

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

Facultad de Educación

LA EDUCACIÓN ESTÉTICA DEL HOMBRE:
UNA PROPUESTA ROMÁNTICA

RONALD ALBERTO FLORES RIOS

Guatemala

2000

LA EDUCACIÓN ESTÉTICA DEL HOMBRE:
UNA PROPUESTA ROMÁNTICA

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

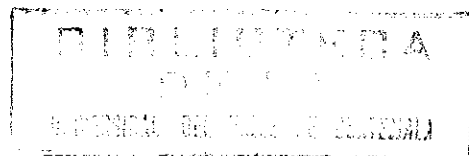
Facultad de Educación

LA EDUCACIÓN ESTÉTICA DEL HOMBRE:
UNA PROPUESTA ROMÁNTICA

RONALD ALBERTO FLORES RIOS

Trabajo de graduación
presentado para optar al grado académico de

Licenciado en Educación




Guatemala

2000


A Oswaldo Salazar y Monteforte Toledo


Vo. Bo. :

(f) 
Oswaldo Salazar De León, Ph.D.
Asesor

Tribunal :

(f) 
Licenciada Yolanda Maza de Chacón

(f) 
Licenciado Orlando Falla

(f) 
Oswaldo Salazar De León, Ph.D.

Fecha de aprobación: 04 de noviembre de 2000.



PREFACIO

La educación estética del hombre: una propuesta romántica, pretende: explorar la propuesta romántica de proveer al individuo de una educación estética como única posibilidad para alcanzar la libertad y la belleza, tanto individual como colectiva; registrar la tensión que existe entre cultura e individuo, estado y ciudadanos y la conciliación que propone la consecución de la belleza al acercar al hombre a su totalidad perdida.

CONTENIDO

	Páginas
PREFACIO	IX
I. INTRODUCCIÓN	1
II. LA EDUCACIÓN ESTÉTICA DEL HOMBRE	
A. Comunidad creadora	3
B. Paidea revisitada	9
C. El hombre escindido	11
D. La tensión entre el individuo y la comunidad	15
E. La cultura como individuo y colectivo	19
F. La bella conciliación	21
G. El fin de la educación estética	25
H. Arte y totalidad	27
I. Senda hacia lo estético	31
III. CONCLUSIONES	35
IV. BIBLIOGRAFÍA	37

I. INTRODUCCIÓN

Hay un ideal romántico que conviene rescatar del olvido: el de la educación estética del individuo. A pesar de que somos herederos excéntricos de la tradición occidental, hemos privilegiado la corriente racional de la modernidad, lo cual ha acrecentado la escisión de nuestro ser. Mucho tiene que ver que el sur del continente americano, al cual pertenecemos, fuera fundado por la contrarreforma, la doctrina que quiso negar el signo del tiempo que rota, se transforma y fluye como los ríos de Heráclito.

Todo modelo educativo responde a una concepción filosófica del hombre; es, indudablemente, antropocéntrico. Aunque el afán que la guíe sea catequizar, evangelizar, enseñar el camino hacia Dios, la educación no es asunto de ángeles; es más bien, una cuestión humana.

Me interesa la propuesta de educación estética que realizó Schiller en los albores de la época romántica, en la Alemania de Goethe, porque considero que sigue siendo actual, vigente, pero más que nada, cercana. Este afán ha guiado durante más de cincuenta años los esfuerzos de los más connotados escritores del continente, sin encontrar eco en quienes dirigen los sistemas o diseñan los programas educativos. A pesar del desdén oficial que ha merecido, en esta propuesta radica una posibilidad real de salir de la crisis del hombre moderno. Se trata de presentar de nuevo a la educación como centro de cambio social, dentro del sistema. Lo abordado en este ensayo podría servir de insumo para ampliar la discusión acerca de la Reforma Educativa que se discute actualmente a nivel nacional, dotándola de una base filosófica que permitiera establecer la ética del respeto y una dinámica armoniosa entre las naciones que conforman nuestro país.

Por ello, en mi doble condición de educador y escritor, me inclino a examinar lo escrito por el Friedrich Schiller, filósofo alemán.

Octavio Paz, el Nobel mexicano, inicia su ensayo *Los signos en rotación* con la siguiente pregunta (1994; 247):

<<¿Es quimera pensar en una sociedad que reconcilie al poema y al acto, que sea palabra viva y palabra vivida, creación de la comunidad y comunidad creadora?>>.

La posibilidad de establecer dicha comunidad es el tema que aborda Schiller en su libro *Cartas sobre la educación estética del hombre*, así como en su correspondencia titulada *Kallias*, este ensayo se basará principalmente en el examen de estos escritos con el objeto de abrir el debate acerca de un planteamiento filosófico que permita transformar la sociedad a través de la dinámica que genere el modelo educativo basado en la búsqueda de la belleza.

II. LA EDUCACIÓN ESTÉTICA DEL HOMBRE

A. Comunidad creadora

La más perfecta de las obras de arte, escribe Schiller, es la construcción de una verdadera libertad política. El filósofo se suma de esta manera una disputa intelectual que aún no tiene punto final: el debate abierto sobre la relación que guarda la política, el arte y la sociedad. Para éste, el orden que guardan estos tres factores es el que se consigné. Por ello, afirma (1999; 117):

<<...el arte es hijo de la libertad, y sólo ha de regirse por la necesidad del espíritu, no por meras exigencias materiales>>.

En la afirmación anterior podría existir el germen de la confusión. No nos engañemos, Schiller está refiriéndose a la libertad espiritual, la cual también es algo que concierne al sistema político, el cual hay que modificar basándose en una propuesta estética. Así lo argumenta, el filósofo alemán (1999; 121):

<<...espero...convenceros de que para resolver en la experiencia este problema político hay que tomar por la vía estética, porque es a través de la belleza que se llega a la libertad>>.

