

# Estado estético e vida ética absoluta: entre Schiller e Hegel

NORTON GABRIEL NASCIMENTO  
DOUTORANDO DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UFSC

Aprender a história e intuir o próprio tempo em seu devir, capturando uma imagem da mudança enquanto ela ainda ocorre, no limiar, a transição de uma época em declínio para o despontar de outra em maturação, é, talvez, uma das tarefas mais difíceis e necessárias da filosofia. Poucas reflexões conseguiram estabelecer uma aproximação dessa passagem no intuito de espelhá-la sem, com isso, almejar interrompê-la ou mesmo acelerá-la, na construção de um esboço estático, que, enquanto pretende aprisionar a sua totalidade, termina por não fazer justiça nem a toda a sua grandeza nem a toda a sua perniciosidade e angústia.

O caso emblemático da Alemanha, justamente no momento de transição entre o fim do século XVIII e início do século XIX, a época de Goethe [*Goethezeit*], como também é conhecida, parece oferecer um raro exemplo do caso oposto. Nesse fértil período, é possível reconhecer, ainda que não se pretenda igualar a pluralidade dos seus discursos, um esforço conjunto de diversos pensadores, no diagnóstico apurado de seu tempo, na formação de uma concepção própria do moderno e um projeto de edificação da sociedade, no qual a solução para os principais empassos da época sobrevém do âmbito estético, na instituição de uma *Bildung*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Como atesta Javier D. Hernández: “O conceito de *Bildung* implica tanto educação como formação e por vezes suporta a tradução cultura” (HERNÁNDEZ, Javier Domínguez. “Arte

Discorrendo sobre questões acerca da razão, imaginação, ética e liberdade, os pensadores dessa época empreenderam, no conjunto de sua produção, uma inovadora maneira de considerar tais objetos. De fato, da Alemanha desse período, principalmente, surge um impulso e uma força coletiva na filosofia e na literatura, uma autêntica manifestação do pensamento humano, que culmina nos movimentos conhecidos como Idealismo e Romantismo, além da instituição de uma filosofia da arte<sup>2</sup>, de uma filosofia do trágico<sup>3</sup> e de uma filosofia da história.

O momento, oportuno pela quantidade de mudanças significativas nele sucedidas, pode ser resumido pela identificação de Friedrich Schlegel: “A revolução francesa, a doutrina da ciência de Fichte e o *Meister* de Goethe são as maiores tendências da época”<sup>4</sup>. Marcados por um dos eventos mais decisivos da história, enquanto observam a situação política fragmentada de sua nação e as mudanças decisivas nos campos do conhecimento, esses pensadores promoveram um intenso diálogo, o qual é expresso inclusive em suas correspondências, como quando Schelling, em 1795, escreve para Hegel: “A filosofia ainda não chegou ao final. Kant deu os resultados: faltam ainda as premissas”<sup>5</sup>. Em suma, é como se levássemos em consideração o pensamento romântico, aquele da constelação, da *sinfilosofia*, como atesta Schlegel em outro de seus fragmentos, num tom bastante profético:

---

como *formelle Bildung*: a estética de Hegel e o mundo moderno”. In: WERLE, Marco Aurélio; GALÉ, Pedro Fernandes (org.), *Arte e filosofia no idealismo alemão*. São Paulo: Barcarolla, 2008, p. 84).

<sup>2</sup> A partir das “[...] reflexões de Kant sobre o juízo reflexionante, o gosto, o gênio, e a finalidade e de símbolo etc. abrem-se as portas para a afirmação da arte como um campo próprio e específico do saber humano, de modo que o idealismo alemão, que surgirá logo a seguir em sua forma mais contundente nas filosofias de Fichte, Schelling e Hegel, colocará a arte e a atividade da imaginação no centro de suas preocupações de pensamento” (WERLE, Marco Aurélio; GALÉ, Pedro Fernandes. “Apresentação”. In: WERLE; GALÉ, 2008, p. 10).

<sup>3</sup> “Desde Aristóteles há uma poética da tragédia; apenas desde Schelling, uma filosofia do trágico” (SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Tradução de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 23).

<sup>4</sup> SCHLEGEL, Friedrich. *Conversa sobre poesia e outros fragmentos*. Trad. de Victor-Pierre Stirnimann. São Paulo: Editora Iluminuras, 1994, p. 103; Fragmento 216, da revista *Athenäum*.

<sup>5</sup> In: HOFFMEISTER, Johannes (ed.). *Briefe von und an Hegel, Band I*. 3. ed. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1959, p. 14 (tradução nossa).

Sempre se lamenta que os autores alemães escrevam para um círculo tão pequeno que, com frequência, acabem por escrever apenas uns para os outros. Isso é muito bom. Dessa forma a literatura alemã terá cada vez mais caráter e espírito. Entrementes, talvez possa até surgir um público<sup>6</sup>.

O diagnóstico da época é determinado pela identificação de uma cisão no interior do ser humano moderno e de sua cultura, uma separação da própria vida<sup>7</sup>, no afastamento das esferas do humano, da natureza e do divino. Essa dissolução, ao separar por um abismo os domínios sensível e racional, o particular e o universal, a arte e a filosofia, resulta no declínio e na falência dos modelos correntes de estado, religião, moral e ética, uma condição deplorável, um estado de privação, que necessita ser repensado com urgência<sup>8</sup>.

Contudo, a solução para o empasse moderno não surgirá da mera negação das intuições vigentes. A mudança exige uma reunificação das esferas cindidas, em um processo de formação e desenvolvimento da humanidade e da cultura, que possibilitará a edificação de uma sociedade livre e reconciliada. Por meio dessa concepção, volta-se ao elemento trágico, o qual revela uma representação do referido conflito e a possibilidade de superá-lo com o encontro da verdadeira destinação do homem, na mediação efetuada pela ideia unificadora da beleza.

