

Darío Fragomeno González

La sensibilidad del sujeto como condición de su libertad: contrapunto entre Kant y Schiller

Resumen: *La filosofía del idealismo alemán está influenciada por la Revolución francesa, no solo en su dimensión política, sino también en la epistemológica. Este artículo aborda este último aspecto, centrándose en la estética de Friedrich Schiller, evidenciando cómo éste deviene en el segundo, ya que están dialécticamente relacionados. Por lo tanto, el debate radica en la manera en la cual la estética constituye una subjetividad ilustrada. Se estudia la subjetividad schilleriana a través del papel de la autonomía, ya que esta es fundamental para la libertad humana. Tal papel implica un deber-ser, es decir, una ética alineada con el proceso de Ilustración que marca la transición de la época Medieval a la Moderna. En conclusión, la educación se convierte en un elemento central en la formación ciudadana, basada en la estética ilustrada.*

Palabras clave: *sensibilidad, libertad, subjetividad, Ilustración, estética.*

Abstract: *The philosophy of German idealism is influenced by the French Revolution, not only in its political dimension but also in the epistemological one. This article addresses the latter aspect, focusing on Friedrich Schiller's aesthetics, highlighting how it becomes the former, as they are dialectically related. Consequently, the debate centers on how aesthetics constitutes an enlightened subjectivity.*

Schillerian subjectivity is studied through the role of autonomy, as it is fundamental to human freedom. Such a role implies a moral imperative, that is, an ethics aligns with the Enlightenment process marking the transition from the Medieval to the Modern era. Therefore, education becomes a central element in civic formation, based on Enlightenment aesthetics.

Key Words: *sensitivity, freedom, subjectivity, Enlightenment, aesthetics.*

Introducción

La filosofía estética de Schiller debate transversalmente con la nueva subjetividad que se está desarrollando en su época. La cuestión, en su sentido tanto político como filosófico, de la Revolución francesa no es únicamente una expresión política, sino que también debate la epistemología del conocimiento científico, la construcción de la subjetividad de la modernidad y, entre otras más, la autonomía del sujeto para determinar las condiciones sobre las cuales él puede desarrollarse. Es decir, el sujeto ahora tiene un trasfondo filosófico y político que son condiciones transversales para que pueda experimentar el mundo y su propia existencia de manera autónoma.



Podría surgir la pregunta, ¿por qué la autonomía resulta tan central? La Revolución francesa le quitó el poder a Dios en todo sentido: sobre las decisiones políticas, el deber-ser del sujeto, la relación estética de lo bello, etcétera. En este sentido, no es coincidencia que este evento político preceda y coexista junto a la revolución copernicana, *kantiano sensu*. Las directrices sobre la interpretación del mundo, su conocimiento y el deber moral de cada sujeto estaba en manos del poder político-religioso del medioevo que, contrario a lo que se indicó, se denomina heteronomía. En consecuencia, la filosofía schilleriana, tal como se plantea en la presente investigación, tiene una propuesta que no se limita a lo educativo, sino que es transversal al tipo de subjetividad que requiere una época ilustrada y un nuevo orden político que corresponda con las necesidades de una subjetividad libre y autónoma de sí misma. O sea, la educación no se analiza sin *telos* que no sea el de la autonomía del sujeto y, por lo tanto, de la sociedad. En el presente artículo, a pesar de las relaciones entre la epistemología con la política, naturaleza propia de la filosofía del idealismo alemán, se pretende la descripción de la manera en la cual la sensibilidad constituye la libertad del sujeto en el mundo moderno. Asimismo, la sensibilidad, a través de la educación estética, es capaz de movilizar la subjetividad de una época medieval a una época ilustrada. Esto de manera que la sensibilidad *ilustra* al individuo y lo convierte en un ser autónomo cognitiva y moralmente.

El contexto filosófico de Friedrich Schiller está marcado por las dos preguntas principales de las críticas kantianas: ¿qué puedo conocer? Y, ¿qué debo hacer? Bien es sabido que el kantismo de la época se caracteriza por la separación del sujeto entre su *conocer* y su *hacer*, lo que abrió el debate en la época sobre cuál sería el puente que une estos dos momentos de la subjetividad humana. En el *juicio estético* se esbozaron posibles respuestas a la nueva subjetividad emergente, tanto en lo político como en lo filosófico. Esto parece insuficiente para Schiller en tanto este parte de la crítica a la imposibilidad que tiene el sujeto de adquirir conocimiento de la experiencia estética, ya que Kant se limita a plantear la saciedad desinteresada del gusto. Para Schiller esto

no es así, ya que una sociedad moderna educada estéticamente puede conseguir conocimiento de tales experiencias, pues esta es una posibilidad de formarse para ser libre.

Si se recuerda la *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* de Immanuel Kant¹, la sociedad de la época está en un proceso de ilustración en el cual se necesita una formación moderna que ilustre a la nueva ciudadanía para que ambas partes tengan correspondencia entre sí. La ciudadanía, plantea Kant, no es ilustrada en sí misma, sino que necesita una educación sobre la cual pueda transitar del medioevo a la modernidad. Propone un tránsito epistémico y ético, en el cual la verdad, la libertad y la autonomía que estaban a la merced de la religiosidad institucionalizada bajo los designios divinos puedan estar ahora bajo la tutela de una subjetividad moderna. Esta nueva subjetividad cumple el rol de darle forma a la realidad bajo los designios de su razón que dan la forma a una organización política y social. El debate imperante se acentúa a lo largo de este periodo del idealismo alemán, donde, por ejemplo, la relación educación-autonomía-libertad es esencial en esta época. Un filósofo que hereda el pensamiento kantiano es Johann G. Fichte, quien plantea en el texto *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, lo importante que es el uso de la razón en un marco constituyente de la subjetividad moderna; al respecto afirma: «El ejercicio de la libertad en el pensar es [...], parte intrínsecamente constitutiva de su personalidad, es la condición necesaria solo bajo la cual puede decir: yo soy, soy un ser autónomo» (Fichte 1986, 18).

Es en tal contexto que se comprenden las *Cartas sobre la educación estética del ser humano* como una obra en la que Schiller busca la forma en la cual el sujeto puede ser educado en pro de un crecimiento en su *sensibilidad* con el mundo, ya que esta es esencial para el ejercicio racional de su libertad. Para lograr tal finalidad, el filósofo se enfoca en la relación que el sujeto tiene con el arte, pero sin imponer criterios a otras subjetividades sobre lo que se puede conocer o hacer. Se busca que el sujeto tenga la autonomía para construir sus propios criterios estéticos sobre los cuales pueda experimentar el mundo y darle un sentido al mismo.