De alguna manera, la propuesta estética desconcierta. No es usual ni común buscar que el ejercicio del poder sea algo bello. Veamos de qué forma concibe Schiller esta vía política hacia la libertad de los individuos (1999; 75):

<<En el mundo estético, todo ser natural es un ciudadano libre con los mismos derechos que el más noble de los ciudadanos, y no puede ser coaccionado en absoluto, ni siquiera por causa de la totalidad, sino que él mismo ha de *consentir* decididamente en todo>>.

Octavio Paz presenta una definición de comunidad creadora bastante similar (1994; 248):

<<Una comunidad creadora sería aquella sociedad universal en la que las relaciones entre los hombres, lejos de ser una imposición de la necesidad exterior, fuesen como un tejido vivo, hecho de la fatalidad de cada uno al enlazarse con la libertad de todos. Esa sociedad sería libre porque, dueña de sí, nada excepto ella misma podría determinarla; y solidaria porque la actividad humana no consistiría, como hoy ocurre, en la denominación de unos sobre otros (o en la rebelión contra ese dominio), sino que buscaría el reconocimiento de cada uno por sus iguales o, más bien, por sus semejantes>>.

Lo que escuchamos tanto en el planteamiento de Schiller como el de Paz es una sociedad guiada por el imperativo categórico de Kant, de acuerdo. Sin embargo, Schiller busca la armonía de la composición social, la articulación interna del poder como si fuera una obra de arte (1999; 79):

<<Belleza es fuerza refrenada por sí misma; limitación por propia fuerza...la libertad de lo viviente se manifiesta sólo como acción...cada individuo singular pretende imponer su voluntad. ¿Pero adónde iría a parar la armonía del conjunto, si cada uno se preocupara sólo de sí mismo? En eso consiste precisamente la armonía, en el hecho de que cada uno se impone, por su libertad interior, justamente aquella restricción que el otro necesita para manifestar su libertad>>.

Que no nos extrañe que una propuesta educativa contenga una propuesta de reforma social. Al hacerlo, se apega completamente a la premisa griega de que todo hombre es también un ser político. Jaeger advierte (1996; 14):

<<Síntoma de la íntima conexión entre la vida espiritual creadora y la comunidad es el hecho de que los hombres más significativos de Grecia se consideraron siempre a su servicio...Pero por muy personal que esta obra del espíritu sea en su forma y en sus propósitos es considerada por sus autores con una fuerza incontrastable como una función social. La trinidad griega del poeta, el hombre de estado y el sabio, encarna la más alta dirección de la nación>>.

La búsqueda de la armonía del conjunto, de la armonía social estaría basada en las leyes del buen tono, las cuales postula Schiller como (1999; 85):

<<La primera ley del buen tono es: respeta la libertad ajena. La segunda: Da tú mismo muestra de libertad>>.

Es desde el individuo donde se construye el Estado, un Estado que debe ser reparado en plena marcha. Este tránsito colectivo por el que aboga es el que parte desde el dominio de las fuerzas naturales para culminar en el dominio de las leyes. Schiller escribe (1999; 125):

<<Ese Estado natural (como puede denominarse a todo cuerpo político que deriva originalmente su organización a partir de fuerzas naturales y no de leyes) se opone al hombre moral, cuya única ley es, precisamente, la adecuación a las leyes, y es en cambio suficiente para el hombre físico, que se da a sí mismo leyes únicamente para adaptarse a esas fuerzas>>.

Este esfuerzo recae sobre los hombres individuales; de lo contrario, Schiller advierte (1999; 139):

<<La sociedad, una vez desatados los lazos que la fundamentan, en lugar de progresar hacia una vida orgánica, se precipita de nuevo en el reino de las fuerzas elementales>>.

La tarea recae en el hombre, quien posee la facultad para transformar la obra de la mera necesidad en obra de su libre elección y de elevar la necesidad física a necesidad moral. Pero el hombre es un terreno en disputa por dos fuerzas inconmensurables: la razón y la naturaleza, cada cual reclamando hegemonía. La resolución de este conflicto recae en el hombre ideal según Schiller (1999; 129):

<<Podría decirse que cada hombre en particular lleva en sí, en virtud de su disposición y determinación, un hombre puro e ideal, siendo la suprema

tarea de su existencia el mantener, a pesar de todos sus cambios, la armonía con la unidad invariable de ese hombre ideal>>.

Este hombre ideal deberá establecer un Estado que sepa equilibrar dos caracteres encontrados. Puesto que, nos dice el filósofo, el Estado no puede honrar sólo el carácter objetivo y genérico de los individuos, sino que ha de honrar también su carácter subjetivo y específico. Este Estado tendrá que mantener esta delicada armonía por medio de la ley, sin permitir que el ciudadano subjetivo se contraponga al objetivo. Advierte Schiller (1999; 135):

<<Si el carácter de una nación el hombre subjetivo se contrapone al objetivo de una manera aún tan extrema, que éste sólo es capaz de triunfar sobre el otro reprimiéndolo, entonces el Estado tendrá que emplear contra sus ciudadanos la rigurosidad de la ley y, para no perecer ante una individualidad tan hostil, tendrá que aplastarla sin consideración alguna>>.