Nesse sentido, a Grécia Antiga, embora não seja entendida como um mero alvo de imitação, fornece um modelo, um ideal, na possibilidade de reencontrar aquilo que o homem moderno reprimiu e renegou: sua sensibilidade. Em uma aproximação ao estado orgânico grego, a sociedade moderna deve superar o seu

<sup>6</sup> SCHLEGEL, op. cit., p. 105; Fragmento 275, da revista *Athenäum*.

<sup>7</sup> “Entra em cena, assim, a concepção não de vida, mas de morte, com seus sinônimos, tais como o estranhamento, a alienação, a cisão, o limite e o fim” (WERLE, Marco Aurélio. “Hölderlin e Hegel: a afirmação trágica e filosófica do idealismo”. In: *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 36, 2015, p. 325).

<sup>8</sup> “O homem elevou-se acima de sua condição terrestre e mortal; ele não é mais que o conflito do infinito e do finito, do absoluto que ele colocou fora da vida, e de sua vida reduzida à finitude. Este conflito é a expressão do romantismo e da própria filosofia hegeliana, aquele que corresponde ao dilaceramento e à cisão e que precede toda unificação e toda reconciliação” (HYP-POLITE, Jean. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Tradução de Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 24).

estado mecânico, intencionando um ideal a ser realizado por aproximação, na reflexão e germinado na própria modernidade<sup>9</sup>.

Uma expressão dessa tarefa elevada, a partir da mencionada relação entre os projetos do período, é expressa por meio do fragmento *O mais antigo programa sistemático do idealismo alemão*, o qual, remetendo à ideia anteriormente exposta do diálogo e da correspondência, não possui um autor definido, intencionalmente ou não. O diminuto tamanho desse manuscrito de duas páginas escrito por volta de 1796 é compensado por sua grande contribuição, resumindo as principais preocupações da época, enquanto serve como o seu devido documento. Como bem exposto por Rubens Rodrigues Torres Filho em sua nota de tradução ao texto:

[...] a título de documento, pois é possível lê-lo, pertinentemente, como uma espécie de certidão de nascença, não só do chamado idealismo alemão e do movimento romântico, mas daquilo em que reconhecemos, ainda hoje, nossa atônita modernidade<sup>10</sup>.

Em tal programa, percebe-se que no decorrer de seu desenvolvimento, a humanidade, que pretende dominar a natureza por meio da razão e do entendimento, afastando-se do divino e da mitologia, é lançada a um estado lastimável. No plano para uma sociedade vindoura, uma educação que percorra o estético, a beleza e o sensível torna-se imprescindível, atuando como um fator de reunificação: “Pois estou convicto de que o ato supremo da Razão, aquele em que ela engloba todas as Ideias, é um ato estético, e de que *verdade e bondade só estão irmanadas na beleza*”<sup>11</sup>.

O domínio estético é capaz de regular e harmonizar as oposições, conservando-as tanto em sua diferença quanto em sua unidade. Na passagem de um oposto

<sup>9</sup> “Enquanto o indivíduo moderno se afasta da natureza e se torna fragmentário, governado pela arbitrariedade do Estado, exacerbadamente cultural, frio, mecânico, destituído de uma noção de totalidade, o grego aparece como estágio máximo da realização humana, no qual a natureza e a cultura se encontravam em harmonia” (SÜSSEKIND, Pedro. “Schiller e os gregos”. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 112, 2005, p. 247).

<sup>10</sup> In: SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Obras escolhidas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 41.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 42.

ao outro, desponta a seguinte exigência: “Monoteísmo da razão e do coração, politeísmo da imaginação e da arte, é disso que precisamos”<sup>12</sup>. Em razão disso, observa-se um duplo movimento, no qual o âmbito do sensível, da mitologia e do povo, deve se tornar filosófico e o âmbito racional, da filosofia e dos ilustrados, deve se tornar estético. Na a última parte do fragmento, podemos acompanhar esse movimento:

Enquanto não tornarmos as Ideias mitológicas, isto é, estéticas, elas não terão nenhum interesse para o *povo*; e vice-versa, enquanto a mitologia não for racional, o filósofo terá de envergonhar-se dela. Assim, ilustrados e não-ilustrados precisarão, enfim, estender-se as mãos, a mitologia terá de tornar-se filosófica e o povo racional, e a filosofia terá de tornar-se mitológica para tornar sensíveis os filósofos. Então reinará eterna unidade entre nós. Nunca mais o olhar de desprezo, nunca mais o cego tremor do povo diante de seus sábios e sacerdotes. Só então, esperar-nos-á uma *igual* cultura de *todas* as forças, em cada um assim como em todos os indivíduos. Nenhuma força mais será reprimida. Então reinará universal liberdade e igualdade dos espíritos!<sup>13</sup>

A filosofia estética, portanto, surge com uma função unificadora. Com isso, torna-se possível a educação do povo e dos próprios filósofos por meio da beleza. Esse difícil processo resultará no nascimento de uma nova mitologia, a qual perfaz o projeto que objetiva a unificação entre razão e sensibilidade; homem, divino e mundo. Dessa forma, cabe a poesia, na figura do poeta, construir esta relação e preparar tanto os filósofos como o povo para esse evento. No caminho entre a mitologia filosófica e a filosofia estética, há necessidade de uma formação estética, a qual conduzirá a todos para a verdadeira unificação, ou como expresso no fragmento: “[...] a última obra, a obra máxima da humanidade”<sup>14</sup>.

Dessa tarefa superior, como o presente trabalho defende, resultam dois projetos únicos, que podem ser lidos em complementariedade, uma vez que ambos

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 43.

<sup>13</sup> Ibid., p. 43.

<sup>14</sup> Ibid., p. 43.

almejam um fim próximo e sua execução pode ocorrer de forma coordenada. Trata-se, portanto, de demonstrar a validade da relação entre o pensamento de Schiller (1759-1805) e de Hegel (1770-1831), a partir de dois conceitos, à primeira vista, independentes ou mesmo divergentes entre si: estado estético [*ästhetischer Staat*] e vida ética absoluta [*absolute Sittlichkeit*].

