

CARTAS SOBRE LA EDUCACIÓN ESTÉTICA
DEL HOMBRE

Friedrich Schiller

(1794)

PRIMERA CARTA¹

Me concedéis, pues, el honor de exponeros en una serie de cartas los resultados de mis investigaciones *sobre la belleza y el arte*. Siento vivamente el peso de esta tarea, pero también su encanto y su dignidad. Me dispongo a hablar de un tema que está directamente relacionado con la parte más noble de nuestra felicidad, y que no es nada ajeno a la nobleza moral de la naturaleza humana. Voy a presentar la belleza ante un corazón que es capaz de sentir todo su poder y de ponerlo en práctica, ante un corazón que, en una investigación en la que se hace necesario apelar por igual a sentimientos y a principios, tendrá que hacerse cargo de la parte más difícil de mi tarea.

Generosamente me imponéis como un deber aquello que yo quería pedirlos como favor, dando así apariencia de mérito a lo que tiendo a hacer por pro-

teponía esta cita de la *Nouvelle Héloïse*, que intenta sintetizar el contenido de esas nueve primeras cartas. La cita fue suprimida posteriormente en la edición de los *Kleinere prosaische Schriften von Schiller*, de 1801, considerada como la segunda versión de las *Cartas* (y no como su segunda impresión o edición: seguimos aquí el punto de vista de Wilkinson — Willoughby, y no el de la Nationalausgabe [NA]).

en,
ch.
ien
is-
er-
gen
it-
en,
len
rey
al-
uf-

ß-
die
ber
zen
er-
che
reit
gne
auf
die
len

kti-
en-
ber
von
ch-
us-
nen
eise
die
ese

stra-
ción

pia inclinación. La libertad de exposición que me prescribís, antes que una obligación, constituye para mí una necesidad. Poco versado en el uso de formas escolásticas, apenas correré peligro de pecar contra el buen gusto por emplearlas equivocadamente. Mis ideas, nacidas más a raíz del trato continuado conmigo mismo, que de una rica experiencia de mundo o de unas lecturas determinadas, no renegarán de su origen, serán culpables de cualquier otra falta antes que de sectarismo, y se derrumbarán por propia debilidad, antes que sostenerse en virtud de una autoridad y de una fuerza ajena a ellas mismas.

No he de ocultaros que los principios en que se fundamentan las afirmaciones que siguen son en su mayor parte principios kantianos; pero si en el curso de estas investigaciones hallaseis algún tipo de referencia a una determinada escuela filosófica, atribuidlo antes a mi incapacidad que a esos principios. Vuestra libertad de espíritu será siempre algo inviolable para mí. Vuestra propia sensibilidad me proporcionará los hechos que han de servir de fundamento a mi teoría, vuestro entendimiento libre dictará las leyes según las que habré de proceder.

Las ideas fundamentales de la parte práctica del sistema kantiano sólo han sido motivo de disputa entre los filósofos; sin embargo el conjunto de la humanidad, y me comprometo a demostrarlo, ha estado desde siempre de acuerdo con ellas. Si se las libera de su forma técnica, aparecen como sentencias anti-quísimas de la razón común y como hechos de aquel instinto moral que la sabia naturaleza da al hombre como tutor, hasta que un discernimiento claro lo hace mayor de edad.² Pero es justamente esa forma

kantiana, en la *Contestación a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* (1784).

técnica, que revela la verdad al entendimiento, quien la oculta a su vez al sentimiento, pues al entendimiento le es necesario desgraciadamente destruir primero el sentido interior del objeto para poder apropiarse de él. Como el químico, el filósofo sólo descubre el enlace de los elementos mediante la disolución, y sólo llega a comprender la obra de la naturaleza espontánea mediante tortuosos procedimientos técnicos. Se ve obligado a encadenar con reglas a los fenómenos para captarlos en su fugacidad, a desmembrar sus bellos cuerpos en conceptos y a conservar su vivo espíritu en un indigente armazón de palabras. ¿Es, entonces, extraño que el sentimiento natural no pueda reconocerse en una imagen semejante, y que la verdad aparezca como una paradoja en las exposiciones analíticas?³

Por esta razón os pido que seáis indulgente conmigo si en lo sucesivo, tratando de acercar el objeto de mis investigaciones al entendimiento, lo alejara de la sensibilidad. Lo que acabo de decir acerca de las experiencias morales, es aplicable con mayor motivo al fenómeno de la belleza. Toda su magia descansa en su misterio: si suprimimos la necesaria unidad de sus elementos, desaparece también su esencia.

SEGUNDA CARTA

Pero, ¿acaso no debería aprovechar mejor la libertad que me concedéis y ocupar vuestra atención con otro tema distinto al de las bellas artes? ¿No es cuando menos extemporáneo preocuparse ahora por elaborar un código para el mundo estético, cuando los

3. Es decir, en las exposiciones del filósofo o analista.

acontecimientos del mundo moral atraen mucho más nuestro interés, y cuando el espíritu de investigación filosófica se ve impelido de modo tan insistente por las actuales circunstancias a ocuparse de la más perfecta de las obras de arte, la construcción de una verdadera libertad política?

No me gustaría vivir en otro siglo ni haber trabajado para otro tiempo. Se es tanto ciudadano de una época como de un Estado; y si se considera impropio, incluso ilícito, apartarse de los usos y costumbres del ámbito en que se vive, ¿por qué deberíamos sentirnos menos obligados a actuar conforme a las necesidades y al gusto del siglo?

Sin embargo, la época no parece pronunciarse en absoluto a favor del arte; al menos no de aquel arte hacia el que van a orientarse exclusivamente mis investigaciones. El curso de los acontecimientos ha dado al genio de la época una dirección que amenaza con alejarlo cada vez más del arte del ideal.⁴ Éste ha de abandonar la realidad y elevarse con honesta audacia por encima de las necesidades; porque el arte es hijo de la libertad y sólo ha de regirse por la necesidad del espíritu, no por meras exigencias materiales. Sin embargo, en los tiempos actuales imperan esas exigencias, que doblegan bajo su tiránico yugo a la humanidad envilecida. El *provecho* es el gran ídolo de nuestra época, al que se someten todas las fuerzas y rinden tributo todos los talentos. El mérito espiritual del arte carece de valor en esta burda balanza, y, privado de todo estímulo, el arte abandona el ruidoso mercado del siglo. Incluso el espíritu de investigación filosófica arrebata a la imaginación un territorio tras otro, y las fronteras del arte se estrechan a medida que la ciencia amplía sus límites.

