de ser amigo y colega de Fichte en Jena, había leído la *Doctrina de la Ciencia* y, en cierto sentido, con este texto la complementa. No obstante, un rasgo que lo diferencia de ambos y que es significativo para su proyecto filosófico-pedagógico es que, a pesar de que el juez de todo es la pura razón (II, 4), encuentra necesario, «apelar tanto a los sentimientos como a los principios» (I, 1).

Schiller como filósofo constata el fracaso de la Ilustración en su tiempo: «las clases más bajas y numerosas nos presentan los rudos impulsos sin ley» (V, 4) y «por otro lado, las clases civilizadas nos ofrecen el repulsivo espectáculo del relajamiento y de una depravación del carácter que indigna todavía más, pues su fuente es la cultura misma» (V, 5). La Ilustración parece haber fracasado por haber caído «en nuestra materialista doctrina de las costumbres»<sup>26</sup> y al haber provocado con ello el fracaso de la Revolución

22. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 26, op. cit., p. 265.

23. Ibidem, ibid., p. 267. »Schiller became convinced that there was no hope for mankind until man had first learned to discipline the chaos of his own emotional life.« Willoughby, L. A: «Schiller on Man's Education to Freedom through Knowledge», en *The Germanic Review* 29, 1954, (pp. 163-174), p. 165.

24. Las *Cartas* aparecieron en la revista de Schiller *Die Horen* en tres series: la primera parte (Cartas I-IX, escritas en septiembre-noviembre de 1794) apareció el 15-I-1795 y consiste esencialmente en las cartas que Schiller envió a su mecenas el príncipe von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg (las denominadas «Augustenburger-Briefe»); la segunda (Cartas X-XVI, redactadas a finales de 1794) apareció el 20-II-1795; y la tercera (Cartas XVII-XXVII, escritas entre principios de 1795 hasta el 8 de junio) apareció bajo el título de «Die schmelzende Schönheit» el 22-VI-1795.

25. Y añade: «Yo no deseo ni vivir ni trabajar para otro siglo» (II, 2). Afirmaciones como éstas demuestran una vez más que la tesis defendida por algunos en el siglo XIX, de que los filósofos sólo han contemplado el mundo, es totalmente falsa y fruto de la ignorancia.

26. Referencia inequívoca a la Ilustración vulgar y materialista francesa, madre de la Revolución Francesa.



Francesa – no parece que estemos, pues, en una época ilustrada.<sup>27</sup>

Esta falsa ilustración es la que ha provocado que se produzca una educación de la razón en detrimento de la naturaleza, de lo sensible, en el hombre y que para alcanzar las metas de la razón se acabe destruyendo y anulando al hombre natural, base y fundamento del hombre moral. «El Estado no debe honrar sólo el carácter objetivo y genérico, sino también el subjetivo y específico en los individuos, y no debe despoblar el reino de la apariencia, mientras extiende el reino invisible de las costumbres» (IV, 3). Aquí yace, pues, el error de la Revolución Francesa y éste es el origen, a la vez, del Terror jacobino (IV, 4) – Terror que a la vez condena y justifica<sup>28</sup>.

Esta Ilustración ha dado lugar a dos tipos de hombres: *el salvaje*, esto es, el hombre, en el cual «dominan sus sentimientos sobre sus principios» y que «desprecia el arte y que reconoce a la naturaleza como su dominio absoluto» y *el bárbaro*, esto es, el hombre en el que «sus principios destruyen sus sentimientos» y que «se burla y deshonra la naturaleza, pero, más despreciable que el salvaje aún, continúa siendo el esclavo de su esclavo» (IV, 6). Estos dos tipos de hombres ha creado, pues, esta falsa Ilustración: el salvaje o el desorden y el bárbaro o la uniformidad. Esta Ilustración ha dividido, no ha unificado al hombre – por eso ha fracasado su proyecto educativo-formativo y por eso ha fracasado también la Revolución Francesa, pues no ha sido llevada a cabo por hombres íntegros, sino por salvajes y por bárbaros, que es lo que hoy abunda, testimonio Schiller<sup>29</sup>.

Es por ello que si se quiere salvar el proyecto formativo de la Ilustración, la Filosofía ha de entrar decididamente en la escena política del momento. Así, Schiller declarará ya en las primeras líneas de su octava carta que la razón ha de entrar en combate y «de en medio de la lucha eligirá al más digno, lo vestirá, como Zeus a su nieto, con armas divinas, y provocará con su fuerza victoriosa la gran decisión» (VIII,2).