El establecimiento de este Estado no depende de la confrontación de dos clases o de fuerzas antagónicas. Es, más bien, de la pugna del hombre consigo mismo, tal y como lo dice Schiller a continuación (1999; 135):

<<Pero el hombre puede oponerse a sí mismo de dos maneras: o bien como salvaje, si sus sentimientos dominan sus principios; o bien como bárbaro, si sus principios destruyen a sus sentimientos. El salvaje desprecia la cultura y considera la naturaleza como su señor absoluto; el bárbaro se burla de la naturaleza y la difama, pero es más despreciable que el salvaje, porque sigue siendo en muchos casos el esclavo de su esclavo. El hombre culto se conduce amistosamente con la naturaleza: honra su libertad, conteniendo simplemente su arbitrariedad>>.

El triunfo del hombre culto encuentra su cima en la cultura griega, según Schiller (1999; 143):

<<La naturaleza griega, que se alió con todos los encantos del arte y con toda la dignidad de la sabiduría, sin convertirse por ello, como nosotros, en su víctima. Vemos a los griegos plenos tanto de forma como de contenido,

a la vez filósofos y artistas, delicados y enérgicos, reuniendo en una magnífica humanidad la juventud de la fantasía con la madurez de la razón>>.

Los individuos griegos son superiores a los modernos, argumenta Schiller.

La contraposición entre naturaleza y entendimiento, da la respuesta (1999; 145 al 48):

<<Y ¿por qué esa inferioridad de los individuos, si la especie en su conjunto es superior? ¿Por qué cada uno de los griegos puede erigirse en representante de su tiempo, y no así el hombre moderno? Porque al primero le dio forma la naturaleza, que todo lo une, y al segundo el entendimiento, que todo lo divide>>.

Lo que encontramos en la afirmación anterior es la añoranza de la Paidea.

Es oportuno realizar una digresión para esclarecer y ahondar este concepto, puesto que no puede desvincularse de la propuesta de educación estética del hombre. Es más bien, una especie de centro gravitacional, el fantasma que persigue este ideal romántico.

B. Paidea revisitada

No es fácil definir el concepto de paidea, ya que es una palabra que nombra muchas otras. Una especie de surtidor de conceptos. Tal y como lo expone Jaeger en el prólogo de su famoso libro, para definirla es común utilizar expresiones modernas tales como civilización, cultura, tradición, literatura o educación. Los antiguos, nos señala el autor en mención, no concebían la educación y la cultura alejados de la vida espiritual de una nación. Jaeger escribe (1996; 3):

<<Pero el espíritu humano lleva progresivamente al descubrimiento de sí mismo, crea, mediante el conocimiento del mundo exterior e interior, formas mejores de la existencia humana. La naturaleza del hombre, en su doble estructura corporal y espiritual, crea condiciones especiales para el mantenimiento y la transmisión de su forma peculiar y exige organizaciones físicas y espirituales cuyo conjunto denominamos educación>>.

Es importante recalcar la importancia que implica la última frase del argumento anterior. La educación exige tanto organizaciones físicas como espirituales. Por ello la propuesta romántica de educación estética está absolutamente imposibilitada de proponer exclusivamente una educación del espíritu, del individuo, ajeno a la organización física, al Estado, en el que se desenvuelve. Jaeger nos recuerda que es tan imposible un espíritu ajeno al Estado como un Estado ajeno al espíritu. Es imperativo discurrir sobre ambas, ya que se afectan mutuamente.

Sobra decir que la educación es tanto patrimonio de la comunidad como del individuo. La educación misma se convirtió en el centro y meta de todo el esfuerzo helénico. Al respecto, Jaeger escribe (1996; 6):

<<En los primitivos estadios de su desarrollo no tuvo idea clara de esa voluntad. Pero a medida que avanzó en su camino, se inscribió con claridad creciente en su conciencia el fin, siempre presente, en que descansaba su

vida: la formación de un alto tipo de hombre. Para él, la idea de la educación representaba el sentido de todo humano esfuerzo. Era la justificación última de la existencia de la comunidad y la individualidad humana>>.

Los griegos, al igual que Schiller, se propusieron como la más alta obra de arte la creación del hombre viviente. La educación, entonces, se convierte en un proceso conciente que se encamina a formar la esencia de la virtud humana. Esa herencia está presente en la tradición alemana. Jaeger aclara (1996: 11):

<<La palabra alemana Bildung (formación, configuración) designa del modo más intuitivo la esencia de la educación en el sentido griego y platónico. Contiene, al mismo tiempo, en sí, la configuración artística y plástica y la imagen, idea o tipo normativo que se cierne sobre la intimidad del artista. Dondequiera que en la historia aparece esta idea, es una herencia de los griegos, y reaparece dondequiera que el espíritu humano abandona la idea de un adiestramiento según fines exteriores y reflexiona sobre la esencia propia de la educación>>.

De una forma no limitada, Paidea se constituye, según Jaeger, como la educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser.

C. El hombre escindido

Aclarada la significación de este concepto, no será difícil entender la comparación que hace Schiller entre la educación griega y la educación moderna, que se ha olvidado del hombre como ser integral, la cual se encuentra a continuación (1999; 159):

<<Aquella naturaleza multiforme de los Estados griegos, donde cada individuo gozaba de una vida independiente y, cuando era necesario, podía llegar a identificarse con el todo, cedió su lugar a un artificioso mecanismo de relojería, en el cual la existencia mecánica del todo se forma a partir de la concatenación de un número infinito de partes, que carecen de vida propia... Ligado eternamente a un único y minúsculo fragmento del todo, el hombre mismo evoluciona sólo como fragmento: no oyendo más que el sonido monótono de la rueda que hace funcionar, nunca desarrolla la armonía que lleva dentro de sí, y en lugar de imprimir a su naturaleza el carácter propio de la humanidad, el hombre se convierte en un reflejo de su oficio, de su ciencia. Pero, incluso la parte escasa y fragmentaria que aún mantiene unidos a los miembros aislados con el todo, no depende de formas que ellos se den a sí mismos (pues, ¿cómo podría dejarse en sus manos un mecanismo de relojería tan artificioso y delicado?), sino que se les prescribe rigurosamente mediante un reglamento que paraliza la actividad de su inteligencia libre. La letra muerta sustituye al entendimiento vivo, y una memoria ejercitada es mejor guía que el genio y la sensibilidad... Sabemos que un talento genial no permite que los límites de su oficio sean también los límites de su actividad... Así se va aniquilando poco a poco la vida de los individuos, para que el todo absoluto siga manteniendo su miserable existencia, y el Estado será siempre una cosa ajena para sus ciudadanos, porque también es ajeno al sentimiento>>.