4. Referencia al principio de autonomía del arte, que hace objeción de todo tipo de finalidad práctica. Véase asimismo el concepto de *idealización* (cf. *Kallias* 28/II, 37).

El filósofo y el hombre de mundo dirigen expectantes su mirada hacia la escena política, donde en estos momentos, según parece, se está decidiendo el gran destino de la humanidad. El hecho de no participar en este debate universal, ¿no delata una censurable indiferencia hacia el bien de la sociedad? Si este gran proceso⁵ incumbe de por sí, por su contenido y sus consecuencias, a todo aquél que se considere un ser humano, tanto más ha de interesar, por el modo como se lleva a cabo, a aquél que piensa por sí mismo.⁶ Una cuestión que hasta ahora sólo había dilucidado la ciega ley del más fuerte, se ha llevado, según parece, ante los tribunales de la razón pura, y aquél que sea capaz de llegar al punto central de la cuestión y elevarse desde su individualidad a la universalidad de la especie, puede considerarse miembro de este tribunal de la razón, del mismo modo que, en cuanto hombre y ciudadano universal, es parte interesada en el asunto y se ve envuelto de uno u otro modo en su solución. Así pues, lo que se decide en este juicio no es sólo un asunto particular, sino que la sentencia debe pronunciarse según leyes que cada hombre, en cuanto espíritu racional, está capacitado y autorizado para dictar.

¡Cómo me atraería investigar un tema así en compañía de un pensador cuyo ingenio se equipara a la liberalidad propia del ciudadano universal, y confiar el veredicto a un corazón que se consagra con tan bello entusiasmo al bien de la humanidad! ¡Qué sorpresa más agradable sería el que, en el reino de las ideas, coincidiera en las mismas conclusiones con vuestro espíritu libre de prejuicios, a pesar de la

5. *gran proceso*: referencia a la «causa judicial» abierta por la crítica de la Ilustración y por la Revolución francesa, en la que se cuestiona forma y justificación del Estado.

6. La idea del «pensar por sí mismo» es otro de los presupuestos ilustrados a los que se refiere Kant en *¿Qué es Ilustración?* Véase nota 2.

n-
ch
ni-
ers
in
en
ch
te-
en
he
en

gran diferencia de condición y de la gran distancia que nos imponen las circunstancias del mundo real! El que me resista a esa tentación, y anteponga la belleza a la libertad, no creo que tenga que disculparlo sólo por mi inclinación, sino que espero poder justificarlo valiéndome de principios. Espero convencerlos de que esta materia es mucho más ajena al gusto de la época que a sus necesidades, convencerlos de que para resolver en la experiencia este problema político hay que tomar por la vía estética, porque es a través de la belleza como se llega a la libertad. Pero no puedo daros prueba de ello sin haberos recordado antes los principios generales por los que se guía la razón para llevar a cabo una legislación política.

TERCERA CARTA

La naturaleza no procede mejor con el hombre que con el resto de sus creaciones: actúa por él, mientras el hombre no puede hacerlo por sí mismo en cuanto inteligencia libre. Pero eso es justamente lo que le hace hombre, que no permanece en el estado en que lo dejó la pura naturaleza, sino que posee la facultad de rehacer por medio de la razón el camino que ya había recorrido antes con la naturaleza, la facultad de transformar la obra de la mera necesidad en obra de su libre elección y de elevar la necesidad física a necesidad moral.

Despierta del letargo de la vida sensible, se reconoce como hombre, mira a su alrededor y se encuentra... en el Estado.⁷ La coacción de las necesidades le

er
ür
ist
n-
o-
e-
e,
rk
if-
o-
n-
r,
e-

ra

precipitó en él antes de que pudiera elegirlo libremente; la necesidad lo implantó con arreglo a leyes puramente naturales, antes de que él pudiera implantarlo conforme a las leyes de la razón. Pero, en cuanto persona moral, el hombre no podía, ni podrá nunca conformarse con ese Estado de necesidad que había surgido sólo y exclusivamente de su determinación natural, y adecuándose sólo a ella... ¡Y pobre de él si pudiera conformarse! Así pues, con el mismo derecho con que es hombre abandona el dominio de la ciega necesidad, tal como se separa de ella en virtud de su libertad en tantos otros aspectos de su vida, tal como, para dar sólo un ejemplo, borra mediante la moralidad y ennoblece mediante la belleza el carácter vulgar que la necesidad física imprime al amor sexual. El hombre recupera así, artificialmente, su infancia en su mayoría de edad; da forma en el mundo de las ideas a un *estado natural* que no le viene dado por ninguna experiencia, sino que le viene impuesto necesariamente por su determinación racional; le otorga a ese estado ideal una finalidad que no tenía el auténtico estado natural, y se da a sí mismo un derecho de elección del que entonces no era capaz. Actúa como si comenzara desde el principio, y como si valiéndose de un discernimiento claro y decidiéndolo libremente, cambiara el estado de independencia por el estado contractual.⁸ Por muy sutil y sólidamente que la ciega arbitrariedad haya construido su obra, por muy pretenciosamente que la afirme y por mucho que la rodee de una apariencia de respetabilidad, el hombre puede considerarla, sin embargo, ahora, como algo completamente inefectivo, porque la obra de las fuerzas ciegas no posee

8. Aquí, como en toda la tercera carta, Schiller comenta e interpreta las ideas fundamentales del pensamiento político de Rousseau (en el *Discours sur l'inégalité* de 1755, también en *Du contrat social* de 1762).

olks,
n.
rper
lich
der-
dem
soll,
ysi-
ebt,
der
pro-
taat
gen
hen
hen
naft
oth-
lem
hne
et-
itte
ei-
be-
bst
die
abt
zu
der

che
ren
let,
xi-
der
ist
erk

ninguna autoridad ante la cual la libertad haya de doblegarse, y todo ha de conformarse a la finalidad suprema que la razón asienta en la personalidad del hombre. Así nace y se justifica el intento de una nación adulta de transformar su Estado natural en un Estado moral.