La verdadera Filosofía ilustrada incita al hombre al *sapere aude*<sup>30</sup>: a ser sabio luchando contra la necesidad y contra los sentidos. Pero estos sentidos no han de ser despreciados, sino también cultivados, ya que en el tránsito del hombre físico (*real*) al hombre moral (*problemático*) (III, 3), se necesita este componente esencial del hombre que es su naturaleza sensible, física, pues en caso contrario, se arriesga «la existencia de la sociedad en un nombre de un mero (aun cuando moralmente necesario) ideal de sociedad» (III, 3).

De esta manera, lo que se debe formar es un hombre nuevo (véase carta IV, VII, entre otras), un hombre que sea consciente, «que toda ilustración del entendimiento sólo merece respeto en tanto que sirve al carácter; que ella viene en cierto sentido del

27. Kant, más prudente que Schiller y otros ilustrados, ya había declarado en su momento que no estamos en una época ilustrada, sino de ilustración.

28. Al menos así interpretamos las siguientes palabras que, por su crudeza e inhumanidad, parecen escritas por un Kant o un Fichte: «Por el contrario, si en el carácter de un pueblo el hombre subjetivo se opone al objetivo tan contradictoriamente que sólo la represión del primero puede garantizar la victoria del último, entonces empleará el Estado contra los ciudadanos la seriedad de la ley, y para no ser su víctima, tendrá que aplastar sin consideración alguna una individualidad tan hostil» (IV, 5).

29. Si estamos en una época ilustrada, se pregunta Schiller, «¿cómo es que todavía seguimos siendo bárbaros?» (VIII, 4).

30. Conviene resaltar cómo la traducción que Schiller hace de esta cita de Horacio (*Epístolas*, I, 2) varía sustancialmente de la que había dado Kant en su texto *Beantwortung an die Frage: Was ist Aufklärung?*. Así, mientras que Kant lo traduce como «Habe Muth dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen!», Schiller dice: «Erkühne dich, weise zu seyn». Si, como veremos, el hombre es entendimiento y sensibilidad, y el sabio u hombre cultivado debe formar las dos capacidades, no puede resaltar como principal del hombre el entendimiento.

carácter<sup>31</sup>, pues el camino al intelecto debe ser abierto a través del corazón. La educación de la sensibilidad es de esta manera la apremiante necesidad de la época, no sólo porque ella es un medio para hacer efectiva la inteligencia perfeccionada para la vida, sino también porque ayuda a la perfección de esa inteligencia» (VIII, 7). En definitiva, se ha de crear al hombre culto, pues, «a diferencia del salvaje o del bárbaro», él «hace de la naturaleza su amigo y honra su libertad mientras contiene sólo su arbitrariedad» (IV, 6).

A la formación de este hombre ilustrado dedicará Schiller su reflexión filosófica sobre la educación estética, pues sólo a través de ella se comprenderá cuál es el verdadero fin racional del hombre y dónde subyacen los errores de los hombres que llevaron a cabo la Revolución Francesa.

Schiller constata que: «todo hombre individual, se puede decir, lleva, según disposición y determinación, en sí un hombre puro ideal, siendo la gran tarea de su vida, concordar a pesar de todos sus cambios en una inmodificable unidad con él» (IV, 2). Este hombre que ha de procurar mantener la unidad de su ser «se representará a través del *Estado*». Así pues, el individuo, todo él unidad, será el que forme el Estado unitario y perfecto con lo que se puede afirmar «que el hombre en el tiempo *ennoblec*<sup>32</sup> el hombre en la idea» (IV, 2). Esta sería la meta del Estado estético.

Como hombre perteneciente al movimiento clasicista alemán, como clásico, y como hombre perteneciente, por tanto, al círculo de Weimar de Goethe, Schiller encontrará este ideal de unidad en los griegos (VI). En el pueblo heleno, Schiller observa que no había, como ahora, una separación entre sentidos y espíritu, entre poesía y especulación, entre razón y materia (VI, 2-3): «al mismo tiempo llenos de forma y de contenido, al mismo tiempo filósofos y artistas, al mismo tiempo delicada y enérgicamente les vemos *uniendo* la juventud de la fantasía con la madurez de la razón en una magnífica humanidad» (VI, 2).<sup>33</sup>

Pero, se pregunta Schiller, ¿por qué llegaron los griegos a esta perfección, a ser este «maximum» (VI, 11), en contraposición a nosotros, los modernos? – «Porque a aquél [al griego] le otorgaba sus formas la naturaleza unificadora, a éste [al moderno] el entendimiento que separa» (VI, 5). Y este entendimiento que separa lo vemos hoy en el espíritu comercial de los modernos.