En Schiller se encuentran dos influencias de la filosofía idealista. La primera proviene del pensamiento kantiano, que al momento de definir la subjetividad de la Ilustración está muy presente en nuestro autor. Pero a diferencia del prusiano, Schiller evidencia una relación directa con el compromiso social que tiene la nueva concepción de la subjetividad moderna. En este sentido, la segunda influencia proviene de Johann G. Fichte, en especial, porque relaciona directamente el debate filosófico con lo político, vínculo que en Kant es mucho más difícil de encontrar. Por lo tanto, se busca entablar una relación entre la sensibilidad y la época del sujeto cognoscente, quien tiene la *responsabilidad* de modificación política del mundo mismo. Esto porque el fundamento schilleriano radica, a su vez, en la razón práctica, o sea, la moralidad del sujeto; así lo afirma al decir que: «El camino de la belleza conduce a la libertad» (Schiller 2018, 11). Ergo, Fichte deviene fundamental a la hora de comprender la sensibilidad schilleriana en tanto parten de la misma necesidad de comprender la subjetividad desde la libertad.

Asimismo, y como se observa a lo largo del presente artículo, los debates schillerianos asemejan mucho el debate kantiano sobre el sujeto y su relación con su época, así como las condiciones transversales que tiene el mismo para conocer y darle sentido al mundo. Si se quiere responder a la pregunta ¿cuál es el Kant de Schiller? habría que hacerlo desde dos vertientes: la estética y la práctica. El sujeto construye su estética desde su deber moral porque la manera en la cual el sujeto construye el mundo que le rodea es desde el deber moral que este tenga. Es de tal premisa que se desprende el deber-ser del sujeto en su época. Así como se hace mención en reiteradas ocasiones, esto está condicionado a la época en la que el sujeto se encuentre y se desarrolle, elemento el cual lo distancia de Kant.

En consecuencia, y al ser una época de lucha por la libertad de pensamiento y la autonomía moral, se comprende la necesidad de definir al sujeto y la interpretación que hace del mundo desde estos parámetros. Que la construcción y definición de lo estéticamente agradable sea *libre* no es una decisión azarosa: la sensibilidad humana se define desde su realidad y tiene un *telos*

que está en concordancia con esa realidad. En términos kantianos, el sujeto schilleriano comprende su *trascendencia* desde su relación con su entorno político. Esta es la época en la cual la libertad se está transformando en una constitución política, debido a ello, este artículo desarrolla la siguiente hipótesis: el sujeto tiene la libertad para interpretar la belleza y actuar moralmente para construir una política que tenga la forma de su subjetividad. El nuevo paradigma educativo en este sentido se comprende desde una formación más integral del espíritu humano, en el cual el sujeto sea autónomo para significar su mundo y darle un sentido a aquello que le rodea. Por lo tanto, la educación desde la estética forja una ciudadanía que ejerce la libertad desde la cual se evita el terror y la violencia de un mundo en decadencia.

1. Schiller y el kantismo bien entendido

La filosofía estética de Friedrich Schiller evoca directamente al pensamiento kantiano, específicamente a la *Crítica del discernimiento* en la cual, en términos generales, existe una autonomía del sujeto trascendental en la construcción de categorías sobre la evaluación de lo bello. En Kant la satisfacción del gusto no ofrece ningún tipo de conocimiento ni de practicidad al sujeto, ya que para tales fines existen *la razón pura* y *la razón práctica*. El problema por tratar, tanto por la *Crítica del discernimiento*, como de los post-kantianos de la época, es la separación entre estas dos áreas del sujeto que no encuentran ningún tipo de relación. Esto deviene en el problema de la disociación del sujeto racional con el sujeto práctico, dejando de lado, por ejemplo, la sentimentalidad humana, como si ésta no participa de la relación del sujeto con el mundo. El debate sobre el juicio estético surge como el posible puente entre estos dos estadios del sujeto moderno. A su vez, no deja de ser parte de la crítica como constitutiva del sujeto, pero no rompe con las dos anteriores, ya que continúa una subjetividad que es universal y que, las formas de lo singular se universalizan en la totalidad del

género humano. Es por tal razón que la capacidad crítica del juicio estético no depende de la relación del sujeto con su colectividad ni con su historia, ya que el solipsismo kantiano no necesita tales relaciones para la trascendentalidad de su sujeto. En este aspecto, señala Kant:

los juicios del gusto son sometidos a una crítica según su posibilidad, dado que ésta presupone un principio a priori, aunque este principio no es ni un principio cognoscitivo para el entendimiento ni un principio práctico para la voluntad y, por lo tanto, no es en modo alguno determinante a priori. (KdU, intro., BXLVII).

Pero, como deducción de este debate, es importante preguntar ¿cómo conciliamos el sujeto no-solipsista de Schiller y su autopercepción como sujeto social y político, con la teoría kantiana del conocimiento opuesta a tales criterios? Es en el contexto de esta pregunta que entra el filósofo, también del idealismo alemán y heredero del pensamiento kantiano, Johann Gottlieb Fichte. Ahora bien, ¿cuál es la aparente relación de la filosofía fichteana con Schiller?

Al igual que como anteriormente se planteó la consulta sobre cuál podría ser el kantismo de Schiller, Fichte en la *Primera y Segunda Introducción a la Doctrina de la Ciencia Nova Methodo*, sostiene que el kantismo tal cual él lo entiende es el «kantismo bien entendido» (2016). ¿Qué quiere decir esto? Su filosofía tomó como punto de partida la *Crítica de la Razón Práctica*, con lo cual deja en claro que el proceso de constitución del sujeto tiene como eje central la acción libre e incondicionada del mismo, y no tanto la primacía del conocimiento racional expuesto en la *Crítica de la razón pura*. Tal como él mismo lo plantea, «el autor de la *Doctrina de la Ciencia* ha salido con la advertencia de que ésta concuerda plenamente con la doctrina kantiana, y no es otra que la kantiana bien entendida» (Fichte, F469).

En concordancia con Wilm (1910, 21-22), a partir de las *Doctrinas*² de Fichte, Schiller desarrolló mucha simpatía por la filosofía del autor a partir de su metafísica, ya que ésta implicaba una educación que formara un tipo de ciudadanía; la cual involucra una constitución filosófica y

subjetiva que tiene un anclaje en un Yo-extendido que se determina a través de sus pares, y que el conocimiento se construye colectivamente. Este se refleja aún más en los conocidos *Discursos a la nación alemana*, en donde Fichte desarrolla una propuesta pedagógica-política en la cual busca construir una nueva ciudadanía a partir del ejercicio libre de su razón, pero, más que hacer un desarrollo sobre el pensamiento fichteano, sírvase únicamente de referencia para contextualizar de manera expedita la relación Fichte-Schiller. En concordancia con dicho autor, la relación entre ambos filósofos parte de la relación subjetividad-política, por lo que existe un elemento cultural e histórico que permea cualquier tipo de determinación propia del sujeto. En este caso puntual, la sensibilidad no se puede comprender sin la concatenación entre lo contextual y lo epistémico.