Desde los románticos se ha cuestionado seriamente el desbalance que produjo en el hombre la inclinación de la balanza del conocimiento exclusivamente hacia la razón. La ciencia triunfó sobre el arte. El análisis frío sobre la pasión desbordada. Sin embargo, el hombre no es una ni la otra; es ambas a la vez, en disputa constante y eterna. Schiller clama contra el predominio de la razón, con el ánimo de restablecer el equilibrio perdido (1999; 153):

<<Pero el predominio de la facultad analítica desposee necesariamente a la fantasía de su fuerza y de su energía, tanto como un campo de acción más limitado la empobrece. Por ello, el pensador abstracto posee casi siempre un corazón frío, porque fracciona las impresiones, que sin embargo sólo conmueven al alma cuando constituyen un todo; el hombre práctico tiene con mucha frecuencia un corazón rígido porque su imaginación, recluida en el ámbito uniforme de su actividad, no es capaz de extenderse hacia otras formas de representación>>.

Un hombre escindido no es plenamente humano. Le hace falta la capacidad creativa, la fuerza vital que lo motiva. El dolor de una existencia volcada a la razón la descubren los románticos. No es extraño que el Fausto se haya, entonces, convertido en un mito fundador de la edad moderna: el hombre que lo conoce todo pero que vende su alma al diablo con tal de amar; buscando restablecer su plenitud perdida. Sentimiento y razón están en pugna constante, sin victoria para ninguna. Los griegos supieron verlo y expresarlo, argumenta Schiller (1999; 155):

<< (el fenómeno de la humanidad griega)...No podía preservar, porque el entendimiento se vio obligado indefectiblemente, por la acumulación del saber, a separarse de la sensación y de la intuición para buscar un conocimiento claro de las cosas. Tampoco podía elevarse a cotas más altas, porque un *determinado grado de claridad sólo es compatible con una determinada plenitud de sentimiento*. Los griegos alcanzaron este punto, y si hubieran querido progresar hacia una cultura superior habrían tenido que prescindir, como nosotros, de la totalidad de su ser, y buscar la verdad por caminos separados. Para desarrollar todas y cada una de las múltiples facultades humanas no habría otro medio que oponerlas entre sí. Este antagonismo de fuerzas es el gran instrumento de la cultura, pero sólo el instrumento; pues mientras persista no estaremos sino en el camino que conduce hacia ellas. Cuando cada una de las facultades humanas se aísla y pretende imponer su legislación exclusiva, entra en conflicto con la verdad de las cosas>>.

El alegato romántico es por demás hermoso. La educación propuesta estaría encaminada a recuperar la totalidad del ser, que se ha perdido y que ha causado la enajenación del hombre con lo mejor de sí. No se trata únicamente de redimir al individuo. Con sólo este afán estaría más que justificado el planteamiento. El intento es también de recuperar la comunidad creadora, a formar una verdadera comunidad

estética. Se camina la cuerda floja entre lo particular y lo global, el individuo y la comunidad. La tensión es insoslayable puesto que se trata de una tensión fecunda, germinadora; sin ella, no existiría más que un vasto territorio estéril. El campo de batalla de esta disputa no puede ser otro más que el individuo inmerso en su comunidad. La educación de la ilustración ha roto el balance necesario al inclinarse desproporcionadamente hacia el benéfico del colectivo, al cual Schiller denomina especie. Esto es lo que clama el filósofo (1999; 157):

<<Una práctica unilateral de las facultades humanas lleva al individuo inevitablemente al error, pero conduce a la especie hacia la verdad. Sólo reuniendo toda la energía de nuestro espíritu en un punto, y concentrando todo nuestro ser en una sola de nuestras facultades damos alas a esa facultad y la llevamos artificialmente mucho más allá de los límites que la naturaleza parece haberle impuesto>>.

Redimir al individuo, restablecer el balance de la especie son los caminos hacia la belleza. Recordemos que ésta es un requisito sine qua non para conquistar la libertad. La educación ha traicionado su fundamento. Por ello, Schiller reclama que retorne a la senda para la consecución de su verdadero fin (1999; 156):

<<Pues por mucho que pueda haber ganado el mundo en su conjunto con esta educación por separado de cada una de las facultades humanas, no se puede negar que los individuos a los que atañe sufren la maldición de esa finalidad universal... *la belleza sólo se alcanza mediante el juego libre y uniforme de los miembros. Asimismo, un intenso desarrollo de determinadas facultades espirituales puede generar hombres extraordinarios, pero sólo la armonía de las mismas dará lugar a hombres felices y perfectos.* Y, ¿qué relación tendríamos entonces con las épocas pasadas y futuras, si la educación de la naturaleza humana hiciera necesario un sacrificio semejante?>>.