Este antagonismo de fuerzas que representan en el hombre la naturaleza y el entendimiento es, no obstante, «el gran instrumento de la cultura, pero tan sólo el instrumento; pues en tanto que éste dura, el hombre está en camino hacia ésta» (VI, 12). Así, Schiller cree que para el desarrollo y el alcance del fin del hombre, de la razón, no tiene porqué perderse la totalidad del hombre: «Tiene que ser falso, de esta manera, que la educación de las fuerzas individuales haga necesario el sacrificio de su totalidad; y si la ley de la naturaleza impulsa a ello, debe estar en nosotros reemplazar esta totalidad de nuestra naturaleza, que el arte ha destruido, a través de un nuevo arte superior» (VI, 15).

Puesto que todo mejoramiento en la política debe nacer de un ennoblecimiento del carácter (IX, 1) y del extravío de nuestra época debe salvarnos la belleza, el instrumento

31. Téngase presente la exigencia de Schiller de la «Totalität des Charakters» (IV, 7), rasgo esencial en su programa formativo (VI, 15).

32. «Veredelung des Menschen»: este concepto de «Veredelung» es el término técnico necesario para entender correctamente aquí la intención de Schiller.

33. «Vereinen», segundo término técnico de Schiller – la unificación del hombre es su ideal: el alma bella.



para ello, para el ennoblecimiento del hombre, deberá ser «el arte bello, cuyas fuentes se abren en sus inmortales modelos» (IX, 2). El arte se nos aparece además como aquel que disfruta «de una absoluta *inmunidad* ante la arbitrariedad de los hombres» (IX, 3) y el artista no sólo como *político*, sino también – y justamente por ello – como *educador* de su época: «Una divinidad bienhechora arrebató al niño a tiempo del pecho de su madre, le alimenta con leche de una época mejor, y le deja alcanzar su madurez bajo el lejano cielo griego. Cuando se ha hecho hombre vuelve, como una figura extraña, a su siglo, pero no para disfrutar con su apariencia, sino terrible como el hijo de Agamenon, para *purificarla*» (IX, 4).<sup>34</sup> El arte conserva una verdad que permanece viva e intacta a través de los siglos y de las influencias humanas. A esta verdad ha de ir el artista para que, con este «arte noble», pueda finalmente «enviar su triunfante luz en las profundidades de los corazones» (IX, 4).

«¿Cómo ha de poder – se pregunta Schiller – la cultura bella enfrentarse a dos males opuestos y al mismo tiempo unir en sí misma dos cualidades que se contraponen? ¿Puede ella poner cadenas en la naturaleza del salvaje y poner en libertad al bárbaro?» (X, 1). De la respuesta que se de a esta pregunta dependerá la viabilidad o no del proyecto ilustrado schilleriano – y de ello es bien consciente Schiller.

Así, después de reconocer que no siempre ha dado resultados moralmente positivos la belleza en la sociedad (X, 3ss), sostendrá, frente a Kant, que «el sentimiento desarrollado para la belleza refina las costumbres» (X, 2)<sup>35</sup>. Y para demostrar que «la belleza debería revelarse como una condición necesaria de la humanidad» (X, 7), Schiller procederá a realizar una antropología filosófica que evidencia la necesidad de la belleza como condición indispensable para la formación del individuo y la unidad de la conciencia – y para ello se valdrá de la filosofía trascendental kantiano-fichteana (X, 7).

Schiller sostendrá, frente a casi toda la tradición ilustrada, que el hombre es esencialmente «naturaleza sensible-racional» (X, 7; XI, 9)<sup>36</sup>. Metafísicamente hablando, el hombre se divide en *persona*, i. e. lo que permanece y en *estado*, i. e., lo que cambia. O lo que viene a ser lo mismo: El yo y sus determinaciones. Schiller, buen lector y divulgador aquí de los *Fundamentos de la Doctrina de la Ciencia* (1794) de Fichte, mantiene que en el hombre hay algo que es permanente e inmutable, que tiene su «propio fundamento» y que se diferencia de lo cambiante, de las determinaciones que esta inmutabilidad tiene en el tiempo. De esta manera, la característica fundamental de este «ser que permanece», de la «persona», será la *libertad*, esto es, «la idea del ser absoluto, del ser fundamentado en sí mismo» y de las determinaciones, de lo «cambiante», el *tiempo*, pues «el tiempo es la condición de todo devenir» (XI, 4).