Com isso, sustentamos que, enquanto a proposta de Schiller por uma educação estética da humanidade incide na construção de um estado estético sustentado por uma concepção de ética e justiça que exige liberdade, autonomia e reconciliação, a proposta de Hegel igualmente pressupõe, no desenvolvimento da chamada vida ética absoluta, uma formação estética da sociedade moderna. Obviamente, não pretendemos a um só tempo capturar a totalidade daquele fértil movimento, mas, por meio de um recorte, sem desconsiderar os demais resultados, apontamos para dois paradigmas que consideramos pertinentes para delinear o já apresentado *Zeitgeist*, seu diagnóstico e a sua proposta.

Nessa exposição, cabe ainda ressaltar, optamos por concentrar nossa atenção ao período, esse certo ponto de contato, na década que vai da produção filosófica de Schiller, nos escritos publicados nas revistas *Nova Thalia* [*Neue Thalia*] e *As Horas* [*Die Horen*], entre 1792 e 1796, principalmente *A educação estética do homem*, publicado na última em 1795, e os textos de juventude de Hegel, em especial o escrito *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*, publicado no *Jornal crítico de filosofia* [*Kritische Journal der Philosophie*] em 1802.

Sobre o primeiro ponto, isto é, sobre a relação entre Schiller e Hegel, observamos um certo consenso tanto do ponto de vista dos comentaristas<sup>15</sup>, quanto da expressão desses dois célebres pensadores alemães, embora seja importante esclarecer que, até por uma questão cronológica referente à produção filosófica de ambos, ao admitirmos tal influência, esta segue do primeiro para o segundo.

É fato, portanto: Hegel tomou conhecimento da produção literária e filosófica de Schiller desde muito cedo, expressando sua grande admiração inúmeras

<sup>15</sup> Cf. MCCUMBER, John. "Schiller, Hegel, and the Aesthetics of German Idealism". In: BAUR, Michael; DAHLSTROM, Daniel O. (Ed.). *The emergence of German Idealism*. Washington: CUA Press, 1999; e FIALA, Andrew G. "Aesthetic education and the Aesthetic state: Hegel's response to Schiller". In: MAKER, William (ed.). *Hegel and aesthetics*. Albany: State University of New York Press, 2000.

vezes e conservando-a do início ao fim de sua vida, seja por menções em cartas, como quando afirma a Schelling que a *Educação estética* de Schiller configuraria uma “obra-prima”<sup>16</sup>; seja por citações em suas obras, como os versos do poema *Da amizade* [*Die Freundschaft*] que encerram a *Fenomenologia do Espírito*<sup>17</sup>, ou mesmo, anos mais tarde, nos *Cursos de Estética*, quando Hegel afirma que caberia a Schiller: “o mérito de romper com a subjetividade e abstração kantianas do pensamento, e de ter ousado ultrapassá-las, concebendo a unidade e a reconciliação como o verdadeiro, e de efetivá-las artisticamente”<sup>18</sup>.

Além da passagem do parágrafo §55 da *Enciclopédia*, que reforça esta mesma perspectiva: “Muitos – nomeadamente Schiller – descobriram na *ideia* do *belo artístico*, da unidade *concreta* do pensamento e da representação sensível, a saída [para escapar] das *abstrações* do entendimento separador”<sup>19</sup>.

Em contrapartida, apesar de sua produção um tanto tardia, uma vez que a primeira grande obra de Hegel, a *Fenomenologia do espírito*, somente veio a público quando o autor tinha seus 37 anos, em 1807, e, portanto, dois anos após a morte de Schiller, nota-se, como afirma Ricardo Barbosa, que Schiller, mesmo depois de ter fechado o seu “ateliê filosófico”<sup>20</sup> e, assim, voltado para a sua produção literária, acompanhou com interesse os primeiros passos de Schelling e de Hegel em Jena<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Carta a Schelling, 16 de abril de 1795. No original “*Meisterstück*” (In: HOFFMEISTER, op. cit., 1969, p. 25).

<sup>17</sup> A última frase da *Fenomenologia*, que inclui a citação modificada de Hegel, a qual figura aqui entre aspas simples, é a seguinte: “Os dois lados conjuntamente – a história conceituada – formam a recordação e o calvário do espírito absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono, sem o qual o espírito seria a solidão sem vida; somente ‘do cálice desse reino dos espíritos espuma até ele sua infinitude’” (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 531).

<sup>18</sup> Idem, *Cursos de estética, Vol. I*. Tradução de Marco Aurélio Werle. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 78.

<sup>19</sup> Idem, *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio, volume I*. Tradução de Paulo Menezes com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, p. 131.

<sup>20</sup> Expressão utilizada por Schiller em carta a Goethe, 15 de dezembro de 1795. No original “*philosophische Bude*” (GOETHE, Johann Wolfgang; SCHILLER, Friedrich. *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*. Berlin: Tempel, 1960, p. 118).

<sup>21</sup> SCHILLER, Friedrich. *Cultura estética e liberdade*. Tradução de Ricardo Barbosa. São

O grande problema reside, pois, no tratamento, incompatível com a sua importância, dado à produção de Schiller como um pensador original, sendo constantemente lembrado como uma espécie de elo, ou ponto de passagem, entre a filosofia kantiana e o sistema hegeliano<sup>22</sup>. Todavia, não cabe a nós, nesse momento, buscar demonstrar e evidenciar a originalidade do pensamento filosófico de Schiller frente a autores como Kant e Hegel no conjunto de sua produção, o que certamente já é evidenciado em outras empresas<sup>23</sup>.

Diante dessas considerações, a princípio, seriam dois modos de proceder: buscar similaridades entre os dois autores, ou apontar para as suas diferenças. De uma perspectiva, demonstrar uma relação positiva, no sentido de uma influência de Schiller para Hegel, ou de um Hegel que lê Schiller e desenvolve uma filosofia baseada em alguns princípios já pontados por Schiller; ou até mesmo pela antecipação, agora por Schiller, de temas considerados hegelianos. Sob outra perspectiva, o caminho inverso seria apontar as diferenças entre ambos os pensadores, no sentido de que cada um possui um pensamento próprio, inclusive no âmbito da estética, e que não há uma relação direta, uma continuidade ou superação de um pelo outro.