El sistema educativo parece haber olvidado que su fin está en el hombre mismo y conseguir su felicidad posible. El hombre se ha inmolado a sí mismo en la piedra de sacrificio. Se ha ofrendado vanamente al intelecto y a la razón. Esa sangre

derramada no lo ha hecho más feliz ni lo ha estimulado a recuperar la totalidad perdida. Más bien, lo ha arrojado a un laberinto de soledad y desasosiego. Schiller advierte sobre las terribles consecuencias que conlleva este descuido (1999; 159):

<<Pero, ¿puede ser cierto que el destino del hombre sea malograrse a sí mismo en pro de un determinado fin?...Tiene que ser falso que el desarrollo aislado de las facultades humanas haga necesario el sacrificio de su totalidad; y por mucho que la ley de la naturaleza tienda hacia ese fin, debemos ser capaces de restablecer en nuestra naturaleza humana esa totalidad que la cultura ha destruido, mediante otra cultura más elevada>>.

D. La tensión entre el individuo y la comunidad

Desarrollar las facultades humanas debe también ser un esfuerzo político; es decir, que tienda a establecerse en la comunidad por medio de la ley. El Estado es el escenario de esta batalla definitiva en contra de las fuerzas ciegas que impiden el desarrollo de una comunidad estética. También hacia ahí debe enfocar su esfuerzo el afán educativo. Así lo señala Schiller (1999; 167):

<<Debe pues la filosofía, desalentada y sin esperanza, retirarse de la escena política? Mientras el imperio de las formas se expande en todas direcciones, ¿ha de quedar éste, el más importante de todos los bienes, a merced del azar sin forma? Ha de durar eternamente en el mundo político el conflicto de las fuerzas ciegas? ¿No triunfará nunca la ley social sobre el egoísmo, su enemigo?>>.

El individuo debe entablar su propia lucha consigo mismo, por la consecución de este Estado. Su desafío es hacerse plenamente humano (1999; 167):

<<Si no está en las cosas, debe haber algo en el alma humana que se opone a la recepción de la verdad, por muy luminosa que ésta sea, y a su aceptación, por muy vivamente que pueda convencer. Así lo sintió un antiguo sabio y lo expresó en esta sentencia plena de significados ocultos: Atrévete a ser sabio. Se necesita fuerza de ánimo para combatir las dificultades que, tanto la indolencia de la naturaleza como la cobardía del corazón, oponen al saber... La mayor parte de los hombre están ya demasiado fatigados y abatidos tras la lucha contra la necesidad como para animarse a afrontar una nueva y más dura lucha contra el error>>.

Una lucha en doble frente: el propio y el colectivo. No se concibe un triunfo aislado del otro. Schiller comenta (1999; 171):

<<Toda reforma política debe tomar como punto de partida el ennoblecimiento del carácter humano, pero ¿cómo puede ennoblecerse un carácter que se halla bajo la influencia de una constitución política degenerada?>>.

Esa reforma al Estado en plena marcha, según Schiller, compete al artista, único que tiene plena conciencia de esta lucha estética. El arte, señala, se halla más allá de la arbitrariedad de los hombres. El artista es un individuo aún inocente. Por ello, es imprescindible educarlo como sujeto de este cambio propuesto hacia una comunidad que posibilite la creación humana y la aspiración a la libertad individual y colectiva. Por ello, es imperante educar al artista (1999; 175):

<<Pero, ¿cómo se protege el artista de las corrupciones de su tiempo, que le rodean por todas partes? Despreciando el juicio de su época. Que levante la mirada hacia su propia dignidad y hacia la ley, y que no ande cabizbaja en busca de la felicidad y de la necesidad material...que aspire a engendrar el ideal uniendo lo posible con lo necesario>>.

Conocedor de las bajezas y mezquindades del mundo, Schiller aconseja mantener una conducta digna y al cumplimiento al único deber posible, el que se tiene con uno mismo (1999; 177/79):

<<Imprime al mundo en el que actúas la orientación hacia el bien, y ya se encargará el ritmo sereno del tiempo de contemplar ese proceso... Vive con tu siglo, pero no seas obra suya; da a tus coetáneos aquello que necesitan, pero no lo que aplauden. Sin haber compartido su culpa, comparte sus castigos con noble resignación, y sométete libremente al yugo del que tanto les cuesta prescindir, como soportar... Busca su aplauso apelando a su dignidad, pero mide su felicidad por su insignificancia; en el primer caso, tu propia nobleza despertará la suya propia y, en el segundo, su indignidad no destruirá tu meta final>>.

La búsqueda es el reestablecimiento de la plenitud humana, a pesar de los cambios que puedan suscitarse. El balance se debe establecer entre lo fugaz y lo permanente, el instante y lo eterno; el hombre no es otra cosa que esta suma y esta carencia, un ser mortal e inmortal a la vez, cruzado por el tiempo variable y uno y el mismo a la vez. Schiller comenta (1999; 193-99):

<<Distingue en el hombre algo que permanece, y algo en incesante transformación. A lo que permanece lo denomina persona, y a lo cambiante, estado... El hombre, representado en su perfección, sería, por consiguiente, aquella unidad persistente que, en el flujo de las variaciones, sigue siendo siempre la misma... El hombre, mientras no intuye ni siente, no es nada más que forma y capacidad vacía... Mientras sólo siente, sólo desea y actúa movido por su mero apetito, no es nada más que *mundo*, entendiendo por mundo el puro contenido informe del tiempo. Sin duda, es únicamente su sensibilidad la que hace de su capacidad una fuerza activa, pero su personalidad es la única que convierte su actividad en algo propio. Así pues, para no ser mero mundo, el hombre ha de darle forma a la materia; para no ser mera forma, tiene que dar realidad a la disposición que lleva en sí. Hace real la forma al crear el tiempo y al oponer la variación a lo permanente, la multiplicidad del mundo a la unidad eterna de su yo; da forma a la materia volviendo a suprimir el tiempo, afirmando la persistencia en la variación y sometiendo la variedad del mundo a la unidad de su yo>>.