Ese Estado natural (como puede denominarse a todo cuerpo político que deriva originariamente su organización a partir de fuerzas naturales y no de leyes) se opone al hombre moral, cuya única ley es, precisamente, la adecuación a las leyes, y es en cambio suficiente para el hombre físico, que se da a sí mismo leyes únicamente para adaptarse a esas fuerzas. Ahora bien, el hombre físico es *real*, y el moral tan sólo un *supuesto*. Porque si la razón suprime el Estado natural, como tiene que hacer necesariamente para establecer el suyo en su lugar, arriesga al hombre físico y real en pro del supuesto y moral, arriesga la existencia de la sociedad en pro de un ideal de sociedad meramente posible (aunque moralmente necesario). Le arrebató al hombre algo que es propiamente suyo, y sin lo cual nada posee, y le señala a cambio algo que podría y debería poseer; y si hubiera confiado demasiado en la capacidad del hombre, la razón le habría despojado incluso de su componente animal, que es sin embargo la condición de su humanidad, a cambio de una humanidad que aún no posee y de la que puede prescindir sin menoscabo de su existencia. Antes de que el hombre hubiera tenido siquiera opción de aferrarse voluntariamente a la ley, la razón habría retirado de sus pies el apoyo de la naturaleza.

Así pues, el gran inconveniente es que, mientras la sociedad moral se forma *en la idea*, la sociedad física no puede detenerse *en el tiempo* ni por un momento, no puede poner en peligro su existencia en pro de la dignidad humana. Para reparar un mecanismo de relojería, el relojero detiene las ruedas, pero el

mecanismo de relojería viviente que es el Estado ha de ser reparado en plena marcha, y eso significa cambiar la rueda mientras está en funcionamiento. Entonces, para que la sociedad pueda perpetuarse, tiene que buscar un apoyo que la haga independiente del Estado natural que se pretende eliminar.

Este apoyo no se encuentra en el carácter natural 5 del hombre, quien, egoísta y violento, tiende antes a la destrucción de la sociedad que a su conservación; tampoco se encuentra en su carácter moral que, supuestamente, ha de formarse aún, un carácter en el que el legislador no podría basarse ni confiar plenamente, porque es libre y *porque nunca se manifiesta como fenómeno*. Se trataría entonces de separar del carácter físico la arbitrariedad y del carácter moral la libertad, de hacer concordar al primero con las leyes y de hacer que el segundo dependa de las impresiones —de alejar un poco a aquél de la materia y acercársela a éste un poco más... y todo ello para crear un tercer carácter que, afín a los otros dos, haga posible el tránsito desde el dominio de las fuerzas naturales al dominio de las leyes y que, sin poner trabas al desarrollo del carácter moral, sea más bien la garantía sensible de esa invisible moralidad.

CUARTA CARTA

Una cosa es bien cierta: sólo si ése es el carácter 1 dominante de una nación podrá llevarse a cabo, sin daño alguno, una transformación del Estado basada en principios morales, y únicamente ese carácter podrá garantizar la continuidad de tal transformación. En la construcción de un Estado moral, la ley moral

físicamente, y el formal nos coacciona moralmente, el primero deja al azar nuestro carácter formal, y el segundo, nuestro carácter material; es decir, es accidental que nuestra felicidad coincida o no con nuestra perfección, o que nuestra perfección coincida con nuestra felicidad. El impulso de juego, en el que los otros dos actúan conjuntamente, convertirá a la vez en accidentales nuestros caracteres formal y material, nuestra perfección y nuestra felicidad; y dado que las hace accidentales a ambas, y que con la necesidad desaparece también la contingencia, el impulso de juego suprimirá asimismo la contingencia de ambas, dando con ello forma a la materia, y realidad a la forma. En la misma medida en que arrebate a las sensaciones y a las emociones su influencia dinámica, las hará armonizar con las ideas de la razón, y en la misma medida en que prive a las leyes de la razón de su coacción moral, las reconciliará con los intereses de los sentidos.³⁹

DECIMOQUINTA CARTA

Cada vez me acerco más a la meta, a la que os conduzco por una senda tan poco alentadora. Si me permitís seguir por ella algunos pasos más, se abrirá entonces un horizonte más amplio, y acaso un agra-

39. Aquí seguía, en H: «Bajo su dominio, lo agradable se convertirá en un objeto, y el bien en un poder. En su *objeto*, sustituirá la materia por la forma, y la forma por la materia, en su *sujeto* transformará necesidad en libertad y libertad en necesidad, y alcanzará de este modo la más íntima conjunción de ambas naturalezas en el hombre».

dable panorama nos recompense por las fatigas del camino.

El objeto del impulso sensible, expresado con un concepto general, se denomina *vida* en su más amplio sentido; un concepto que significa todo ser material y toda presencia sensible inmediata. El objeto del impulso formal, expresado en un concepto general, se denomina *Forma*,⁴⁰ tanto en su acepción propia como impropia; concepto éste que encierra en sí todas las cualidades formales de las cosas y todas las relaciones de las mismas con el pensamiento. El objeto del impulso de juego, expuesto en un esquema general, se denominará entonces *Forma viva*; un concepto que sirve para designar todas las cualidades estéticas de los fenómenos y, en una palabra, aquello que denominamos *belleza* en su más amplia acepción.

Esta definición, si fuera realmente una definición, no implica que la belleza se extienda a todo el ámbito de lo viviente, ni que se limite a ese ámbito. Aunque un bloque de mármol no tiene vida, ni puede tenerla, puede sin embargo llegar a ser Forma viva por obra del arquitecto y del escultor. El hecho de que un ser humano viva y tenga Forma, no significa aún, ni con mucho, que sea una Forma viva. Para ello se requiere que su Forma sea vida, y que su vida sea Forma. Mientras únicamente pensemos su Forma, ésta carecerá de vida, será una mera abstracción; mientras únicamente sintamos su vida, ésta carecerá de Forma, será una mera impresión. Sólo será Forma viva, si su forma vive en nuestro sentimiento y su vida toma forma en nuestro entendimiento, y ese será siempre el caso en que lo consideremos bello.