La *Primera y Segunda Introducción de la Doctrina de la Ciencia Nova Methodo* plantea claramente la concepción filosófica de lo que significa ser idealista y que, a su vez, justifica el sentido activo del sujeto a la hora de trabajar sobre el mundo. Esto queda claro a partir que el sistema idealista, «puede comprobar en la consciencia la existencia de aquello que postula como fundamento explicativo de la experiencia: la inteligencia actuando libremente» (A192). El sujeto es la condición de posibilidad para la existencia de los objetivos del mundo, no al revés, por lo que el papel de la libertad deviene en la necesidad del sujeto comprenderse como autónomo, o sea, la premisa kantiana *sapere aude*.

Por su parte, en Schiller se encuentran debates teóricos a partir de la influencia de ambos filósofos (Kant y Fichte), pero se considera que la filosofía fichteana abarca de mejor manera la epistemología schilleriana, en tanto aborda al sujeto como parte de una comunidad, de un sistema político y desde la búsqueda y necesidad de la libertad en el proceso de subjetivación. En consecuencia, la episteme kantiana aquí entendida será la *bien entendida* de Fichte, y, por lo tanto, vale explicar la forma en la cual esta se define a partir de los debates sobre la subjetivación en Schiller en las *Cartas sobre la educación estética del ser humano*. Esto no implica una negación absoluta de Kant, ya que su herencia se refleja en ambos

autores y, por supuesto, existe mucha interlocución entre ellos, especialmente en la constitución de la subjetividad a partir de los parámetros de la razón, la sensibilidad y la moral.

En este sentido, se comprende la constitución del sujeto desde una perspectiva más política, más activa en su relación con el mundo objetivo y el carácter colectivo dentro del marco social. El idealismo del sujeto fichteano se fundamenta teóricamente, como se mencionó con anterioridad, a partir de un Yo que se constituye a partir de la actividad libre e incondicionada. En el contexto en el que el autor escribe, tales características tienen un carácter que no es únicamente epistemológico: el contexto político de la Revolución francesa tiene implicaciones filosóficas y antropológicas a la hora de construir una filosofía, por lo que la razón práctica kantiana pierde su *neutralidad* y se posiciona en la voluntad del sujeto que *construye* el mundo sobre el que actúa.

En este sentido, la propuesta general de Fichte busca construir *el reino de los fines en la tierra*, por lo que la propuesta filosófica es también política. Es así como deviene necesario tal desarrollo epistémico en textos como *Lecciones sobre el Destino del Sabio*, *Discursos a la nación alemana* y *Estado comercial cerrado*, donde el problema filosófico aparenta quedarse en lo político y educativo, pero sigue siendo epistémico: ¿cómo se *construye*³ un mundo que posibilite que el sujeto condicione la posibilidad de todo conocimiento?

Por lo tanto, la subjetividad en este debate radica como eje central al momento de construcción de una propuesta filosófica, ya que, en el marco de la sensibilidad del sujeto a educar, es esencial la forma de subjetivación de este, así como las condiciones sobre las cuales éste se erige. En ambos casos, la moral es importante para tales fines antropológicos, pero también comparten «una cierta desconfianza con respecto a lo que la política en sí puede llevar a cabo. (...) se hallan activos detrás de la desilusión ante el proyecto europeo y el auge de los populismos» (Acosta 2017). La libertad es, a su vez, producto de la sensibilidad moral que el sujeto tiene deviniendo en la necesidad de una educación estética, ya que «lo dicho acerca de

las experiencias morales es aplicable todavía en mayor grado al fenómeno de la belleza» (Schiller 2018, 8). La belleza, expresada a través del arte, educa la moralidad del sujeto y, en consecuencia, su relación con la realidad objetiva en la que se encuentra. Precisamente en este punto es donde se ejemplifica aún más la herencia fichteana, en la construcción de la realidad objetiva del sujeto, que, a diferencia de la episteme kantiana, la relación con el contexto histórico, cultural y social es vital a la hora de plantear el qué puedo hacer del sujeto.

Consecuentemente, el orden político modifica al sujeto y, de manera incondicional, el cambio político a un mundo más sensible únicamente se puede desarrollar a partir de un cambio social que parte, justamente, de la educación. El problema filosófico del cual se parte es la realidad de la época en la cual existe una desvirtuación de la estética en contraposición a la relación mercantil de la vida. Por lo que,

el curso de los acontecimientos ha impuesto al genio de nuestra época una orientación que amenaza con alejarlo cada vez más del arte ideal. (...), pues el arte es hijo de la libertad y quiere obedecer al imperativo del espíritu no a las necesidades que impone la materia. (Schiller 2018, 9)

El espíritu, en este sentido, no se puede concebir en un sentido mayormente hegeliano, ya que tiene unas implicaciones mucho más dialécticas que las que en Schiller se palpan. Sin embargo, este significado radica más puntualmente en el contexto social y político del sujeto. Por lo tanto, y dado que Kant no plantea su filosofía moral con relación al espíritu, a partir de Fichte se entiende de la siguiente forma:

es una naturaleza específica y espiritual del entorno humano del que él mismo ha surgido con todo su pensar y actuar y con su creencia en la inmortalidad del mismo, el pueblo del que procede y en el que se ha formado y desarrollado hasta ser lo que actualmente es. (Fichte 1984, 159)

La filosofía schilleriana versa entre dos realidades del sujeto moderno e ilustrado kantiano

que busca conciliar: el conocimiento y la moral. A través de la sensibilidad busca resolver esta dicotomía, ya que esta, tal como se explica posteriormente, constituye al sujeto a partir de su libertad. Libertad la cual no se consigue únicamente por el designio de la razón, sino que, por un lado, necesita ser educada para conseguir tal fin, y por otro también necesita de la colectividad (o del Yo-extendido, en su sentido fichteano) que sea capaz de construir una política que *ilustre* a la sociedad en la cual se encuentra y así poder ejercer de manera incondicionada su libertad.

2. Libertad sensible: las condiciones de la subjetividad

En el marco del debate teórico en el cual se encuentra la filosofía schilleriana, procede la pregunta, ¿cuál es el sujeto en Schiller? La discusión moderna que interpela la disputa filosófica gira en torno al rol que el sujeto le otorga a la libertad para poder constituirse. La libertad ha sido una condición sobre la cual se ha erigido una nueva época en la cual el ser humano es el único constituyente de esta. Por lo tanto, la forma del sujeto es la forma de la época, la cual retomando a Kant está en un proceso de ilustración sobre el cual se está conformando un nuevo orden social y político.