Tomando Schiller e Hegel como pensadores autossuficientes, que compartilham de um diálogo, nossa intenção é relacioná-los de modo a tratar tais pensamentos distintos em sua complementariedade. Sem, com isso, desconsiderar que estes pertencem a uma corrente que divide preocupações similares, na esteira da Revolução Francesa, da revolução filosófica operada por Kant, a própria situação sociopolítica da Alemanha da época, bem como de uma preocupação singular com os temas da arte, da estética, da educação e da liberdade.

Não se trata de subordinar um pensamento ao outro, propondo limitações, investigando as suas origens e os seus motivos, o que é propriedade de cada um deles, ou fundar um abismo ou ligá-los como uma expressão única. A questão é demonstrar que ambos os projetos têm um mesmo plano de fundo, o men-

---

Paulo: Hedra, 2009, p. 47.

<sup>22</sup> Cf. TERRA, Ricardo. *A atualidade de Schiller* In: *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

<sup>23</sup> Para uma exposição detalhada acerca da relação de Schiller para com a filosofia, cf. BEISER, Frederick C. *Schiller as Philosopher: a re-examination*. New York: Oxford University Press, 2005.

cionado problema político, estético da época, que almejam um fim próximo, e que a execução pode ocorrer de modo coordenado, uma vez que, a partir do que observamos e será exposto, tais perspectivas não são de todo excludentes, mas que podem levar uma a outra em consideração.

Em suma, acreditamos que o projeto evidenciado na *Educação estética* de Schiller, por uma formação estética da humanidade, pode, a partir de seu resultado, mesmo que posto como um ideal a ser realizado por uma aproximação infinita, incidir na edificação de uma organização social, um estado estético, organizado de forma a atender às exigências dessa humanidade educada esteticamente. O que também vale do ponto de vista do projeto de direito, ética e justiça apresentado por Hegel, já que tal modelo ou concepção do direito natural, a saber, o modo especulativo, que é a solução apontada pelo autor para as aporias políticas, e que servirá para o desenvolvimento da chamada vida ética absoluta, por seu turno, demanda à sua execução uma tomada de consciência, do âmbito subjetivo ao objetivo, que é complementada por uma ideia de educação estética.

Com isso, não defendemos uma referência direta entre os referidos textos, como se um fosse uma resposta ao outro. Hegel, inclusive, não menciona nominalmente Schiller em nenhum momento na obra acerca do direito natural. O mesmo vale para uma perspectiva de tomar tal concepção hegeliana como definitiva e constante para com a sua filosofia posterior, o que não é o caso, já que o pensamento de Hegel se desdobrará em um amplo sistema, que certamente preserva a referência a Schiller, como na questão do belo ideal e concepção da apresentação sensível da ideia, porém a partir de uma perspectiva distinta daquela assumida em sua juventude.

Esclarecido esse primeiro ponto, isto é, a imediata relação entre Schiller e Hegel, podemos, enfim, partir para o segundo, a relação entre as concepções de estado estético e vida ética absoluta, esta que para nós é de maior interesse nesse momento, ainda que configure um nexos mais intrincado e não tão evidente.

Como apontado anteriormente, o plano de fundo aqui é a cisão intrínseca à modernidade, que se expressa por um estado de privação. Para Schiller, essa condição é que diferencia antigos e modernos, já que a Grécia, como observa o autor, permanece como um modelo de perfeição a ser reencontrado. No entanto, como evidenciado em diversas passagens, sobretudo no plano da obra *Poesia*

*ingênua e sentimental*, não se trata de um retorno imediato aos gregos, nem uma relação de subordinação entre antigos e modernos. O que se evidencia é o ideal, isto é, edificar na modernidade, por reflexão, o que os gregos obtinham naturalmente; realizar na terra o que a mitologia destinou ao Olimpo<sup>24</sup>.

Diante disso, podemos acompanhar o movimento de dois impulsos distintos identificados por Schiller: o impulso sensível e o impulso formal. O primeiro é o estado dinâmico, sensível, pautado nas necessidades naturais, o reino terrível das forças. O segundo é o estado ético, racional, pautado na moralidade, o sagrado reino das leis. A questão é que, ao manter ambas as forças legítimas como antagônicas, em constante oposição, a humanidade é levada à escolha de uma em detrimento da outra, lançando-se a um de seus extremos, isto é, a selvageria e a barbárie.

Schiller então pretende levar a cabo a proposta de edificação de um estado de liberdade, o qual deve partir da relação entre o impulso sensível e o impulso formal, do belo e do sublime, do gosto e da eticidade, da sensibilidade e da racionalidade, mediados pela ideia reguladora e impulsionados pela experiência estética. Nas palavras de Schiller, de acordo com a carta II: “Para resolver na prática o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade”<sup>25</sup>.

Apoiado no juízo de gosto e no conceito de determinação recíproca [*Wechselbestimmung*], Schiller propõe um terceiro impulso capaz de unificar os outros dois âmbitos a partir de uma relação coordenada: o impulso estético ou lúdico. Para o autor, com a ideia de ação recíproca [*Wechselwirkung*] é possível pensar uma relação de modo que não ocorra uma subordinação entre os impulsos, mas que estes permaneçam em jogo, regulados por uma forma viva, ideal, do impulso lúdico.

<sup>24</sup> “Schiller condenava a noção de uma volta ao passado, ou de um restabelecimento de um modo de fazer poesia, característico de outra época; mas, ao mesmo tempo, ele pensava os antigos como modelos de uma perfeição que deve ser buscada como ideal. Não se deve voltar a eles, e sim buscar pela via da reflexão e da cultura o que eles tinham naturalmente” (SÜSSEKIND, Pedro. “Clássico ou romântico: a reflexão de Friedrich Schiller sobre a poesia na modernidade”. In: *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 30, 2011, p. 18).