Pero, aun habiendo indicado las partes constitutivas que, unidas, dan lugar a la belleza, no se ha expli-

40. Traducimos *Gestalt* por «Forma» para diferenciarla de *Form*: «forma», porque pensamos que «figura» no refleja convenientemente el sentido que Schiller da a este término.

cado aún en absoluto su génesis; pues para ello sería necesario que comprendiéramos *esa unión misma*, la cual, como ocurre en general con toda acción recíproca entre lo finito y lo infinito, es inescrutable. La razón exige por motivos transcendentales que haya una comunión del impulso formal con el material, esto es, que exista un impulso de juego, porque sólo la unidad de la realidad con la forma, de la contingencia con la necesidad, de la pasividad con la libertad, completa el concepto de humanidad. Y ha de plantear esta exigencia⁴¹ porque su misma esencia reclama la perfección y la supresión de todas las limitaciones, dado que toda actividad exclusiva de uno u otro impulso hace imperfecta la naturaleza humana, originando en ella una limitación. Así pues, en cuanto la razón proclama que ha de existir una humanidad, formula al mismo tiempo la ley de que ha de existir una belleza. La experiencia puede dar respuesta a la cuestión de *si* existe una belleza, y eso lo sabremos en cuanto nos haya revelado la existencia de una humanidad. Pero ni la razón, ni la experiencia pueden enseñarnos *cómo* puede existir una belleza ni cómo es posible una humanidad.

Sabemos que el ser humano no es exclusivamente materia, ni exclusivamente espíritu. La belleza, en cuanto consumación de la humanidad del hombre no puede ser por tanto exclusivamente⁴² mera vida, tal como han afirmado agudos observadores que se atuvieron en demasía a los testimonios de la experiencia, y a lo que el gusto de la época querría degradarla. La belleza tampoco puede ser exclusivamente⁴³ mera Forma, como han juzgado algunos filósofos especulativos que se alejaron demasiado de la expe-

41. En H se añadía aquí: «porque es razón».

42. Aquí se añadía, en H: «un objeto del impulso de cosa».

43. Aquí se añadía, en H: «un objeto del impulso formal».

riencia, y artistas que, tratando de filosofar sobre la belleza, se guiaron en exceso por las necesidades del arte.* La belleza es el objeto común de ambos impulsos, es decir, del impulso de juego. El habla justifica por completo este nombre, ya que acostumbra a denominar con la palabra «juego» todo lo que no es ni subjetiva ni objetivamente arbitrario y que, sin embargo, no coacciona ni interior ni exteriormente. Dado que el ánimo, al contemplar la belleza, se encuentra en un afortunado punto medio entre la ley y la necesidad, se sustrae de este modo a la coacción tanto de la una como de la otra, porque se reparte entre ambas. Tanto el impulso material como el formal plantean *seriamente* sus exigencias, porque, en el terreno del conocimiento, el uno se refiere a la realidad de las cosas, y el otro a la necesidad de las cosas; y porque, en el terreno de la acción, el primero aspira a conservar la vida, y el segundo a preservar la dignidad, y ambos aspiran, por lo tanto, a la verdad y a la perfección. Pero la vida se hace cada vez más indiferente en cuanto se inmiscuye la dignidad, y el deber deja de coaccionar tan pronto como interviene la inclinación. Del mismo modo, el ánimo percibe más libre y serenamente la realidad de las cosas, la

* *Burke*, en sus «Investigaciones filosóficas sobre el origen de nuestros conceptos acerca de lo sublime y de lo bello» convierte la belleza en pura vida.⁴⁴ En cambio, según tengo entendido, todo partidario del sistema *dogmático*, que se haya manifestado alguna vez sobre este tema, convierte la belleza en pura Forma: de entre los artistas, *Raphael Mengs*, en sus Reflexiones sobre el gusto en la pintura,⁴⁵ por no mencionar a otros. La filosofía *crítica* ha abierto el camino en éste, como en todos los campos, refiriendo la experiencia a principios, y la especulación a la experiencia.

dera la belleza como «el alma de la materia» en la obra citada por Schiller (Zúrich, 1762).

verdad material, tan pronto como ésta sale al encuentro de la verdad formal, de la ley de la necesidad; y en cuanto se ve acompañada por la intuición inmediata, ya no se siente tan tensa por la abstracción. En una palabra: asociado a las ideas, todo lo real pierde su seriedad porque se vuelve *insignificante*, y, al encontrarse con la sensibilidad, lo necesario se desprende de su seriedad, porque se vuelve *ligero*.

Pero, habréis estado tentados de replicarme ya desde hace rato, si se convierte a la belleza en simple juego, ¿no la estamos acaso degradando y equiparando a esas frivolidades que, desde siempre, han venido denominándose juego? ¿Acaso no se contradice con el concepto de razón y con la dignidad de la belleza, que, con todo, hemos considerado un instrumento de cultura, el reducirla a un *simple juego*, y no se contradice con el concepto empírico de juego, que puede subsistir prescindiendo del gusto, el reducirlo a simple belleza?

Pero, ¿cómo considerarlo un *simple juego*, sabiendo como sabemos que, de todos los estados del hombre, es precisamente el juego y sólo el juego el que le hace perfecto, y el que despliega de una vez su doble naturaleza? Lo que llamáis *limitación*, según vuestra propia concepción del asunto, lo llamo yo, según la mía, que ya he justificado, *ampliación*. Llegaría incluso a afirmar lo contrario: el hombre se comporta con lo agradable, con lo bueno, con lo perfecto, sólo con seriedad. En cambio, juega con la belleza.⁴⁶ Está claro que no estamos aludiendo aquí a los juegos que se practican en la vida real y que sólo se orientan comúnmente a objetos muy materiales;

46. Aquí seguía, en H, la nota de Schiller: «Hay un *juego* de cartas y hay una representación [en cuanto juego (: *Trauerspiel*)] trágica; pero, ciertamente, el juego de cartas es demasiado *serio* para llevar ese nombre».

pero en la vida real también buscaríamos en vano la belleza a la que nos referimos. La belleza que se nos presenta en la realidad es digna del impulso de juego que se nos presenta en la realidad, pero con el ideal de belleza expuesto por la razón se da también un ideal del impulso de juego que el ser humano debe tener presente en todos sus juegos.⁴⁷