Resulta imperativa la distinción kantiana entre el mundo estético y el mundo moral. A pesar de la clara referencia del sujeto fichteano, conceptualmente Schiller se sigue moviendo a través del estadio kantiano como episteme. La libertad, tal como está entendida en la *Crítica de la Razón Práctica*, «queda demostrada mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la clave de bóveda para todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluyendo a la razón especulativa» (KpV, A4), por lo que se parte de un principio universal para el actuar libre e incondicionado del sujeto. El sujeto ahora

crea lo conocido, lo representado, el objeto, el horizonte de toda experiencia posible, la arquitectura universal y objetiva de la naturaleza. (...). Ahora, el círculo de los objetos evoluciona en derredor del sujeto-sol, el

sujeto a priori que despliega la realidad cognoscible. (Ierardo 2004, 2-3)

Lo que se demuestra es que precisamente como el sujeto es incapaz de conocer la infinitud del mundo, el mundo es solamente la totalidad de lo que el sujeto puede conocer. En otras palabras, el mundo es aquello que el sujeto puede conocer, y lo que esté fuera de los parámetros del conocimiento o de la moral no coincide con la modernidad tal como se está comprendiendo.

La problemática que aborda la estética kantiana radica en la distinción entre lo que puede conocer y lo que puede hacer. A su vez, en la construcción del puente unificador entre estos dos estadios del sujeto, la libertad busca seguir siendo el punto medular del sujeto moderno. Por lo tanto:

En la imaginación estética, a su vez, actúa una doble fulguración de la libertad: en cuanto producción imaginativa de la imagen bella desde la que experimenta algo, y la libertad del objeto que ya no se muestra sometido a la repetición de una ley. (Ierardo 2004, 7)

Existe tanto la libertad del sujeto en la interpretación del objeto como del objeto en ser en tanto sí mismo resistiéndose a la imaginación ilimitada del sujeto. Es por tal razón que en el sistema kantiano la relación estética del sujeto con el objeto no busca conocimiento alguno. Lo que se busca es la sensación del placer en sí mismo, a sabida cuenta que,

también estará determinado por un fundamento a priori válido para cada cual; y ello simplemente por la relación del objeto con la facultad de conocer, sin que el concepto de finalidad tenga aquí para nada en cuenta la facultad de desear. (KdU, intro., BXXXIX)

El sujeto se encuentra dialécticamente posicionado en un objeto que no tiene ninguna finalidad u objetivo teleológico, sino que está bajo la aprehensión del sujeto y su degustación. O sea, existe una parte de la subjetividad que desea sin el interés de aprender algo nuevo del objeto ni de saber cuál es la decisión ética por tomar, sino que

se prioriza el placer y la apreciación del objeto por el objeto mismo.

Y, así como el entendimiento participa activamente en el sujeto para abordar el objeto de la degustación estética, y el objeto al no depender de un *telos* para ser en sí mismo, no es necesaria la búsqueda de un conocimiento específico. La degustación estética que realiza el sujeto a través del entendimiento corresponde a la búsqueda del placer, y tal como Kant lo plantea, «lo subjetivo de una representación que no puede ser en modo alguno un ingrediente del conocimiento es el placer o displacer» (KdU, intro., BXLIII). Inclusive, y acortando distancias con la propuesta schilleriana, Kant plantea que la representación estética funge como principio civilizatorio, debido a que tiene como base la socialización intrínseca entre sujetos que, según él, han evolucionado en su punto más elevado en la modernidad, porque, «aunque el placer que cada uno siente en tales objetos sólo es insignificante y sin un interés notable por sí mismo, la idea de comunicabilidad universal aumenta sin embargo su valor casi infinitamente» (KdU, B164). La civilización, el sentido de comunidad de un individuo con sus pares, se plantea en términos estéticos, sin un principio teleológico claro que lo justifique. Es en tal sentido, que la filosofía schilleriana se comprende epistemológicamente.

Tal como se mencionó con anterioridad, la ilustración se alcanza a partir de la mayoría de edad, lo cual es lo que convierte al sujeto en sujeto libre. En esta aparente circularidad participa el imperativo categórico, el cual es descrito por Schiller como una *formulación técnica*: «Sin embargo, esa formulación técnica que hace que la verdad se revele al entendimiento, la oculta al sentimiento» (Schiller 2018, 8). Por lo tanto, y volviendo a la pregunta inicial, para Schiller a la subjetividad kantiana le falta la comprensión de la sensibilidad humana, ya que lo estético en Kant no participa ni del *conocimiento* posible ni del *actuar* libre e incondicionado del sujeto. Es decir, es analizado con un desinterés inútil.

En otras palabras, comprender el mundo a partir únicamente del ejercicio puro de la razón evita que el sujeto se encuentre en él, ya que no observa su parte más sensible. En consecuencia, «nada tiene de extraño que el sentimiento natural

no se reconozca en semejante imagen, y que en las exposiciones analíticas la verdad parezca tan paradójica» (Schiller 2018, 8). Lo mismo sucede con la parte práctica del mismo, en tanto la *praxis*, especialmente en Fichte, evoca un reconocimiento dialéctico entre el objeto y el sujeto.

Al igual que en Kant, la condicionante de un proceso de subjetivación moderno es la libertad, por tal razón, el debate filosófico radica esencialmente en la búsqueda de la manera en la cual ésta se pueda desplegar. Porque, con el devenir de la revolución política, subjetiva y epistemológica en la cual se encuentran los filósofos hasta aquí mencionados, la filosofía deja de ser un campo de la especulación religiosa. Ahora, la filosofía tiene este carácter práctico y político que implica una transformación del orden establecido de los hechos del mundo. Justamente, Schiller lo plantea como el objetivo primordial del texto en cuestión:

espero convencersos de que esta materia es mucho menos ajena a la necesidad que al gusto de la época, y de que para solucionar el problema político en la práctica es necesario tomar la vista estética, porque el camino de la belleza conduce a la libertad. (Schiller 2018, 11)

La filosofía tiene la forma de la subjetividad moderna, que no es más que actuar y conocer el mundo a través de su autonomía y libertad, lo cual no es un detalle menor, ya que existe un cambio en el espectador que deviene en un cambio epistemológico: el criterio de verdad no es ni Dios ni lo dado del mundo, sino que son las condiciones sobre las cuales el sujeto se constituye. La discusión entre la heteronomía y la autonomía no es únicamente epistémica, sino que también es política.

La época que evoca Schiller expresa una sociedad germana la cual, por un lado, abraza⁴ los ideales revolucionarios, pero, por otro lado, se siente traicionada por el desenlace de esta. Con esto, más que plantear un análisis histórico-político, lo que intenta poner en la palestra es el debate filosófico de la época, en el que se busca una sociedad ilustrada bajo los ideales revolucionarios, pero sin desencadenar en el derrame de

sangre ocurrido y justificado por los ideales mismos. Es precisamente en este contexto que puede decirse que también se ha perdido la sensibilidad del sujeto y su relación estética con el mundo objetivo, es decir, las condiciones del sujeto para construir sentido se han desviado de los ideales de la razón, así como de su sensibilidad estética, por lo tanto, la Ilustración ha promovido la práctica unilateral de las facultades humanas, lo cual ha conducido a un antagonismo entre ellas. Este antagonismo es la causa de la fragmentación interior del individuo y de la disociación de este respecto de su especie. Sin embargo, el autor admite que el antagonismo de las fuerzas espirituales es el gran instrumento de la cultura (Suñol 2022, 2).