Irremediamente el vértice de dos fuerzas que quisieran distanciarse. No es extraña la metáfora que compara al hombre con el nudo de una extensa red hecha de tiempo y espacio. Sin embargo, el hombre es un nudo que puede hacer y deshacerse a sí tanto como a su medio. Su creación suprema es el arte. La capacidad de recrear las formas del mundo, en pleno punto medio entre dos abismos: el interno y el externo. Schiller señala (1999; 199):

<<De aquí surgen dos exigencias opuestas para el hombre, las dos leyes fundamentales de la naturaleza sensible-racional. La primera exige *realidad* absoluta...transformar en mundo todo lo que es mera forma, dar realidad a todas sus disposiciones; la segunda exige absoluta *formalidad*: debe exteriorizar todo lo interno y dar forma a todo lo externo>>.

E. La cultura como individuo y colectivo

La cultura es esta comunicación incesante entre los individuos, un diálogo sostenido de la especie consigo misma, un solitario individuo que contiene una enorme capacidad de desarrollar un monólogo y que debe aspirar también a la plenitud. La cultura, como individuo, está también sometida a esta lucha escindida (1999; 213):

<<La cultura debe hacer justicia a ambos por igual y tiene que afirmar no sólo el impulso racional frente al sensible, sino también el sensible frente al racional. Su quehacer es por lo tanto doble. Primero: proteger la sensibilidad de los ataques de la libertad; segundo: asegurar la personalidad frente al poder de las sensibilidades. Lo primero lo consigue educando la facultad de sentir, lo segundo educando la facultad de la razón>>.

El dilema del individuo es encontrarse inmerso en esa colectividad. No es individuo hasta que logre percibir esta doble condición y reclame autonomía. Si no lo hace será tan sólo mundo. Al hacerlo, sin embargo (1999; 221):

<<...Sólo en tanto el hombre es autónomo, hay realidad fuera de él, es receptivo; sólo en tanto es receptivo, hay realidad en él, es una fuerza intelectual>>.

Declararse autónomo es reconocerse parte y aparte de la especie. La conquista de la individualidad plena sólo se logra mediante el juego, que es la forma de ir tras la huella de la belleza (1999; 241):

<<Porque, para decirlo de una vez por todas, el hombre sólo juega cuando es hombre en el pleno sentido de la palabra, y sólo es *enteramente hombre cuando juega*>>.

Sin embargo hay un tema que no se discute satisfactoriamente en este trabajo: el de la tensión que existe entre la comunidad que engendra individuos y los

individuos que engendran la comunidad. Los románticos, es sabido, se inclinaban por la segunda de las opciones. Había un énfasis en el individuo, una exacerbación de sus capacidades (de ahí que el genio, la genialidad, sea un afán romántico), que difiere a la de los clásicos que se empeñaban en afirmar que es el colectivo el que engendra individuos, es la comunidad la que posibilita el surgimiento de individualidades y no al revés. El individuo como resultado de la comunidad, suma de todos sus desvelos y deseos, capaz de articular el discurso colectivo.

Este punto quedará abierto para futuros debates.

F. La bella conciliación

La belleza ideal es una energía que recorre entre el campo de la sensibilidad y la racionalidad, acrecentando y relajando esa tensión creadora. Esa ciega disputa entre las emociones y las razones sólo tiene una solución (1999; 255):

<<Ambas limitaciones opuestas... son superadas mediante la belleza, que reestablece la armonía en el hombre tenso y la energía en el hombre distendido, y, de este modo, conforme a su naturaleza, lleva al hombre de un estado de limitación a un estado absoluto, convirtiéndolo en un todo perfecto en sí mismo>>.

No hay otra forma de lograr la conciliación del hombre consigo mismo. La belleza es la gran mediadora entre el salvaje y el civilizado, entre el hombre regido por sus impulsos hasta el que se ha desprendido totalmente de ellos, es la única capaz de recuperar la unidad perdida (1999; 258):

<<El hombre dominado unilateralmente por sus sentimientos, es decir, el hombre puesto en tensión por su sensibilidad, es desatado y liberado por medio de la forma; el hombre dominado unilateralmente por leyes, o sea, espiritualmente tenso, es desatado y liberado por medio de la materia. La belleza relajante, para poder llevar a cabo esa doble tarea, se manifestará, pues, de dos formas distintas. En primer lugar, dulcificará, como serena forma, la vida salvaje, y hará posible el tránsito de las sensaciones a los pensamientos; en segundo lugar, en cuanto imagen viva, dotará a la forma abstracta la fuerza sensible, reducirá el concepto a intuición, y la ley a sentimiento... La belleza guía al hombre sensible hacia la forma y hacia el pensamiento; la belleza hace regresar al hombre espiritual a la materia, al mundo sensible>>.

Sin embargo, no es posible reestablecer la unidad de manera permanente. No nos engañemos. No hay conciliación duradera entre el sentir y el pensar. La belleza también es como la vida: fugaz. Así lo indica Schiller (1999; 261):

<<La belleza enlaza los dos estadios contrapuestos del sentir y del pensar, y sin embargo no hay ningún término medio entre ambos. La primera de estas

afirmaciones la confirma la experiencia, la segunda es un principio inmediato de la razón... Tenemos así, que la belleza enlaza dos estados *que están opuestos entre sí* y que nunca podrán llegar a constituir una unidad... Pero como ambos estados permanecen eternamente contrapuestos, no hay otra manera de unirlos que suprimiéndolos. Nuestro segundo paso consistirá pues en perfeccionar esa unión, en llevarla a cabo de un modo tan puro y completo, que ambos estados desaparezcan completamente en un tercero, sin que en el todo resultante quede huella de la separación original... la belleza constituye, para el hombre, un tránsito entre el sentir y el pensar... >>.