Nunca nos equivocaremos si buscamos el ideal de belleza de un ser humano por el mismo camino por el que satisface su impulso de juego. Si las naciones griegas se deleitaban en los Juegos Olímpicos con competiciones incruentas de fuerza, velocidad, agilidad y con la noble disputa de los talentos, y si el pueblo de Roma se recreaba viendo abatido a un gladiador o a su adversario de Libia⁴⁸ después de una lucha a muerte, nos bastará entonces este único rasgo para comprender por qué no hemos de buscar en Roma, sino en Grecia, las formas ideales de una Venus, de una Juno o de un Apolo. * Pero la razón dice:

* Si comparamos (para referirnos al mundo moderno) las carreras de caballos en Londres, las corridas de toros en Madrid, los espectáculos del antiguo París, las carreras de góndolas en Venecia, las cacerías en Viena y la alegre y bella vida del corso en Roma, no nos resultará difícil contrastar el gusto de estos diferentes pueblos. No obstante, encontramos mucha menos uniformidad entre los juegos populares de esos diferentes países, que entre los juegos de sus clases más refinadas, lo cual tiene fácil explicación.

47. Aquí se añadía, H: «Según el impulso de juego se aproxime al impulso de cosa o al impulso formal, lo bello limitará del mismo modo o bien con la mera vida, o con la mera Forma, y».

48. Es decir, al león.

«Lo bello no ha de ser simple vida, ni simple Forma, sino Forma viva, es decir, belleza», y, de este modo, le impone al hombre la doble ley de la formalidad absoluta y de la realidad absoluta. Con ello sentencia también:⁴⁹ «el hombre *sólo debe jugar* con la belleza, y debe jugar *sólo con la belleza*».

Porque, para decirlo de una vez por todas, el hombre sólo juega cuando es hombre en el pleno sentido de la palabra, y *sólo es enteramente hombre cuando juega*. Esta afirmación, que en este momento puede parecer paradójica, alcanzará una amplia y profunda significación una vez que la hayamos aplicado a la doble seriedad del deber y del destino. Sobre esta afirmación, os lo aseguro, se fundamentará todo el edificio del arte estético y del aún más difícil arte de vivir. Aun así, este principio sólo puede resultar inesperado en el campo de la ciencia; ya mucho tiempo atrás vivió e imprimió su huella en el arte y en el sentimiento de los griegos, sus maestros más ilustres; sólo que ellos trasladaron al Olimpo lo que debería haber acontecido sobre la Tierra. Guiados por la verdad de este principio, hicieron desaparecer de la frente de los bienaventurados dioses tanto la seriedad y el trabajo, que arrugan la frente de los mortales, como el vano placer, que alisa el inexpresivo semblante. Liberaron a los eternamente felices de las ataduras de toda finalidad, de todo deber, de toda preocupación, y convirtieron el *ocio* y la *despreocupación*⁵⁰ en el envidiable destino de la condición divina: un nombre tan sólo un poco más humano para designar al más libre y más sublime de los seres. Tanto la coacción material de las leyes natura-

49. Aquí se añadía, en H: «El impulso de juego no debe ser un mero impulso de cosa, ni un mero impulso de forma, sino ambas cosas a la vez, esto es, impulso de juego. En otras palabras:».

50. Indiferencia, impasibilidad en el sentido positivo del término.

apariencia-estética (cosa que nunca haremos lo suficiente), sino que no nos hayamos elevado aún a la apariencia pura, que no hayamos separado suficientemente la existencia de la apariencia sensible, y que no hayamos asegurado para siempre sus respectivos límites. Nos mereceremos ese reproche, mientras no podamos disfrutar de la belleza en la naturaleza viva sin dejar de desearla ansiosamente, mientras no podamos admirar la belleza del arte imitativo sin preguntarnos por su finalidad. Mereceremos ese reproche, mientras no podamos concederle a la imaginación el derecho a una legislación absoluta, ni hacerle ver su dignidad mediante el respeto que sentimos por sus obras.

VIGESIMOSÉPTIMA CARTA

No temáis que la realidad y la verdad se vean afectadas en el caso de generalizarse el elevado concepto de la apariencia estética que he expuesto en la carta anterior. No se generalizará mientras el hombre siga siendo lo suficientemente inculto como para hacer un mal uso de este concepto; y, de generalizarse, sólo podría provenir de una cultura que a su vez hiciera imposible su mal uso. Aspirar a la apariencia autónoma exige más capacidad de abstracción, más libertad de corazón y más fuerza de voluntad de las que necesita el hombre para subsistir dentro de los límites de la realidad y, para alcanzar esa apariencia, el hombre ha de haber dejado tras de sí la realidad. ¡Qué mal aconsejado andaría, si pretendiera to-

wie
die
sto
den
fes-
nen
als
ern
zen
in-
le.
en
en
nd
en
k-
ur
ie
ch
pt
id
ß)
e-
it

mar el camino del ideal, para no tener que recorrer el de la realidad!⁹⁴ Así pues, no habremos de temer que la realidad se vea perjudicada por la apariencia, tal como nosotros la interpretamos aquí; pero sí, mucho más, que la realidad perjudique a la apariencia. Encadenado a la materia, el hombre se sirve durante largo tiempo de la apariencia como de un medio para llevar a cabo sus fines, antes de concederle a ésta una personalidad propia en el arte del ideal. Para esto último es necesaria una revolución total de su sensibilidad, sin la cual ni siquiera se hallaría *en el camino* hacia el ideal. Por lo tanto, donde encontramos indicios de una apreciación libre y desinteresada⁹⁵ de la pura apariencia, podemos deducir también una revolución de este tipo en la naturaleza humana, y el verdadero comienzo de la humanidad. Pero, de hecho, encontramos indicios de ella ya en los primeros y toscos intentos que el hombre hace para *embellecer* su ser, arriesgándose incluso a empeorar con ello su componente sensible. Tan pronto como comienza a preferir la forma a la materia, y se atreve a dar realidad a la apariencia (que sin embargo debe reconocer como tal), rebasa los límites de su esfera animal y se encuentra ya en medio de una senda sin término.