Esta doble naturaleza del hombre exigen dos direcciones contrapuestas: «la primera exige *realidad* absoluta: debe hacer mundo lo que es mera forma, y manifestar todas sus disposiciones: la segunda exige absoluta *formalidad*: debe erradicar de sí todo lo que es mero mundo y poner armonía en todas sus modificaciones» (XI, 9). Las fuerzas para la realización de estas dos direcciones contrapuestas las denomina Schiller *impulsos*. Estos impulsos son de dos tipos: impulso sensible e impulso formal. *El impulso sensible*

34. Como hijo de su tiempo, de esta manera, el artista debe obrar en el mundo – de nuevo contra Marx.

35. Contra Kant, porque éste en la segunda parte de la *Crítica del juicio* afirma que es el sentimiento de lo sublime lo que ennoblece al hombre. La belleza únicamente lleva al artista a un mundo ideal-imaginario que lo alejaría de la realidad.

36. Conviene resaltar cómo en su reflexión metafísica sobre el hombre defenderá que, si bien el hombre es un ser finito y no puede ser nunca un sujeto absoluto (pues entonces sería Dios), sí tiene una «disposición para la divinidad» y que «el camino hacia la divinidad, si se le puede denominar camino a lo que nunca nos lleva a su meta, se le abre en los *sentidos*». (XI, 7).

«surge de la existencia física del hombre o de su naturaleza sensible y se ocupa de ponerle en los límites del tiempo y de hacerle materia» (XII, 1) y *el impulso formal* «surge de la existencia absoluta del hombre o de su naturaleza racional y se esfuerza en ponerle en libertad, en poner armonía en la multiplicidad de su apariencia y afirmar su persona en todos los cambios de estado» (XII, 4)<sup>37</sup>.

Estos dos impulsos en el hombre, si éste debe ser mejorado, tienen que ser armonizados, así piensa Schiller, a través de un tercero, que contradecería y a la vez «estaría dirigido a suprimir el tiempo *en el tiempo*, a unir devenir con ser absoluto, cambio con identidad» (XIV, 3). Este tercer impulso será el impulso del juego (*der Spieltrieb*), cuya tarea principal será la reconciliación (*Versöhnung*) de los impulsos.

Por otro lado, observa Schiller, si el objeto del impulso sensible es la vida y del del impulso formal la forma, debe ser por consiguiente el del impulso del juego *la forma viviente*. Pero forma viviente es otra manera de decir *belleza*. La belleza será, la que *unifique* y salve tanto al hombre como a la humanidad. «En tanto que sea válida la sentencia: debe existir una humanidad, tiene que ser precisamente también dictada la ley: debe existir una belleza» (XV, 4), pues la belleza es la consumación de la humanidad del hombre (XV, 5). Por tanto, si el hombre quiere ser hombre en el verdadero sentido de la palabra, «debe *sólo jugar* con la belleza, y *sólo con la belleza* debe jugar» (XV, 8; véase también: XV, 7).<sup>38</sup>

Todas estas consideraciones trascendentales sobre el hombre están, obviamente, tal y como el propio Schiller ha indicado, dirigidas a la praxis política. Aunque la cuestión se desarrolla ya en la carta XXIII, es en la XXIV, donde expresamente dice que hay en el hombre tres estados: el físico, el estético y el moral (XXIV, 1). Se trata de mostrar ahora, cómo tiene lugar el tránsito del estado físico al estético y del estético al moral – el fin de todo ser racional.<sup>39</sup>

Pero será no obstante en la apariencia estética donde encuentra lugar el Estado estético, i.e., el Estado de la libertad deseado por Schiller, pues aquí el hombre alcanza realmente la libertad: «*dar libertad a través de la libertad* es la ley principal de este reino» (XXVII, 9). Este es el mejor Estado para el hombre, pues «sólo la belleza puede

37. La calificación de impulsos a estas dos tendencias de la conciencia finita del hombre viene de su lectura de la recensión de Fichte del libro de Gotha y de la *Wissenschaftslehre* de Fichte, en especial, de su última parte (§§5-11, y en concreto, §§10-11). La novedad de Schiller (aunque «Stofftrieb» y «Formtrieb» se encuentra ya en las *Cartas sobre la filosofía kantiana* de Reinhold) consiste en que se anticipa a Fichte al distinguir las modalidades de los impulsos: la conciencia tiene dos impulsos constitutivos que la mueven: impulso sensible e impulso formal (*sinnlicher Trieb und Formtrieb*). Estos dos impulsos, aparentemente contradictorios, exigen unidad, si la conciencia del hombre ha de ser unitaria. Esta unidad la dará, como veremos a continuación, el impulso del juego (*der Spieltrieb*). Más tarde, Fichte desarrollará también esta problemática, en clara polémica con Schiller y su teoría de la educación estética, en *Sobre espíritu y letra en filosofía* (1795).