La belleza es un tránsito esencial. Es la voluntad del hombre la que la anda tras de su huella. Su búsqueda es ansiosa e imperiosa (1999; 275/79):

<<No hay en el hombre otro poder que su voluntad, y sólo aquello que suprime al hombre, es decir la muerte y la privación de la conciencia, puede suprimir su libertad interior... Una necesidad exterior a nosotros determina nuestro estado, nuestra existencia en el tiempo, por medio de la sensación... Únicamente a aquél que es conciente de sí mismo puede exigírsele uso de razón, es decir, absoluta consecuencia y universalidad de su conciencia... El impulso sensible despierta con la experiencia de la vida (con el nacimiento del individuo), el racional con la experiencia de la ley (con el nacimiento de la personalidad), y sólo entonces, una vez existen, se construye la humanidad del hombre... porque en cuanto dos impulsos fundamentales contrapuestos actúan en el hombre, pierden ambos su carácter coaccionante, y la contraposición de dos necesidades da origen a la *libertad*>>.

La experiencia armoniosa entre la vida y la ley posibilitan el surgimiento de la libertad, la cual no puede ser sino fruto de la conjugación de ambas (1999; 281):

<<La libertad nace cuando el hombre está completamente formado, cuando sus dos impulsos fundamentales se han desarrollado ya. Así pues, no puede haber libertad mientras esté incompleto y uno de los impulsos quede excluido, pero ha de poder ser restablecida mediante todo aquello que es capaz de devolver al hombre su totalidad. El impulso sensible actúa, pues, antes que el racional, porque la sensación precede a la conciencia, y en esta prioridad del impulso sensible, encontramos la clave de toda la historia de la libertad humana. Pues hay un momento en que el impulso vital, al no oponérsele todavía el impulso formal, actúa como naturaleza y como necesidad; en que la sensibilidad es un poder, porque el hombre aún no es hombre, ya que en el hombre mismo no puede haber ningún otro poder más que la voluntad. Pero, por el contrario, en el estadio del pensamiento, al que el hombre ha de acceder posteriormente, el poder debe ejercerlo la razón, y en lugar de aquella necesidad física debe presentarse una necesidad lógica o

moral. Así pues, el poder de la sensibilidad ha de ser eliminado, para que la ley pueda convertirse en un poder>>.

G. El fin de la educación estética

El fin de la educación debe hacer posible esta maduración, la conquista de la armonía de la experiencia de la vida y de la ley. Por lo que, la educación no puede ser otra cosa que la preparación del hombre para experiencia de la belleza, que es el único camino hacia la verdadera y plena libertad del hombre (1999; 291):

<<...la belleza no ofrece el más mínimo resultado ni para el entendimiento ni para la voluntad; no realiza ningún fin, ni intelectual ni moral, no es capaz de hallar ninguna verdad, no nos ayuda a cumplir ningún deber y es, en una palabra tan incapaz para fundamentar el carácter como para instruir a la inteligencia... **Lo único que consigue la cultura estética es que el hombre, por naturaleza, pueda hacer de sí mismo lo que quiera, devolviéndole así por completo la libertad de ser lo que ha de ser**>>.

Uno de los debates actuales de la educación se centra en que ésta debe servir para educar al educarse; es decir, que el sujeto de la educación aprenda a aprender. La educación estética es una propuesta global para lograr esta contemporánea meta. La verdadera educación del hombre debe enseñarlo a ser libre; de lo contrario podrá ser adoctrinamiento, capacitación, inducción o cualquier otra cosa menos educación.

La búsqueda de la belleza es la búsqueda de la totalidad humana perdida en el proyecto racionalista de la ilustración. Un hombre cuyo conocimiento se limite a la ciencia racional estará condenado a extrañar su lado emotivo. La experiencia de plenitud humana se logra exclusivamente en la estética (1999; 295):

<<...sólo el estado estético es un todo en sí mismo, porque aún en sí todas las condiciones de su origen y de su duración. Sólo en él nos sentimos como fuera del tiempo, y nuestra humanidad se manifiesta con tal pureza e integridad, como si no hubiera sufrido ningún daño por la intromisión de fuerzas externas>>.

H. Arte y totalidad

Somos, por igual, fugaces e inmortales, insignificantes en la historia y sus protagonistas. El arte provee esa sensación vertiginosa de experimentar lo general y lo particular, lo concreto y lo abstracto, lo eterno y lo efímero, recordándonos nuestra condición humana (1999; 301):

<<En una obra de arte verdaderamente bella no cuenta el contenido, todo depende de la forma; pues sólo la forma puede influir en la totalidad del ser humano, en cambio el contenido sólo influye en las fuerzas particulares del hombre. El contenido por muy sublime y universal que sea, actúa siempre limitando al espíritu y, por ello, la verdadera libertad estética sólo podemos esperarla de la forma>>.

El trabajo del artista es conquistar una obra de arte, que consiste precisamente en aniquilar la materia por medio de la forma. El verdadero arte estimula la totalidad del ánimo y no tiene moraleja definitiva (1999; 303):

<<No menos contradictorio es el concepto de un arte instructivo (didáctico) o edificante (moral), porque nada se contrapone tanto al concepto de belleza, como otorgarle al ánimo una determinada tendencia>>.