No contento sólo con aquello que satisface a su naturaleza ya sus necesidades, exige cada vez más; al principio empieza por exigir tan sólo *algo más que simple materia*, un añadido estético, para satisfacer también su impulso formal y para prolongar el placer más allá de esa necesidad. Mientras hace aco-

94. Aquí seguía, en H: «y el de la verdad».

95. Tal como Kant define la complacencia del gusto en lo bello. Véase *CdI*, § 5.

pio de provisiones para un uso futuro, imaginándose por adelantado el goce que tendrá en ellas, va más allá del momento presente, pero sin salirse del tiempo; goza *más*, pero no *de un modo distinto*. En cambio, implicando la forma en su placer, poniendo atención a la forma de los objetos que satisfacen sus apetitos,⁹⁶ no sólo prolonga e intensifica su placer, sino que también lo ennoblece.

La naturaleza ha dado también a los seres irracionales algo más de lo que necesitan para subsistir, esparciendo así un destello de libertad en la oscura vida animal. Cuando el hambre no apremia al león, y ninguna fiera lo desafía a la lucha, la fuerza desocupada se da a sí misma un objeto; con su potente rugido llena de ecos el desierto, y su fuerza exuberante goza en sí misma de un derroche sin finalidad. El insecto revolotea alegremente bajo los rayos del sol. Tampoco es, ciertamente, el grito acuciante del apetito más elemental el que escuchamos en el canto de los pájaros. En estos movimientos naturales hay, innegablemente, libertad, pero no libertad de las necesidades en general, sino únicamente de una necesidad determinada, externa. El animal *trabaja*, cuando la carencia es la que impulsa su actividad, y *juega*, cuando aquello que lo mueve a actuar es una abundancia de fuerza, cuando la vida exuberante se estimula por sí misma a la actividad. Incluso en la naturaleza inanimada podemos encontrar ejemplos de esa abundancia de fuerzas y de un relajamiento de la determinación natural que, en el sentido material aludido, bien podría denominarse juego. Los árboles producen innumerables brotes que se echan a perder sin haberse desarrollado, y para alimentarse exitenden muchas más raíces, ramas y hojas de las que necesitan para perpetuarse a sí mismos y a su especie.

96. Aquí seguía, en H: «va más allá del tiempo, y».

len.
ige-
zu-
Be-
non
be-
eln
gar
der
ing
Je-
in
les
ig-
re-

am
te-
ie,
n-
ch
de
n
e,
n-
i-
i-
l-
n

n
n
n
n
e

Todo lo que devuelven de su plenitud derrochadora al reino elemental de la naturaleza, sin haber hecho uso de ello ni haberlo disfrutado, pueden aprovecharlo felizmente todos los seres vivos. Así, la naturaleza nos ofrece ya en su reino material un prelude de lo ilimitado y, *en parte*, suprime aquí las cadenas de las que acabará liberándose por completo en el reino de la forma. Partiendo de la coacción de las necesidades o de la *seriedad física*, la naturaleza pasa al juego estético gracias a la coacción de la abundancia, al *juego físico*, y, antes de haber superado las cadenas de toda finalidad en la elevada libertad de la belleza, se alimenta ya de esa autonomía, al menos desde lejos, en el *movimiento libre*, que es una finalidad y un medio para sí mismo.⁹⁷

Así como los órganos corporales, la imaginación 4 tiene también en el hombre su movimiento libre y su juego material, mediante el cual, sin referirse para nada a la forma, disfruta de su propia fuerza y de su carencia de ataduras. Y puesto que la forma no interviene para nada en estos juegos de la fantasía, cuyo encanto reside sólo en una espontánea sucesión de imágenes, estos juegos, aun cuando sólo pueden incumbir al hombre, son únicamente una parte de su vida animal, y sólo ponen de manifiesto su liberación de toda coacción sensible y externa, sin que pueda deducirse de ellos ninguna fuerza autónoma formativa en el hombre.* De este *juego de la libre*

* La mayoría de los juegos que se practican en la vida cotidiana se basan completamente en esta libre sucesión de ideas, o bien reside en ella su mayor encanto. Aunque estos juegos no son por sí mismos el signo de una naturaleza elevada, y aunque son precisamente las almas más en-

97. De acuerdo al concepto de movimiento definía ya Schiller la belleza como «gracia» en *Sobre la gracia y la dignidad* (1793).

sucesión de ideas, que es aún de naturaleza completamente material y que se explica por simples leyes naturales, la imaginación, intentando crear *una forma libre*, da finalmente el salto al juego estético. Hay que denominarlo «salto», porque se pone en movimiento una fuerza del todo nueva; porque, por primera vez, el espíritu legislador se inmiscuye en la actividad de los ciegos instintos, somete la arbitrariedad de la imaginación a su unidad invariable y eterna, pone su autonomía en lo cambiante y su infinitud en lo sensible. Pero mientras esa tosca naturaleza elemental sea aún demasiado poderosa y no conozca ninguna otra ley que apresurarse, infatigable, de variación en variación, opondrá su inconstante arbitrariedad a aquella necesidad, su desasosiego a aquella constancia, su indigencia a aquella autonomía, su descontento a aquella sublimidad sencilla. En sus primeras manifestaciones, el impulso estético de juego no será apenas reconocible, porque el impulso sensible se interpone constantemente con su capri-

debles las que se entregan con mayor frecuencia a esa libre cascada de imágenes, la independencia de la fantasía con respecto a las impresiones exteriores constituye al menos la condición negativa de su capacidad creadora. La fuerza creadora se eleva al ideal sólo separándose de la realidad, y la imaginación, antes de poder actuar según leyes propias siguiendo su capacidad productiva, ha de haberse liberado ya de toda fuerza ajena en su proceso de reproducción. Sin duda, hay mucho camino todavía entre la simple carencia de leyes y una legislación autónoma e interna, y para ello ha de entrar aquí en juego una fuerza completamente nueva, la facultad para las ideas;⁹⁸ pero esa fuerza se desarrollará tanto más fácilmente al no encontrar oposición por parte de los sentidos, y por el hecho de que al menos negativamente, lo indeterminado limita con lo infinito.