38. Este jugar conserva claramente el sentido inocente e infantil del término: cuando los niños juegan alegres y naturalmente, se someten sin coacción alguna a las reglas. Aquí se une la seriedad con lo espontáneo. Esto es: la vida. Lo mismo quiso decir enigmáticamente Heráclito de Éfeso: "αὐτὸν πᾶς ἔστι παῖζων, παιτῶων· παῖδ᾽ ἢ βασιλῆϊ (D. K., B 52).

39. «Puesto que ahora se utilizan las expresiones moral y físico sin tener en cuenta la educación y no se expresa de ninguna manera con estos conceptos aquel tipo de educación que tiene que ver con la formación de la fina sensibilidad, tengo por lícito, más aún, por necesario hacer mención de una educación *estética*. Con relación al proceso va como sigue: denomino proceso *moral*, cuando se trata de aquellas relaciones del hombre con el hombre que vienen determinadas por los obligaciones; denomino *físico*, cuando para él existe sólo la necesidad natural como ley; denomino *estético*, cuando los hombres se relacionan entre ellos como manifestaciones y donde se tiene en cuenta sólo la impresión que sobre ellos tiene el sentido de la belleza». Carta a Garve del 25 de enero de 1795 en: Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 27, op. cit., p. 126.

otorgarle un carácter social» (XXVII, 10), sólo la belleza «la podemos disfrutar al mismo tiempo como individuo y como especie» y puede hacernos felices. Además, en oposición a los jacobinos, afirma que todos los ciudadanos son libres y que sólo «en el reino de la apariencia estética se cumple el ideal de igualdad que los exaltados también quisieran ver realizado en su esencia» (XXVII, 11).

«¿Pero existe también un Estado tal de la bella apariencia y dónde se encuentra? En cuanto a su necesidad existe en toda alma armoniosa, en cuanto a hecho, se le encontraría quizás sólo como la iglesia pura y la república pura, en unos pocos círculos escogidos<sup>40</sup>, donde no siguen la imitación sin espíritu de las costumbres extranjeras, sino su propia bella naturaleza, donde el hombre marcha a través de relaciones complejas con valiente seriedad y tranquila inocencia, y ni tiene la necesidad de herir la libertad ajena para afirmar la suya, ni renunciar a su dignidad para mostrar su gracia» (XXVII, 12).

El Estado moral es en definitiva aquél que sólo se consigue a través de la educación estética del hombre, la única que capacita al hombre de pasar del estado natural-físico al racional-moral – y llevar a cabo la Revolución racional.

#### IV. Conclusión

Las *Cartas sobre la educación estética del hombre* son el documento de una época de renovación. Su meta no es sólo constatar el fracaso de la Ilustración, sino mostrar el camino que la supera. «Sólo a través de un renacimiento de la total apariencia le parece ahora también posible el nacimiento de una nueva esencia de Estado. Así nace su exigencia de renovación y consolidación del carácter ético-sensible a través de una edificación y educación artística».<sup>41</sup>

Por ello es la gran meta de Schiller la formación del hombre total: «El estado estético es el único, no obstante, que comprende al mismo tiempo espíritu y sentido, entendimiento y sentimiento. Sólo a través de él es posible, según su opinión, una transformación del carácter y de las fuerzas de la razón»<sup>42</sup>. Y es que carácter es la cuestión principal en Schiller para llevar a cabo su reforma del hombre – y de la sociedad: «De esta manera se debe encontrar *totalidad* de carácter en el pueblo que deba ser digno de cambiar el estado de necesidad por el estado de libertad» (IV, 7).

Y esta totalidad del carácter o ennoblecimiento del hombre será obra del *Arte y de la Belleza*, pues «no hay ninguna otra manera de hacer al hombre sensible racional, si no se le hace antes estético» (XXIII, 2; comp. II, 5). El arte es lo que verdaderamente guía al hombre a su estado de perfección y el único que le salva de la necesidad, pues como «hijo de la libertad» (II, 3), es el único que hace el hombre *libre* – y la libertad es lo que hace a la vez al hombre hombre<sup>43</sup>. Por consiguiente, será «tarea del artista pedagogo y político» (IV, 4) formar *almas bellas* para poder así fundar la República racional, esto es, ilustrada.