<sup>25</sup> SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem. Numa série de cartas*. Trad. de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. 4. ed. São Paulo: Iluminuras, 2002, p. 22.

A obra máxima resultante desse processo é o estado estético, um reino fundado na liberdade estética. No entanto, a humanidade não deve esperar que essa realização seja efetuada pelo atual estado, dado que este deve ser superado. O estado ideal deverá ser fundado a partir de uma sociedade moral. Nas palavras de Schiller na carta VII:

Seria o caso de esperarmos tal obra do Estado? Impossível, pois o Estado na forma presente originou o mal, e o Estado, a que se propõe a razão na Ideia, não poderia fundar essa humanidade melhor, pois nela teria que ser fundado<sup>26</sup>.

Para alcançar esse propósito elevado, portanto, seria necessário, primeiro, atingir um ser indivíduo moral, para então, a partir dessa nova figura, edificar-se um estado moral, sendo que este fim deve se dar por formação, e não por coação. Essa formação é a educação estética da humanidade, uma tarefa infinita, a ser realizada por aproximação daquele mencionado ideal.

Em vista dessa perspectiva, surge a exigência de resposta para a indagação de Schiller, o que podemos acompanhar na carta X:

A beleza deverá recuperá-lo deste duplo desvio. Como, porém, poderá a bela cultura enfrentar a um só tempo os dois males opostos - como unificar em si duas qualidades contraditórias? Poderá, no selvagem, acorrentar a natureza e libertá-la no bárbaro? Saberá estirar e distender a um tempo - e, não fosse realmente capaz dos dois, seria racional dela esperar um tão grande resultado como a formação da humanidade?<sup>27</sup>

A resposta para esta indagação está, segundo o autor, na arte. Por essa manifestação, mediante o juízo estético e o impulso lúdico, é possível à humanidade educar-se moralmente, no sentido de que o gosto não se opõe à moralidade, antes, possibilita a tomada de consciência desta liberdade moral, essa disposição para a

---

<sup>26</sup> Ibid., p. 43.

<sup>27</sup> Ibid., p. 53.

eticidade, não produzindo a moralidade, mas favorecendo ou contribuindo para a sua promoção. Como expresso no texto *Sobre o Sublime*:

Felizmente, não se encontra apenas em sua natureza racional uma aptidão moral, possível de ser desenvolvida por meio do entendimento, mas também já está dada em sua própria natureza sensível-racional, ou seja, em sua natureza humana, uma tendência *estética*, que pode ser despertada por certos objetos sensíveis e cultivada por meio de uma depuração dos seus sentimentos até alcançar essa impulsão idealista do ânimo<sup>28</sup>.

Nesse sentido, a tragédia configura a arte capaz de expressar a oposição e o conflito próprios do ser humano, pois é a manifestação que promove a experiência estética do sublime, incitando a compaixão, o afeto compassivo ou compartilhado, enquanto permite ao indivíduo o reconhecimento de sua destinação moral. No entanto, para alcançar tal efeito, o sujeito deve contar com uma segurança moral, que pressupõe a equidade, não ocorrendo, assim, na realidade, mas esteticamente na experiência lúdica. De acordo com excerto do texto *Do Sublime*: “Pois quando nos encontramos efetivamente em perigo, quando somos nós mesmos o objeto de um poder inamistoso da natureza, já está perdido o ajuizamento estético”<sup>29</sup>.

A partir dessa garantia, no sublime patético, na definição de Schiller, o indivíduo contempla a imitação de uma ação digna de compaixão, o conflito de um cidadão de dois mundos<sup>30</sup>, que deve agir levando em conta ambas as leis, sofrendo com este, não de modo real, mas de modo solidário, por um exercício, que o leva à consciência de um ideal de conduta, da possibilidade de se libertar da coação em direção à liberdade.

Nesse jogo poético, para finalizar nossa aproximação de Schiller, podemos voltar para uma passagem de texto mais antigo do autor, a conferência *O teatro*

---

<sup>28</sup> Idem, *Do sublime ao trágico*. Tradução de Pedro Süsskind e Vladimir Vieira. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, pp. 57-58.

<sup>29</sup> Ibid., p. 32.

<sup>30</sup> No texto *Sobre graça e dignidade*, Schiller afirma: “A beleza é, por isso, considerada cidadã de dois mundos [...]” (Idem, *Sobre graça e dignidade*. Tradução de Ana Resende. Porto Alegre: Movimento, 2008, p. 16).

*considerado como instituição moral*, de 1784: “O teatro, mais do que qualquer outra instituição pública do Estado, é uma escola da sapiência prática, um guia para a vida comunitária, uma chave infalível para as mais recônditas portas da alma humana”<sup>31</sup>.

No que concerne ao projeto de Hegel, com referência ao texto *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*, do qual podemos extrair a referida concepção de vida ética absoluta, nota-se, ainda que em gérmen, o método dialético que norteará o seu sistema. Nessa exposição inicial da filosofia especulativa, com a proposta de uma saída para o embate das teorias do direito natural, entre a proposta empirista e formalista, o espírito, em seu agir, é concebido como movimento. Ao acompanharmos como o subjetivo, indivíduo, se faz objetivo, estado, espírito do povo, e então, Absoluto, reconhecemos que o desenvolvimento do espírito é acima de tudo um vagaroso processo histórico de automanifestação, sacrifício e reconhecimento da razão livre.

Apoiado em uma interpretação do destino trágico, a qual volta para a tragédia grega para encontrar inspiração para o modelo dialético, percebemos em Hegel a construção de um esquema de oposição entre duas potências agindo em contrariedade, enquanto buscam projetar e impor unilateralmente suas respectivas forças:

Isso não é senão, a representação, no aspecto ético da tragédia, que o absoluto joga eternamente com ele mesmo, [a saber] que ele se engendra eternamente na objetividade, abandona-se por aí, nesta figura que é a sua, à paixão e à morte, e, de suas cinzas, eleva-se na majestade<sup>32</sup>.