98. Véase aquí Kant, *CdJ*, § 49, sobre la facultad para las ideas (estéticas).

choso humor y su salvaje apetito.⁹⁹ Así vemos como el hombre de gusto rudimentario se aferra en un principio a lo nuevo y sorprendente, a lo abigarrado, aventurero y extraño, a lo vehemente y salvaje, y de nada huye tanto como de la sencillez y de la serenidad. Crea formas grotescas, le gustan los cambios súbitos e inesperados, las formas exuberantes, los contrastes fuertes, las luces chillonas, el canto patético. En ese estadio, lo bello significa para él lo que le excita, lo que le da materia, pero lo que le excita moviéndole a dar muestras de una resistencia propia, lo que le da materia para una posible creación, porque de otra manera no lo consideraría bello. En la forma de sus juicios ha tenido lugar una curiosa transformación: no busca esos objetos para recibirlos pasivamente, sino porque lo mueven a actuar; no le gustan porque satisfagan una mera necesidad, sino porque dan cumplimiento a una ley que, aunque todavía débilmente, habla en su pecho.

Pronto deja de contentarse ya con que las cosas le gusten; él mismo quiere gustar, al principio sólo mediante las cosas que son suyas, posteriormente, por lo que es él mismo. Todas las cosas que posee y produce no pueden tener ya ningún rasgo que evidencie su utilidad, ni la forma medrosa de su finalidad; junto a una determinada utilidad para la que existen, deben reflejarse también el entendimiento ingenioso que las pensó, la mano amorosa que les dio forma, el espíritu vivaz y libre que las eligió y representó. El antiguo germano empieza a buscar entonces pieles más lustrosas, cornamentas más vistosas, cuernas más elegantes para beber, y el caledonio elige para sus fiestas las conchas más puras y re-

99. Aquí seguía, en H: «confundiendo la elevada necesidad del ideal con la indigencia del individuo, y ensuciando la noble representación de la eterna voluntad, en la forma bella, con la huella impura de una apetencia pasajera».

lucientes. Ni siquiera las armas pueden seguir siendo meros objetos destinados a amedrentar al enemigo, sino que han de ser también objetos atractivos, y el artístico tahalí ha de llamar tanto la atención como el filo mortal de la espada. No contento con proveer a las cosas necesarias de un rasgo estético superfluo, el libre impulso de juego se sustrae finalmente del todo a las cadenas de la necesidad natural, y la belleza se convierte por sí misma en el objeto de su afán. Se adorna. El libre placer se convierte en una más de sus necesidades, y lo innecesario pasa a ser pronto la mejor de sus alegrías.

Tal como ha ido acercándosele al hombre desde el exterior, introduciéndose en su vivienda, en sus utensilios domésticos, en su vestimenta, la forma acaba por apoderarse de él, transformando al principio sólo el exterior del hombre, y por último también su interior. El espontáneo salto de alegría se hace danza, los gestos inexpresivos se convierten en un lenguaje gestual pleno de gracia y armonía, los confusos sonidos de las sensaciones se despliegan, y comienzan a obedecer a un ritmo y a modularse en forma de canto. Si el ejército troyano se abalanza hacia el campo de batalla con estridente griterío, como si fuera una bandada de grullas, el griego en cambio, se aproxima a él serenamente y con noble paso. En los troyanos podemos ver el predominio de las fuerzas ciegas, en los griegos el triunfo de la forma y la sencilla majestad de la ley.¹⁰⁰

Una necesidad más hermosa entrelaza ahora los sexos, y el corazón ayuda a mantener unido aquello que el apetito animal anuda sólo de manera caprichosa e inconsistente. Libre de sus sórdidas cadenas, la serena mirada aprehende la Forma, el alma mira

100. Cf. *Hlada*, III, 2 y ss. La edición de Güntter-Witkowski señala la posible referencia al *Laocoonte* de Lessing.

en el alma, y allí donde sólo había un egoísta comercio de placer, se da ahora un magnánimo intercambio de afecto. El apetito se amplía y se eleva hacia el amor, tal como la humanidad va naciendo en su objeto, y se desprecia el fácil triunfo sobre los sentidos para luchar por una victoria mucho más noble sobre la voluntad. La necesidad natural de agradar somete al poderoso ante el delicado tribunal del gusto; puede arrebatarse el placer, pero el amor ha de ser una ofrenda, un elevado premio al que sólo puede aspirar en virtud de la forma, y no por mediación de la materia. Ha de cesar de violentar al sentimiento, y, en cuanto apariencia sensible, ha de dejar de oponerse al entendimiento. Ha de otorgar libertad, porque quiere agradar a la libertad. Así como la belleza resuelve el conflicto de las naturalezas en su ejemplo más sencillo y puro, esto es, en el eterno enfrentamiento de los sexos, también resuelve ese conflicto —o al menos tiende a ello— en el seno de la compleja organización social, siguiendo el ejemplo de la unión libre que establece allí entre la fuerza del hombre y la ternura de la mujer, al reconciliar en el mundo moral toda delicadeza y toda violencia. Ahora, la debilidad se vuelve sagrada, y la fuerza que no se ha podido contener se considera deshonrosa; las injusticias de la naturaleza se corrigen con la magnanimidad de las costumbres caballerescas. Aquél a quien ningún poder es capaz de atemorizar, se ve desarmado por el agradable sonrojo del pudor, y las lágrimas ahogan una venganza que ninguna sangre podía saciar. Incluso el odio atiende la cálida voz del honor, la espada del vencedor perdona al enemigo desarmado, y un fuego acogedor recibe al extranjero que llega a aquella costa temible donde antes no le aguardaba otra cosa que la muerte.¹⁰¹

En medio del temible reino de las fuerzas naturales, y en medio también del sagrado reino de las leyes, el impulso estético de formación va construyen-

do, inadvertidamente, un tercer reino feliz, el reino del juego y de la apariencia, en el cual libera al hombre de las cadenas de toda circunstancia y lo exime de toda coacción, tanto física como moral.

En el Estado *dinámico* de derecho el hombre se enfrenta a los otros hombres, como una fuerza contra otra fuerza, limitando su actividad. En el Estado *ético* del deber el hombre se opone a los demás esgrimiendo la majestad de la ley y encadenando su voluntad. En cambio, en el ámbito en el que la belleza imprime su carácter a las relaciones humanas, en el Estado *estético*, el hombre sólo podrá aparecer ante los demás hombres como Forma, como objeto del libre juego. Porque la ley fundamental de este reino es *dar libertad por medio de la libertad*.