Ésta es, pues, la propuesta ilustrada de Schiller – educación estética. Como Schiller

40. Probable alusión de Schiller al círculo de Goethe en Weimar.

41. Gottfried Baumecker: *Schiller und die französische Revolution*, op. cit., p. 34.

42. Gottfried Baumecker: op. cit., p. 43.

43. Por eso define la belleza también como «la única manifestación posible de la libertad en la apariencia» (XXIII), que es la tesis principal del *Kallias* (véase carta del 8 de febrero de 1793). Hans Jaeger explica, por otro lado, el significado de esta frase: «'Apariencia' significa aquí no sólo 'apariencia externa', sino el reino de las apariencias, la realidad». Hans Jaeger, «Schillers Philosophie der Existenz», en *Commemorative American Studies. University of Illinois Studies in Language and Literature*, Bd. 46, 1959, pp. 36-57 (aquí p. 45).

encuentra no sólo que no hay ningún Estado en Alemania sobre el cual influir, sino también que es necesario formar primero al individuo, se vuelve sobre el hombre concreto para poder ennoblecer su carácter y con ello poder devenir un ser racional, un alma bella. El hombre tiene que ser un ser armónico, unitario, perfecto, si quiere llegar a ser de verdad hombre. Y ello se logra sólo si no se olvida que el hombre es una naturaleza sensible-racional y que sólo a través de la educación del hombre en la belleza éste llega a alcanzar su meta racional.

Se ha escrito en algún lugar que lo que Schiller hace en estas cartas no sería otra cosa que «aplicar las experiencias de la época revolucionaria a la praxis social alemana»<sup>44</sup>. Según la exposición que hemos realizado sobre sus obras pre-revolucionarias y sobre el origen e intención de las *Cartas*, esta interpretación es totalmente desafortunada. El rechazo de Schiller del pueblo francés y de su cruel y sangrienta Revolución fue tan claro y enérgico que incluso había planeado una continuación de su obra *Los bandidos* contra la Revolución Francesa:

«También pensó en una ocasión en su antiguo plan de dar una segunda parte de los bandidos. Se idearía una trágica familia, se le ocurrió, semejante a la de Atreus y Laius, a la cual le acontecería una serie de desgracias. En el Rhin, donde la Revolución tantas nobles familias ha precipitado desde la cumbre de la felicidad y donde podría desviarse del preciso camino las vacilantes relaciones de la ambigüedad de la vida, sería el lugar más apropiado para un cuadro del destino del hombre en su totalidad».<sup>45</sup>

De lo que de aquí debemos concluir es, por ende, lo siguiente:

1. Schiller no fue ningún precursor de la Revolución Francesa y que, de hecho, sus obras pre-revolucionarias no quieren destruir la Monarquía, sino reformarla.
2. Las *Cartas sobre la educación estética del hombre* son la respuesta de Schiller a la gran Revolución, respuesta que es tanto una crítica como una loa, además de su propuesta ilustrada para su época.
3. Schiller no podría, empero, nunca simpatizar incondicionalmente con la Revolución Francesa. Y el motivo es obvio. Su mejor amigo, el aristócrata Johann Wolfgang von Goethe, nos cuenta en sus conversaciones con Eckermann: «Se quería en una ocasión, recordaba Goethe, no querer verme como soy, y se apartaba la mirada de todo lo que me podría mostrar en mi verdadera luz. Por el contrario, Schiller, quien, entre nosotros, era más aristócrata que yo, pero que pensaba mucho más lo que decía que yo, tiene la maravillosa suerte de ser considerado un amigo singular del pueblo. Lo celebro de corazón por él y me consuelo pensando que otros antes de mí se encontrarán en la misma situación».<sup>46</sup>

JORDI MORILLAS  
*Universidad de Barcelona*

44. Ursula Wertheim: «Schillers Auseinandersetzung mit den Ereignissen der Französischen Revolution», in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena* 8. 1958/59, pp. 429-449 (aquí p. 438).

45. Friedrich Schillers Werke, NA, Bd. 42. *Schillers Gespräche*, op. cit., p. 341.

46. Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke, Johann Peter Eckermann Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, op. cit., (III parte, 4 de enero de 1824), p. 532; cursiva nuestra.