Em um texto anterior, *O espírito do cristianismo e seu destino*, já é possível identificar o interesse de Hegel, que volta o seu olhar para a Grécia Antiga, no intuito de encontrar um modelo, uma saída, para os empasses éticos modernos.

---

<sup>31</sup> Idem, *Teoria da tragédia*. Tradução de Flávio Meurer. São Paulo: Editora Herder, 1964, p. 36.

<sup>32</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*. Tradução e apresentação de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino. Belo Horizonte: Loyola, 2007, pp. 97-98.

Como o conceito de *diké* trágica revela, na tragédia não apenas uma potência é punida por sua infração, mas ambas as forças. A punição resultante da *diké* não surge como lei precedente ao crime, tal como Hegel observa e relaciona nos casos da legalidade judaica ou da moralidade kantiana, uma heteronomia. Ou mesmo, como a lei de talião, que decide punir igualmente o criminoso com o resultado de seu crime. Essa ideia pautada em uma espécie de vingança, para Hegel, não é capaz de atingir os verdadeiros princípios da justiça. Somente por forçar o particular, o criminoso, a se submeter ao universal, essa lei, que não reconhece o particular, chega até uma concepção insuficiente de justiça.

No método dialético, na proposta especulativa de Hegel, uma afirmação é contraposta a uma negação, e somente da passagem de uma a outra, da contradição imanente, é possível uma reconciliação, que não eleva uma parte em detrimento da outra, mas pune ambas, por seu ímpeto unilateral, negando-as em um novo estágio, a negação da negação.

Esse processo, iniciado ainda nos textos de juventude do pensador, somente se torna claro com o próprio desenvolvimento da filosofia especulativa, que termina por romper com a proposta inicial da intuição intelectual de Schelling, entendendo este terceiro momento do silogismo não como uma síntese, mas como um momento no qual ambos os termos são superados e conservados ao mesmo tempo.

O desenvolvimento da Ideia, do espírito, portanto, não pode ser compreendido sem considerar a sua formação especulativa, a luta dos opostos, e o seu devir. No método especulativo, agora trazendo a tragédia *Eumênides* como referência, duas potências se opõem e ambas são negadas para que, no terceiro momento, ocorra uma reconciliação. Em uma passagem mais longa do texto acerca do direito natural, Hegel expõe com detalhe esse processo:

A imagem desta tragédia, determinada de maneira mais precisa para o [aspecto] ético, é a solução disto que foi o processo das Eumênides, como as forças do direito, que está na diferença, e de Apolo, o deus da luz indiferente, concernente a Orestes, diante da organização ética, o povo de Atenas, — o qual, de maneira humana, enquanto o Areópago de Atenas, deposita na urna das duas forças votos em

número igual, reconhece a subsistência de todas as duas uma ao lado da outra, entretanto, assim, não regula o conflito e não determina nenhuma relação e nenhum vínculo entre estas forças, — mas, de modo divino, enquanto Atena de Atenas, restitui totalmente o homem que foi, pelo próprio deus, implicado na diferença, a este e, com a separação das forças que tinham todas as duas partes no crime, empreende assim a reconciliação de uma maneira tal que as Eumênides seriam honradas por este povo enquanto forças divinas e teriam agora sua permanência na cidade, se bem que sua natureza selvagem desfrutasse da intuição de Atena tendo seu trono no alto, sobre a colina fortificada, em face de seu altar erigido na parte baixa da cidade, e por aí seria pacificada<sup>33</sup>.

No caso da referida obra de Ésquilo, essa espécie de dialética ocorre, assim, na representação do embate entre Orestes e as Erínias, a vida ética universal e política e a vida ética natural ou relativa, a lei conhecida publicamente e a lei não escrita, o todo e as partes. O fim da tragédia se dá com o reconhecimento das potências particular e universal, a partir do processo presidido por Atena, no espaço público da cidade e considerando os votos do povo. Na aplicação da justiça, que reconhece as duas potências como válidas, ao fim, Orestes é absolvido de seu crime e as Erínias são transformadas em Benevolentes:

Esta reconciliação consiste precisamente no conhecimento da necessidade e no direito que a vida ética dá a sua natureza inorgânica e às potências subterrâneas, enquanto ela lhe cede e sacrifica uma parte de si mesma; pois a força do sacrifício consiste na intuição e objetivação do intrincado com o inorgânico, por aquela intuição esta intricação é desatada, o inorgânico separado e conhecido como tal, por aí ele mesmo acolhido na indiferença; mas o vivo, enquanto, o que ele sabe como uma parte dele mesmo, ele o põe neste ser inorgânico e o sacrifica à morte, reconheceu o direito de um tal ser [inorgânico e morto], e, ao mesmo tempo, purificou-se desse último<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 98-99.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 97.

Na interpretação hegeliana, o espírito deve se voltar para a história, reconhecendo-se como personagem principal dessa narrativa não linear de acontecimentos, os quais, ainda que postulados como estágios negativos, revelam a série de rupturas trágicas que contribuíram para a sua elevada formação. Do mesmo modo que o herói trágico, o espírito deve agir e, somente por seu ato, tornar-se livre. Não é possível para o espírito prever qual será a punição ou mesmo a recompensa pelo seu agir. Contudo, deve-se agir sem receio do resultado, pois só no agir a humanidade consegue afirmar sua liberdade. A única certeza, como no caso da *hamartia*, é que todos os atos serão punidos, e o espírito-herói deve suportar essa dor, essa separação. “Mas, nesse caso, ele sucumbe cumprindo sua vocação e destino, oferecendo ainda o espetáculo de sua autodemostração como atividade espiritual”<sup>35</sup>.