El Estado *dinámico* sólo puede hacer posible la sociedad, domando la naturaleza por medios naturales; el Estado *ético* sólo puede hacerla (moralmente) necesaria, sometiendo la voluntad individual a la voluntad general; sólo el Estado *estético* puede hacerla real, porque es el único que cumple la voluntad del conjunto mediante la naturaleza del individuo. Si bien la necesidad natural hace que los hombres se reúnan en sociedades, y si bien la razón implanta en cada uno de ellos principios sociales, sin embargo, es única y exclusivamente la belleza quien puede dar al hombre un *carácter social*. El gusto, por sí sólo, da armonía a la sociedad, porque otorga armonía al individuo. Todas las restantes formas de representación dividen al hombre, porque se basan exclusivamente en su componente sensible o en su componente espiritual; sólo la *representación bella completa el ser del hombre*, porque en ella han de coincidir necesariamente sus otras dos naturalezas. Todas las restantes formas de comunicación dividen a la sociedad, porque se refieren exclusivamente a la esfera privada del sentir o a la esfera privada de la actividad de cada uno de sus miembros, esto es, porque se

refieren a lo que hace diferente a un hombre de otro; sólo la bella comunicación unifica la sociedad, porque se refiere a lo que hay en común en todos y cada uno de los hombres. Los goces de los sentidos los disfrutamos únicamente como individuos, sin que la especie que habita también en nosotros tome parte en ellos; de este modo, nos encontramos con que no podemos generalizar nuestros placeres sensibles porque no nos es posible generalizar nuestra individualidad. Los placeres que proporciona el conocimiento los disfrutamos únicamente en tanto especie, habiendo apartado escrupulosamente de nuestro juicio todo rastro de individualidad; así pues, no podemos generalizar nuestros placeres racionales porque no podemos apartar del juicio de los demás, ni tan siquiera del nuestro, ese rastro de individualidad. Sólo la belleza la disfrutamos a la vez como individuos y como especie, es decir, como *representantes* de la especie. El bienestar sensible únicamente puede hacer feliz a uno, pues está fundado en la apropiación de una sola cosa, lo cual comporta siempre la exclusión de todas las demás; pero tampoco puede hacer a ese individuo más que parcialmente feliz, porque no interviene su personalidad. El bien absoluto puede hacer feliz únicamente bajo unas determinadas condiciones, que no podemos suponer para todos y cada uno de los individuos; pues la verdad es el premio a la abnegación, y sólo un corazón puro cree en la voluntad pura. Únicamente la belleza es capaz de hacer feliz a todo el mundo, y todos los seres olvidan sus limitaciones mientras experimentan su mágico poder.

Allí donde impera el gusto y se asienta el reino de la bella apariencia no se tolera ningún tipo de privilegio ni autoritarismo. Este reino se extiende hacia arriba, hasta donde la razón impera con necesidad absoluta y deja de existir toda materia; y se extiende hacia abajo, hasta donde el impulso natural ejerce su dominio con ciega violencia, y la forma aún no ha

nacido; incluso en estos límites extremos, en donde se ve privado del poder legislativo, el gusto no se deja arrebatar, sin embargo, el poder ejecutivo. El apetito insociable ha de renunciar a su egoísmo, y lo agradable, que de otro modo sólo seduce a los sentidos, ha de echar las redes de la gracia también sobre los espíritus. La severa voz de la necesidad, el deber, ha de transformar sus palabras de reproche, únicamente justificadas por la resistencia al deber, y honrar a la dócil naturaleza con una confianza más noble. El gusto conduce al conocimiento desde la esfera secreta de la ciencia al cielo abierto del sentido común, y convierte en un bien común de la sociedad lo que era propiedad de una determinada escuela filosófica. En su ámbito, incluso el más grande de los genios ha de dejar de lado su altura intelectual y descender hasta el entendimiento de los niños. La fuerza ha de dejarse conducir por las Gracias, y el indómito león ha de dejarse domar por el Amor. Para ello, el gusto extiende su benigno velo sobre la necesidad física, que, en su desnudez, ofende la dignidad de los espíritus libres, y nos oculta nuestro deshonoroso parentesco con la materia, valiéndose de una agradable ilusión de libertad. Da alas incluso a aquel arte rastrero que sólo busca una recompensa, para salir del fango en que vive; y las cadenas de la servidumbre, tocadas por su varita mágica, se desprenden tanto de los seres inanimados, como de los seres vivos. En el Estado estético, todos, incluso los instrumentos de trabajo, son ciudadanos libres, con los mismos derechos que el más noble de ellos, y el entendimiento, que somete violentamente a sus fines a la paciente masa, debe contar aquí con su aquiescencia. Aquí, en este reino de la apariencia estética, se cumple el ideal de igualdad que los exaltados¹⁰² querían ver realizado también en su esencia; y de ser cierto que

102. *Schwärmer*: véase nota 12.

el buen tono madura antes y mejor en los círculos más próximos al trono, habremos de reconocer también aquí la benigna providencia, que parece limitar a menudo al hombre en la realidad, pero sólo para llevarlo después a un mundo ideal.

¹⁰³Pero, ¿existe ese Estado de la bella apariencia? 12
Y si existe, ¿dónde se encuentra? En cuanto exigencia se encuentra en toda alma armoniosa; en cuanto realidad podríamos encontrarlo acaso, como la pura Iglesia y la pura República, en algunos círculos escogidos, que no se comportan imitando estúpidamente costumbres ajenas a ellos, sino siguiendo su propia y bella naturaleza, allí donde el hombre camina con valerosa sencillez y serena inocencia por entre las más grandes dificultades, y no necesita herir la libertad de los otros para afirmar la suya propia, ni renunciar a la dignidad para dar muestra de su gracia.¹⁰⁴

103. Este último párrafo aparecía como nota en la versión de H.

104. Aquí seguía, en H: « — Ya que a un buen Estado no puede faltarle una constitución también podrá exigírsele una al Estado estético. Todavía no conozco ninguna constitución estética, y espero, por lo tanto, que un primer intento de establecerla, intento al que he destinado esta publicación [*Die Horen*], sea acogido con indulgencia».