La educación estética schilleriana busca reconstruir este vínculo y asociar la sensibilidad del sujeto con la construcción del mundo, tal como se ha descrito. En otras palabras, la opresión imperialista del mundo limita la libertad del sujeto, por lo que la sensibilidad del sujeto no se puede plasmar en el mundo, siendo este el problema filosófico de las consecuencias que tuvo la Revolución francesa. Tal como se ha evidenciado, existe una distancia entre lo apolítico de la epistemología kantiana con la necesidad de una politización por parte de Schiller y la relación estética que tiene el sujeto con el mundo. Es por esto por lo que la totalidad de la cuestión de la *política de la estética* -en otras palabras, del régimen estético del arte- gira en torno sobre este breve debate. La experiencia estética es efectiva en tanto que es la experiencia de este. Fundamenta la autonomía del arte, en la medida en que los conceptos apuntan a una esperanza que «cambian la vida» (Rancière 2011, 18)⁵.

Esto significa que la experiencia estética recobra sentido en tanto es autónoma en y por sí misma; a la vez que, actualiza el debate sobre la época de la ilustración *kantiano sensu*, pues la experiencia estética es necesaria para ilustrar a una sociedad en tanto le defiende su autonomía y libertad mediante la acción política que es aquella que puede *cambiar la vida* de los ciudadanos. La sociedad expresada como cultura, plantea Schiller, tiene a su vez deberes para propiciar esto, ya que,

en primer lugar en procurar a la facultad receptiva la mayor multiplicidad de contactos con el mundo y en llevar al extremo la pasividad del sentimiento; y, en segundo lugar, en procurar a la facultad determinante mayor independencia respecto de la facultad receptiva y en llevar a su máxima actividad a la razón (Schiller 2018, 65).

Esto ejemplifica la forma dialéctica en la cual la sociedad tiene una participación y responsabilidad con sus pares para ilustrarse a través de la razón. Sin olvidar que, desde Fichte, es una razón anclada en un contexto social, histórico y político del cual son parte y constituyen tal cual son constituidos, la sensibilidad resulta necesaria para el ejercicio de la libertad.

En consecuencia, la libertad de los sujetos es esencial para la experiencia estética mientras que, a su vez, la experiencia estética favorece la mayoría de edad de los sujetos en la modernidad. En este sentido la experiencia estética viene acompañada de una politización del sujeto en tanto, al ser concebido desde su propia libertad se comprende que ésta debe ser ganada, por la herencia política y filosófica de la Revolución francesa, y debe ser defendida. Para lograr este proceso de ilustración de la subjetividad moderna, plantea Schiller, es indispensable la formación que reciba el sujeto en todo este contexto. Por lo tanto, la experiencia estética posibilita la libertad a través de la sensibilidad propia e intrínseca de cada sujeto en la modernidad. A diferencia de su mentor, la experiencia estética sí le brinda conocimiento al mundo, ya que dialécticamente también expresa conocimiento sobre el sujeto de la acción. Consecuentemente, esta experiencia es tanto una forma de *praxis* del sujeto, como también de conocimiento dialéctico del sujeto-objeto.

El planteamiento sobre el carácter político que ha de tener el sujeto en la modernidad a través de su educación estética se plantea a través de la carta X en tanto Schiller concibe la belleza, y en general la experiencia estética del sujeto, como resolutive de la dialéctica entre la barbarie y la apatía de la sociedad: «Sólo la belleza puede ayudarlos a regresar al buen camino. ¿Pero cómo puede la cultura estética remediar esos

dos defectos opuestos y unir en sí dos cualidades contradictorias?» (Schiller 2018, 49). Porque, así como la belleza es constitutiva al ser humano, ésta solamente puede surgir a través de una subjetividad que esté en proceso de ilustración, o sea, en ejercicio de su propia libertad a través de su autonomía: «La persona debe ser su propio fundamento, porque lo permanente no puede emanar del cambio. Así llegaríamos primero a la idea de lo absoluto como aquello que está fundado en sí mismo, a saber, la libertad» (Schiller 2018, 56). De allí que la sociedad tenga responsabilidades, que no se limitan a la esfera de un deber moral, sino que las facultades intelectuales deben darle forma a la organización política y a la educación de un proceso de ilustración ciudadana, necesaria para la sensibilidad del sujeto.

3. La sensibilidad como acción de la libertad

La libertad se ejerce desde la acción incondicionada y autónoma del sujeto. Es en tal proceso de subjetivación que se construye y se forma su sensibilidad. Por lo tanto, de manera dialéctica, la sensibilidad forja la libertad que, al mismo tiempo, es la que condiciona la posibilidad que el sujeto pueda definirse autónomamente como un ser sensible. Es en tal proceso que participa la estética: educa la sensibilidad humana para que se entienda como parte de un proceso cultural del cual solamente se puede identificar si vivimos en una sociedad libre. Para esto, a su vez, se necesita una comprensión y participación en la vida y devenir político de la realidad del sujeto. Ahora bien, ¿cómo se comprende que la sensibilidad sea una característica propia de un sujeto libre? ¿La sensibilidad no es intrínseca al proceso de subjetivación?

La filosofía schilleriana tiene un anclaje social y político muy arraigado al devenir subjetivo. Su herencia de la Revolución francesa provoca que el sujeto no puede cambiarse a sí mismo ni a su realidad objetiva si éste sigue obedeciendo designios que no provengan de su razón y sí de otro mandato, por lo que éste no sea capaz de ejercer su autonomía y capacidad de decisión

desde sí mismo. En consecuencia, la libertad es aquella que se alcanza mediante la ilustración racional de los sujetos y su moral fundamentada en los principios racionales de una sociedad moderna, esto significa que «la autonomía moral es la auto-legislación de la razón práctica en un ser humano sensible-racional. (...) En este contexto “libre” significa “a través de la razón”, y eso implica conceptos» (Roehr 2022, 120-121)⁶. La filosofía schilleriana, como indica Roehr (ibid.), ubica la libertad a partir del vacío que tiene el sujeto entre la búsqueda del placer estético y la razón práctica entendida a partir del actuar desinteresadamente. Tomando tal planteamiento como punto de referencia, la libertad del sujeto está doblemente condicionada por su búsqueda de satisfacción y de placer, o sea, su experiencia estética, así como de su deber moral, es decir:

Tanto la vivencia del abismo como la emergencia de lo libre dentro de lo contingente tienen mucho que ofrecernos hoy en día. En efecto, insertos dentro de un mundo consistentemente aplanado (...), los caminos cercanos al abismo constituyen una imprescindible forma de *resistencia* en nuestra época. (Zalamea 2009, 151)

En este sentido, la sensibilidad potencia la capacidad del sujeto en actuar e interpretar el mundo que está en un constante proceso dialéctico entre el objeto y el sujeto. Por lo tanto, la educación a través de esa sensibilidad es esencial para lo que se viene planteando sobre el proceso de ilustración, pues: «El hombre captará más aspectos del mundo y desarrollará más facultades cuanto más rica y variada sea su sensibilidad y más expuesta esté a los fenómenos» (Schiller 2018, 65). Y si se recuerdan las responsabilidades que existen dentro de una sociedad, se mantiene la idea de la autonomía y libertad ejercidas a través de la capacidad racional del sujeto para darle significado al mundo. Inclusive, esta capacidad de experimentar lo estético bajo las condiciones ya mencionadas, no radica en el acceso más físico del mismo o del objeto que se encuentre frente a él. Por el contrario, la distensión del impulso sensible no puede de ningún modo ser efecto de una incapacidad física, ni de un embotamiento

de la sensibilidad que en todo caso no merecen sino desprecio; tiene que ser un acto de libertad, una actividad de la persona que modere la intensidad sensible mediante la intensidad moral, y domine las impresiones para restarles profundidad y darles extensión (Schiller 2018, 68). A su vez, la sensibilidad habilita la posibilidad del sujeto de poder desarrollar su raciocinio.

En otras palabras, «se resalta esa mixtura de sentimiento y de razón, único modo del conocimiento que puede llevar a fragmentos de armonía dentro de la disonancia natural de las empresas humanas» (Zalamea 2009, 152), por lo que el sujeto en esta época se comprende a través de sus experiencias estéticas a partir de lo que pueda hacer y lo que pueda conocer. Es un kantismo aplicado de manera según la cual la libertad llega a ser únicamente a través de la intervención política, pues se parte de una experiencia situada. Prosigue Zalamea (2009, 152): «En una época, como en la nuestra, que ha exacerbado el sentimiento, y que ingenuamente pretende descartar la razón, el péndulo pascaliano -recuperado y desbrozado en profundidad por los románticos-debe servirnos de antídoto». La sensibilidad constituye al sujeto, al tiempo que su forma de actuar políticamente dota de sentido al mundo caótico, violento, irracional y sanguinario que se está erigiendo en la época de Schiller, el cual no dista de la realidad actual en donde existe una coyuntura política que es reflejo de la decadencia de lo sensible de lo social.

Tal como se explica en las cartas VIII y IX (2018), la sensibilidad educada estéticamente forja una subjetividad que puede reinterpretar el mundo mediante su racionalidad. Por eso, la epistemología subjetiva está constantemente atravesada por el debate político e histórico-contextual. Al respecto, Schiller considera que:

la necesidad más urgente de la época es la formación de la sensibilidad, porque se convierte en un medio de hacer eficaz para la vida una comprensión mejor de la verdad, y también porque contribuye a ampliar las miras del entendimiento. (2018, 41)

Esta manifestación del debate sobre la Ilustración no es únicamente política, busca a su vez

la constitución de un sujeto capaz de ser racional, como lo demanda la época, capaz de forjar su espíritu con la apreciación degustativa del mundo que le rodea. Es un oponerse a la forma en la cual la razón, sin más, está constituyendo una subjetividad que no es libre, justamente por la ausencia de la sensibilidad como constitutiva del mismo.

La sensibilidad, al ser la forma en la cual se unen los estadios del conocer y del hacer, no se le puede atribuir a alguien o algo que esté fuera de sí, es ella misma que constituye la libertad del sujeto. Es la forma en la cual se reivindica la autonomía del sujeto en tanto puede agregar contenido práctico al conocimiento, al tiempo que el sujeto está construyendo conocimiento al mundo de la moral. La sensibilidad abre espacio a lo irracional en lo racional, al darle belleza a un mundo que presenta resistencia a ser interpretado.

En la carta IX, advierte Schiller, «para que no te suceda que la realidad termine imponiéndote el modelo que tú debías darle, no te aventures en su compañía sospechosa hasta estar seguro de que alberga en el corazón un ideal capaz de protegerte» (Schiller 2018, 46). El llamado de la carta busca apelar al gusto de los pares del sujeto ilustrado para poder, justamente, ilustrarlos mediante el juego, lo cual denota el carácter político y estético que tiene la subjetividad desde la sensibilidad. El *telos* de la sensibilidad no se enmarca en la individualidad, sino que busca la construcción de un Yo-extendido que le quite la frivolidad y grosería a la realidad. En otras palabras, del contexto político y social que enmarca la filosofía de Schiller, se comprende que la sensibilidad humana ha sido aislada de la formación ciudadana y que, el Terror jacobino que ocurre después de la Revolución francesa, se debe a una frivolidad del espíritu humano que no ha sido educado por criterios de autonomía y libertad que evocan la nobleza del espíritu. Por ello «dondequiera que los encuentres, rodéalos de formas nobles, grandes e ingeniosas, envuélvelos de símbolos de lo excelente, hasta que la apariencia supere a la realidad, y el arte a la naturaleza» (Schiller 2018, 47).

La unificación de los reinos del conocimiento y del actuar únicamente se puede realizar a

través de esta sensibilidad del sujeto para determinar el mundo objetivo. Para Schiller el orden del mundo se rige epistemológicamente a través de la trascendentalidad del sujeto y las formas en las cuales éste puede conocer, mientras que el actuar, en su sentido moral, se sitúa en el contexto histórico y político puntual en el que se desenvuelve el sujeto. Entonces, la sensibilidad educada a través de la estética constituye la forma que se otorga a toda esta compleja realidad. Esto último, pues «el hombre se libera de toda coacción física y moral; sólo cuando los individuos llegan a ese estadio de la evolución de la conciencia humana, puede la especie crear la más perfecta obra de arte: su libertad política» (Suñol 2002, 8). Las formas a partir de las cuales la subjetividad comprende el mundo comparten una similitud epistémica con Fichte: la epistemología es política. Por lo tanto, la forma en la cual se subjetiva el individuo tiene una relación clara con el planteamiento filosófico del autor. El sujeto al tener un rol activo en la construcción de conocimiento depende únicamente de su autonomía y libertad, tensando esta dialéctica entre el orden dado del mundo con la capacidad transformadora de sentido del sujeto. Por lo tanto, el orden del mundo se construye a partir de una subjetividad libre capaz de convertir los designios de su razón en un sentido individual y un proyecto político y social, en el que el Yo-extendido se universaliza antropológicamente a través de la educación.