Todo ato fere a harmonia da totalidade ética, mas a punição resultante reestabelece, ainda que momentaneamente, a unidade perdida. No caso da dialética, o terceiro termo, também entendido como síntese, não representa o findar do movimento dialético, mas uma resolução momentânea do conflito, que, por um novo ato, resultará em uma nova tríade. Assim, uma síntese (negação da negação) assume a forma de uma tese (afirmação) em um novo silogismo, que novamente será posto como antítese (negação), perpetuando esta mesma relação no desenvolvimento histórico do espírito.

A realidade para Hegel, como observamos, é fundada em tais processos dialéticos de contradição ou contrariedade. A filosofia especulativa, na instituição de uma ética e de um direito, deve refletir tal realidade em seu pensamento. A dialética é o método capaz de reconhecer, expor e compreender as cisões da vida e da história. Esta é a colisão do espírito, a qual reaparece na interpretação madura de Hegel acerca do trágico, nos seus *Cursos de Estética*. Uma colisão entre duas potências opostas, na qual o real combate é contra a mera unilateralidade: “Pois agora dois interesses, arrancados de sua harmonia, se opõem lutando um contra o outro e, em sua contradição recíproca, exigem necessariamente uma solução”<sup>36</sup>.

Ao fim, poder-se-ia levantar uma objeção, que talvez configuraria o maior

---

<sup>35</sup> Idem, *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Editora Unb, 2008, p. 68.

<sup>36</sup> Idem, 2001, p. 223.

problema ou a maior dificuldade da relação que propusemos aqui, a saber, o fato de que ambos os textos não indicam, de uma maneira direta e explícita, o caminho complementar para a sua execução. De um lado, Schiller não trata em seu projeto de uma extensa análise das teorias do direito, da ética e da justiça, demonstrando como estes domínios devem ser constituídos em seu estado estético. Por outro lado, Hegel não considera a integralidade do processo requerido para a formação e educação da sociedade, o que permitirá o desenvolvimento da vida ética absoluta. Apesar da aparente dificuldade, no entanto, encontramos suporte em comentários tanto do ponto de vista de Schiller<sup>37</sup> quanto de Hegel<sup>38</sup>, complementando aquilo que buscamos sustentar, isto é, a simpatia ou afinidade entre ambos os programas.

Para arrematar a nossa breve reflexão, enquanto rememoramos o que foi exposto até aqui, podemos compreender que da relação entre as concepções de Schiller e de Hegel é evidenciado um valoroso projeto de construção de um novo

---

<sup>37</sup> A questão é abordada por Frederick C. Beiser, quando o autor propõe: “Qual é o problema político básico que Schiller pretendia abordar nas *Aesthetische Briefe*? Embora não estivesse explícito no próprio texto, ele tinha em mente o problema de criar uma constituição republicana estável” (BEISER, Frederick C. *Enlightenment, revolution, and romanticism: the genesis of modern german political thought, 1790-1800*. Cambridge: Harvard University Press, 1992, p. 100, tradução nossa). Por uma outra perspectiva, Márcio Suzuki, em sua apresentação à tradução da *Educação estética*, também destaca: “Mediante essa concepção do homem educado pelo belo como indivíduo virtuoso, a estética acaba por reencontrar a virtude e a felicidade, doutrinas se não suprimidas pelo menos relegadas aos aposentos de fundo da moral kantiana. Nesse sentido, a estética para Schiller faz as vezes também de uma doutrina da virtude — de uma ética — que vem completar o sistema moral” (In: SCHILLER, 2002, p. 14).

<sup>38</sup> De acordo com Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino na apresentação de sua tradução ao texto de Hegel acerca do direito natural: “Este processo se realiza através da educação: Através dela, a moral individual se incorpora à vida ética do povo, e as normas do direito (direito natural em princípio) se incorporam à vida dos indivíduos, transformando-se em direito vigente” (In: HEGEL, 2007, p. 26). Por outro lado, Abel Garza Jr sustenta: “O propósito do direito natural moderno e a sua expressão através do direito abstrato é transcendido na busca da vida ética quando as instituições sociais e políticas buscam refrear os efeitos malogrados de uma propriedade privada individualista em busca da sociedade civil. Nesse contexto, o bem-estar, a regulação social e o cultivo (*Bildung*) do cidadão em direção à ‘verdade superior’ da vida ética fornecem os fundamentos institucionais para a jornada que deve abandonar o abstrato [...]” (GARZA JR, Abel. “Hegel’s critique of liberalism and natural law: reconstructing ethical life”. In: *Law and Philosophy*, Dordrecht, v. 9, n. 4, 1990-1991, p. 397, tradução nossa).

estado e de uma nova ética, o qual, catalisado por via de uma estética, permite e promove uma reconciliação entre as cisões do ser humano moderno, na própria modernidade. Projeto, o qual, para além de toda a influência ao pensamento posterior, ainda hoje, mostra sua relevância como uma possível saída para os empasses e aporias hodiernas<sup>39</sup>.

Em tais empresas, encontramos um documento, um programa, que nos auxilia a pensar, sem desconsiderar as exigências de nosso tempo, o processo de formação e constituição social, cultural e moral da humanidade, a fim de nos libertar da sujeição dos extremos, da selvageria e da barbárie, do reino terrível das forças e do sagrado reino das leis, de uma mera estetização da vida ou de uma mera instrumentalização da razão. Nessa tarefa infundável, na construção de uma autêntica *Bildung*, ousemos, portanto, pensar, sentir, fruir e criar, mesmo que tal esforço leve ainda outro século para a maturação de seus primeiros frutos.

## Referências bibliográficas

BEISER, Frederick C. *Enlightenment, revolution, and romanticism: the genesis of modern german political thought, 1790-1800*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Schiller as Philosopher: a re-examination*. New York: Oxford University Press, 2005.

FIALA, Andrew G. "Aesthetic education and the Aesthetic state: Hegel's response to Schiller". In: MAKER, William (ed.). *Hegel and aesthetics*. Albany: State University of New York Press, 2000.