Con lo anterior, si la sensibilidad es aquella capaz de apreciar la experiencia estética en el mundo, la mayor obra artística es la construcción de un sistema político adecuado a la subjetividad ilustrada. El sujeto busca, mediante el ejercicio pleno de sus condiciones cognitivas y reglas morales fundamentadas en los designios de la razón, construir una realidad que se adecúe a su sensibilidad. Esta únicamente se logra a través de la educación del sujeto, la cual posibilita que la dualidad kantiana entre lo que se puede conocer y se puede hacer, se unifique bajo las premisas fichteanas de una subjetividad politizada en determinado contexto histórico. Entonces, es la sensibilidad la donadora de sentido y orden a este nuevo mundo, que viene apenas superando el trauma y validando ideales revolucionarios

desarrollados en Francia en la Ilustración. La dialéctica política de la época a raíz del momento histórico marca toda esta etapa filosófica, tanto en lo epistémico, como en lo ético y, principalmente, en la subjetividad moderna cuyo debate radica en el proceso formativo de ilustrarse para transitar del medioevo a la modernidad. La razón sin contextualización histórico-política, «se muestra tiránica en su intento de hacer *tábulas raras*, de destruir tradiciones, condicionamientos y costumbres, o sea, la historia entera en la que estamos inmersos» (Safranski 2009, 35). La sensibilidad intenta romper esa tradición de tiranía y opresión en la que se convirtieron los ideales revolucionarios que buscaban una política liberadora que ilustrara al pueblo, para que no se convirtiera en un nuevo sistema de heteronomía política, pues cabe recordar que:

las preguntas relativas al sentido, que antes competían a la religión, se dirigen ahora a la política, lo cual trae consigo un empuje secularizador, que transforma las llamadas «preguntas últimas» en cuestiones sociales y políticas: libertad, igualdad y fraternidad son soluciones políticas que apenas pueden negar su origen religioso. (Safranski 2009, 36)

En este sentido, para Schiller la sensibilidad, además de unificar los dos estadios racionales del sujeto, también le guía en el camino de un ejercicio político para que no recaiga en la tiranía ni en el derramamiento de sangre o el imperialismo en el cual cayó el movimiento revolucionario una vez que los ideales revolucionarios se transformaron en una constitución política.

En este sentido, en la carta X, el planteamiento schilleriano se ancla en que existe una lejanía entre la filosofía y la realidad como experiencia subjetiva. En otras palabras, la filosofía se quedó en un Olimpo, alejada de la realidad del sujeto, lo que ha generado que su sensibilidad haya quedado en un abandono formativo. En este sentido, lo que se ha perdido ha sido la realidad misma, ya que el sujeto que no ha sido formado a partir de la sensibilidad pierde toda autonomía frente a una otredad que le interpreta y le da sentido a la realidad del individuo. La verdad únicamente es alcanzable mediante la sensibilidad,

siendo la razón un momento de esta, mas no su único criterio. La subjetivación, política y educación deben estar situadas en las contingencias de la realidad, ya que su abstracción implica la nulidad de la verdad y la heteronomía:

Ese camino [el de la abstracción de las contingencias de la realidad] trascendental nos alejará momentáneamente del familiar mundo de las apariencias y de la presencia viva de las cosas, y nos retendrá en el árido campo de los conceptos abstractos; pero nosotros aspiramos a dar al conocimiento un fundamento sólido que nada haga tambalear, y quien no se aventure a elevarse por encima de la realidad jamás conquistará la verdad. (Schiller 2018, 58)

4. Conclusiones

El sujeto schilleriano se constituye a través de sus condiciones para experimentar la estética. La sensibilidad es la condición del sujeto capaz de mediar entre el conocimiento del mundo y el actuar del sujeto. Es decir, con ella se solventa la grieta kantiana entre el *saber* y el *hacer*, ya que la sensibilidad tiene el potencial de otorgarle conocimiento a la experiencia estética y de darle valor moral al deber-ser.

En este sentido, la realidad propia del sujeto donde se moviliza en esta dialéctica debe estar acorde a los principios racionales que condicionan su subjetividad. Para la consecución de tal objetivo se abren dos vías que van en conjunto: la educación estética y la participación política de los sujetos en su Yo-extendido. De un lado, la educación estética buscará la constitución de la sensibilidad del sujeto para que pueda resolver la contradicción de la dicotomía kantiana, ya que ésta unifica la subjetividad y le brinda sentido a la existencia. De otro lado, la politización se refiere a la capacidad subjetiva de comprenderse como parte de un proyecto extendido del sí mismo que solo puede construir un proyecto pedagógico a través de una organización política que tenga la forma de la libertad del sujeto bajo sus condiciones racionales.

Consecuentemente la cuestión próxima a analizar son los parámetros sobre los cuales surgen las organizaciones políticas. Tal como se ha mencionado, el sujeto schilleriano está inmerso en una dialéctica política cuando se pasa del acatamiento de los ideales revolucionarios franceses a la traición en el devenir imperialista. Para no caer nuevamente en esto, resulta necesaria la politización del sujeto, ya que si se pretende una sociedad ilustrada se necesita un sistema en el cual el sujeto pueda ejercer libremente sus designios racionales y su ética. La forma en la cual el sujeto se expresa libremente es a través de su sensibilidad, en ella se tiene que fundamentar una sociedad y una constitución política que tenga la forma de la subjetividad moderna.

Ahora bien, la política por sí sola no se dedica únicamente a materializar la condición de posibilidad del sujeto moderno, sino que también es garante de un tipo de educación cívica que corresponda a la de la nueva ciudadanía. Así como cualquier proyecto político, la educación resulta un pilar importante, pues un Estado no se limita a la existencia material de sus objetos, sino al tipo de ciudadano que necesita para su funcionamiento. Gracias a la sensibilidad surge un tipo de educación cívica que se sustenta en la estética; la cual, a diferencia de la herencia kantiana más rígida, expresa conocimiento sobre los objetos, así como del sujeto que lo aprecie.

La sensibilidad, al ser constitutiva de la libertad del sujeto, debe estar a la vanguardia de la educación para forjar una ciudadanía capaz de ser libre y de reinterpretar el mundo a través de su propia autonomía. Una educación estética constituye una sensibilidad en el Yo-extendido de una constitución política determinada que es capaz de darle sentido al mundo y comprender que para que el individuo sea libre, el colectivo debe ser libre, generando que la politización de los sujetos sea un paso para la libertad y la autonomía.