---

<sup>39</sup> Em uma digressão apresentada na conclusão de sua obra *Hegel e a tragédia grega*, Thibodeau propõe o seguinte questionamento, que resume um conjunto de preocupações acerca dessa valiosa contribuição: "[...] o que será desse projeto filosófico? O que será desse projeto elaborado no interior do idealismo alemão que deveria permitir ao mundo ocidental colocar um fim em sua crise e conjurar seu destino? Se tal é o caso, qual pode ser doravante o projeto filosófico — se é que deve e possa ainda haver um — para este mundo, para a modernidade que, por assim dizer, não acaba nunca de terminar, que não deixa jamais eternizar-se?" (THIBODEAU, Martin. *Hegel e a tragédia grega*. Tradução de Agemir Bavaresco e Danilo Vaz-Curado R. M. Costa. São Paulo: É Realizações, 2015, p. 203).

- GARZA JR, Abel. "Hegel's critique of liberalism and natural law: reconstructing ethical life". In: *Law and Philosophy*, Dordrecht, v. 9, n. 4, 1990-1991, pp. 371-398.
- GOETHE, Johann Wolfgang; SCHILLER, Friedrich. *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*. Berlin: Tempel, 1960.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Cursos de estética, Vol. I*. Tradução de Marco Aurélio Werle. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio, volume I*. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Editora Unb, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*. Tradução e apresentação de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino. Belo Horizonte: Loyola, 2007.
- HERNÁNDEZ, Javier Domínguez. "Arte como *formelle Bildung*: a estética de Hegel e o mundo moderno". In: WERLE, Marco Aurélio; GALÉ, Pedro Fernandes (org.), *Arte e filosofia no idealismo alemão*. São Paulo: Barcarolla, 2008, pp. 77-104.
- HOFFMEISTER, Johannes (ed.). *Briefe von und an Hegel, Band I*. 3. ed. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1959.
- HYPOLITE, Jean. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Tradução de Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- MCCUMBER, John. "Schiller, Hegel, and the Aesthetics of German Idealism". In: BAUR, Michael; DAHLSTROM, Daniel O. (Ed.). *The emergence of German Idealism*. Washington: CUA Press, 1999.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Obras escolhidas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem. Numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. 4. ed. São Paulo: Iluminuras, 2002.

- \_\_\_\_\_. *Cultura estética e liberdade*. Tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Hedra, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Do sublime ao trágico*. Tradução de Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Teoria da tragédia*. Tradução de Flávio Meurer. São Paulo: Editora Herder, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Sobre graça e dignidade*. Tradução de Ana Resende. Porto Alegre: Movimento, 2008.
- SCHLEGEL, Friedrich. *Conversa sobre poesia e outros fragmentos*. Tradução de Victor-Pierre Stirnimann. São Paulo: Editora Iluminuras, 1994.
- SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- SÚSSEKIND, Pedro. “Clássico ou romântico: a reflexão de Friedrich Schiller sobre a poesia na modernidade”. In: *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 30, 2011, pp. 5-19.
- \_\_\_\_\_. “Schiller e os gregos”. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 112, 2005, pp. 243-259.
- TERRA, Ricardo. *A atualidade de Schiller* In: *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.
- THIBODEAU, Martin. *Hegel e a tragédia grega*. Tradução de Agemir Bavaresco e Danilo Vaz-Curado R. M. Costa. São Paulo: É Realizações, 2015.
- WERLE, Marco Aurélio. “Hölderlin e Hegel: a afirmação trágica e filosófica do idealismo”. In: *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 36, 2015, pp. 315-327.
- \_\_\_\_\_.; GALÉ, Pedro Fernandes. “Apresentação”. In: WERLE, Marco Aurélio; GALÉ, Pedro Fernandes (org.), *Arte e filosofia no idealismo alemão*. São Paulo: Barcarolla, 2008, pp. 9-12.

**RESUMO:** O artigo trata de demonstrar a validade da pressuposta relação entre o pensamento de Schiller e de Hegel, a partir de dois conceitos à primeira vista independentes ou mesmo divergentes entre si: estado estético [*ästhetischer Staat*] e vida ética absoluta [*absolute Sittlichkeit*]. A partir de um pano de fundo comum – a passagem do século XVIII para o XIX, o diagnóstico da modernidade como estado de privação e a cisão entre os domínios sensível e racional –, surge a exigência de uma solução para o problema que leve em conta a reciprocidade e a unidade dos âmbitos humanos, o particular e o universal, na construção de um estado pautado pela liberdade. Disso, como defende este trabalho, resultam dois projetos únicos, que podem ser lidos em complementariedade, uma vez que ambos almejam um fim próximo e sua execução pode ocorrer de forma coordenada. Sustenta-se que, enquanto a proposta de Schiller de educação estética da humanidade incide na construção de um estado estético alinhado a uma concepção de ética e justiça que exige liberdade, autonomia e reconciliação, a proposta de Hegel igualmente pressupõe, no desenvolvimento da vida ética absoluta, uma formação estética da sociedade moderna.

**ABSTRACT:** The article aims to demonstrate the validity of the presupposed relationship between the thought of Schiller and Hegel, from two concepts, at first sight, independent or even divergent: aesthetic state [*ästhetischer Staat*] and absolute ethical life [*absolute Sittlichkeit*]. From a common background, that is, the moment of passage between the eighteenth and nineteenth centuries, the diagnosis of modernity as a state of deprivation and the split between the sensible and rational domains, the demand for a solution for this arises. This problem takes account of the reciprocity and unity of the human, the particular and the universal, in the construction of a state guided by freedom. This task, as the present paper argues, results in two unique projects, which can be read in complementarity, since both aim for a close end and their execution can occur in a coordinated manner. It is argued that while Schiller's proposal for an aesthetic education of humanity focuses on building an aesthetic state supported by a conception of ethics and justice that requires freedom, autonomy and reconciliation, Hegel's proposal also presupposes, in the development of the so-called absolute ethical life, an aesthetic formation of modern society.

PALAVRAS-CHAVE: Ética, Estética,  
Tragédia, Schiller, Hegel.

KEYWORDS: Ethics, Aesthetics,  
Tragedy, Schiller, Hegel.