Por lo tanto, Schiller resuelve de manera política y pedagógica la dicotomía de la subjetividad kantiana entre el ¿qué puedo conocer? y ¿qué debo hacer? En este sentido, la sensibilidad al ser la forma en la cual se ejerce la libertad unifica al sujeto moderno en tanto puede ser libre en la forma en la cual conoce el mundo y actúa

sobre él. Esto ya que la sensibilidad, educada a través de la experiencia estética, es capaz de politizar al sujeto para enfocarse en su ilustración, tanto individual como colectivamente. Razonamiento el cual sigue vigente en una época en la cual se siguen los designios empresariales como criterios de verdad de la realidad, al punto en el cual se discute de ética empresarial, ética de mercado, ética de comercio, etcétera, generando que se vuelva al punto de partida de la epistemología schilleriana: ¿cómo se constituye una subjetividad libre en el conocimiento y la moral dentro de un sistema que compone mediante la heteronomía?

La educación entendida desde la sensibilidad de los sujetos forja autonomía y libertad en una sociedad que cada vez es menos crítica de su realidad y está perdiendo la capacidad de darle su forma a aquello que le rodea. Los designios morales que éste constituye son válidos en tanto tengan utilidad en un sistema de mercado que fomenta el individualismo y la competencia desmedida entre los individuos. El placer de la experiencia estética se limita a aquello que la verdad del mercado considere como tal. La autonomía no es únicamente decidir qué se quiere consumir, sino también la capacidad de darle forma al mundo, tanto en la moral como en la verdad. Es en este sentido que la educación se resignifica como educación estética, con el fin de forjar un espíritu humano más noble en el cual la autonomía y la libertad sean pilares de una sociedad transformadora de la realidad bélica y frívola que enfrenta.

Notas

1. Texto original de 1783 escrito bajo la forma ensayística que surge a partir de la consulta de un periódico de Berlín correspondiente a *¿Qué es la Ilustración?* En tal texto se construye lo más cercano a una filosofía de la historia kantiana en tanto ubica al autor en un proceso histórico de transición entre el medioevo, que remite a la heteronomía, y la modernidad que refiere a la autonomía. Tal debate historiza las primeras dos críticas kantianas y, a su vez, esto genera que la epistemología o la ética tengan una raíz política y contextual sobre la cual se erige el corpus kantiano.
2. Se escribe en plural bajo el entendido que Fichte desarrolló varias versiones de la *Doctrina de la Ciencia* en su intento de construir un fundamento filosófico sobre el cual desarrollar todas sus posturas filosóficas, como lo han sido la pedagogía, la ética, el derecho, etcétera.
3. El uso de esta palabra se justifica a partir de la contraposición del mundo objetivo como *lo dado*. O sea, el mundo objetivo no es únicamente dado, sino que también es construido por la actividad propia de los sujetos en su colectividad.
4. Entiéndase como el hecho de tenerlos como punto de referencia en lo político, lo filosófico y lo antropológico por la herencia clara y directa del *corpus* kantiano. A su vez, Fichte también lo referencia, pero, a pesar de ser jacobino, no identifica su filosofía con el derramamiento de sangre realizada a la postre. Además, tal como se atiende en el segundo capítulo, Schiller también plantea sus críticas puntuales a la Revolución francesa sin necesidad de las consecuencias ya mencionadas. Esto no implica una negación total de tales ideales, ya que consciente o inconscientemente existen muchos paralelismos que justifican el *abrazar* o *acatar* de los principios franceses.
5. Traducción propia. La referencia original en el idioma inglés es: «The entire question of the ‘politics of aesthetics’ -in other words, of the aesthetic regime of art-turn on this short conjunction. The aesthetic experience is effective inasmuch as it is the experience of that. It grounds the autonomy of art, to the extent that in concepts it appoints to a hope of ‘changing life’».
6. Traducción propia. La referencia original en el idioma inglés es: «Moral autonomy is the self-legislation of practical reason in a sensible-rational, human being. (...) ‘Free’ in this context means ‘through reason’, and that means concepts».

Bibliografía

Fuentes primarias

- Schiller, Friedrich. 2016. *Sobre la educación estética del hombre en una serie de cartas y otros textos*. Traducción, notas e introducción por Martín Zubiria. Universidad del Cuyo.
- Schiller, Friedrich. 2018. *Cartas sobre la educación estética de la humanidad*. Traducción de Eduardo Gil Vera. Acantilado.
- Schiller, Friedrich. 2000. *Escritos sobre estética*. Traducido por Manuel García Morente, María José Calleja y Jesús González. Tecnos.
- Schiller, Friedrich. 1999. *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. Edición bilingüe. Traducción y notas de Jaime Feijóo y Jorge Seca. Anthropos.

Fuentes secundarias

- Acosta, Emiliano. 2023. «Schiller versus Fichte: estetización y moralización de lo político en el origen del idealismo alemán», *Revista de Estudios sobre Fichte* 14. <https://doi.org/10.4000/ref.742>
- Duque, Félix. 1998. *Historia de la Filosofía Moderna. La era de la crítica*. Madrid: Akal.
- Ierardo, Esteban. 2004. «La estética kantiana y la experiencia de la belleza». *VI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Fichte, Johann G. 1984. *Discursos a la nación alemana*. Barcelona: Orbis.
- . 2016. *Primera y segunda Introducción Doctrina de la Ciencia nova methodo*. Madrid: Xorki.
- . 1986. *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Madrid: Tecnos.
- Kant, Immanuel. 2017. «Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?» En *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba.
- . 2012. *Crítica del discernimiento*. Madrid: Alianza.
- . 2016. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza.
- Rancière, Jacques. 2011. «The Aesthetic Revolution and Its Outcomes». *The Absurd*, no. 22, 16–21. <https://www.jstor.org/stable/41765703>.
- Roehr, S. 2022. «Freedom and Autonomy in Schiller». *Journal of the History of Ideas*. University of Pennsylvania Press. https://www.jstor.org/stable/3654299?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents
- Safranski, Rüdiger. 2009. *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. Madrid: Tusquets.
- Suñol, Viviana. 2002. «La belleza como ‘puente’ entre la sensibilidad y la razón humana». *Revista de Filosofía y Teoría Política* 34, 325-335. https://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar/article/view/RfYTPn34a39/html_127
- Wilm, Emil. 1910. «The Relation of Schiller to Post-Kantian Idealism». *The Journal of English and Germanic Philology* 9 (1), 20-24. <https://www.jstor.org/stable/27700012?typeAccessWorkflow=login>
- Zalamea, Fernando. 2009. «Friedrich Schiller: estética y libertad». *Revista de Estudios Sociales* 34. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/15375>

Darío Fragomeno González (dariofragomeno@gmail.com) es Licenciado en enseñanza de la filosofía por la Universidad de Costa Rica. Estudiante de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad de la Universidad de Buenos Aires. Docente del Colegio Humanístico Costarricense-Campus Omar Dengo y de la Universidad Teológica de América Central. Asimismo, miembro y docente *ad honorem* de la comisión de la Política Institucional de Niñez y Adolescencia de la Universidad Nacional.

Recibido: 17 de febrero.
Aprobado: 24 de febrero.