El arte apela a todo por igual. Por ello, Schiller afirma (1999; 309):

<<El hombre de temple estético juzgará y actuará universalmente, sólo con quererlo... Un espíritu noble no se da por satisfecho con ser él mismo libre, ha de liberar también todo lo que le rodea, incluso lo inanimado... El ser humano, en su estado físico, soporta pura y simplemente el poder de la naturaleza; se libra de este poder en el estado estético y lo domina en el estado moral>>.

La belleza también libera del yugo de la naturaleza, es la única que encaminar al hombre en la senda correcta, liberarlo de su egoísmo, convertirlo en un ser libre (1999; 317):

<<¿Qué es el hombre, antes de que la belleza suscite en él el libre placer y la serena forma calme su existencia salvaje? Un ser siempre uniforme en sus fines, y etemamente variable en sus juicios, egoísta sin ser él mismo, desatado sin llegar a ser libre, esclavo sin servir ninguna regla... Desconociendo su propia dignidad humana, está muy lejos de respetarla en los demás y conciente de su propio apetito salvaje, lo teme en cualquier criatura semejante a él. No ve nunca a los otros en sí, sino que se ve a sí mismo en los otros, y la sociedad en lugar de orientarle hacia la especie lo encierra cada vez más estrechamente en su individualidad... Es propio del hombre reunir en su naturaleza lo más elevado y lo más bajo, y si bien su dignidad consiste en una estricta diferenciación de ambos caracteres, su felicidad descansa en una hábil supresión de esa diferenciación. La cultura, que ha de armonizar su dignidad y su felicidad, tendrá que procurar mantener la máxima pureza de esos dos principios en su mezcla más íntima>>.

El hombre ejercita su libertad dándole forma a lo que no lo tiene (ya sean los objetos inanimados, la comunidad creativa, el Estado mismo), tratando de hacerlos bellos. Schiller admite (1999; 339):

<<Así pues, la belleza es un *objeto* para nosotros, porque la reflexión es la condición por la cual tenemos una sensación de belleza; pero es al mismo tiempo un *estado de nuestro sujeto*, porque el sentimiento es la condición por la cual tenemos una representación de la belleza. La belleza es, pues, forma, porque la contemplamos, pero es a la vez vida, porque la sentimos. En una palabra: es al mismo tiempo nuestro estado y nuestro acto>>.

El arte es la sustancia misma del diálogo del individuo con la especie. Es el silencio en que escucha la polifonía de voces que conforman su cultura y las señales que emite para que este torrente de voces continúe. Tierra fértil y semilla a la vez (1999: 343):

<<La semilla de la belleza sólo dará sus frutos allí donde el hombre reflexione calladamente en su cabaña y, al traspasar su umbral, hable a toda la humanidad>>.

Esa pretensión de comunicación con la especie, es el que marca el desarrollo del individuo al colectivo. Schiller argumenta que es por medio del arte que el hombre se civiliza (1999: 345):

<<Y ¿cuál es el fenómeno que anuncia en el salvaje el acceso a la humanidad? Por más ejemplos que busquemos en la historia, encontraremos siempre el mismo fenómeno en todas aquellas tribus que han conseguido abandonar la esclavitud del estado animal: el goce en la *apariencia*, la inclinación al *adorno* y al *juego*>>.

La apariencia reclamada es de índole estética; es decir que renuncie a la realidad (1999; 353):

<<La apariencia es estética sólo si es sincera (si renuncia explícitamente a todo derecho de realidad), y sólo si es autónoma (si prescinde de todo apoyo de la realidad)>>.

I. Senda hacia lo estético

Conviene aportar la definición que hiciera Schiller de la belleza en el *Kallias*, puesto que trazar el camino que lleva al individuo hacia ésta será culminar en la posibilidad de conquistar una comunidad estética. No puede fundarse comunidad creativa alguna sin individuos estéticos. Por ello, es imprescindible la educación en la belleza de los ciudadanos. Schiller discute acerca de la apariencia, la libertad y la belleza de la siguiente manera (1999: 21-29):

<<... ya que aquí lo único que importa es que un objeto aparezca libre, y no que lo sea realmente, así pues, esta analogía de un objeto con la forma de la razón práctica no es libertad de hecho, sino sólo *libertad en la apariencia, autonomía en la apariencia...* Belleza no es otra cosa que libertad en apariencia. Ya que denominamos *libre* a una voluntad que puede determinarse según la pura forma, aquella forma que aparece determinada sólo por sí misma en el mundo de los sentidos, será una *exposición de la libertad...* La libertad en la apariencia no es pues otra cosa que la autodeterminación en un objeto, siempre y cuando se manifieste en la intuición... Ahora bien, no existe ningún objeto en la naturaleza, ni mucho menos en el arte, que, al reflexionar sobre él, podamos considerar libre de finalidad y de reglas, ni determinado por sí mismo. Todo objeto existe, por mediación de otro objeto, por causa de otro, ninguno tiene autonomía... la belleza habita sólo el campo de las apariencias... una forma aparece entonces libre, mientras no encontramos su fundamento fuera de ella, *ni nos vemos inducidos a buscarlo fuera de ella*. Bella, puede decirse entonces, es aquella forma que *no exige ninguna explicación*, o bien aquella que se *explica sin concepto...* >>.

El aprendizaje de la libertad individual, único fundamento para la libertad colectiva, está en la aprehensión del concepto de la belleza: algo determinado por sí mismo. Una acción moral, nos dice Schiller no podrá ser nunca bella, mientras seamos testigos de la operación por la cual se coacciona a la sensibilidad; es decir, debe también ser libre y autónoma en la apariencia estética. A través del arte, el hombre podrá aprender a ser libre (1999; 43):

<<Ser libre y estar determinado por sí mismo, estar determinado de dentro afuera, son la misma cosa... la representación de ese objeto debe, además, llevar consigo absoluta y necesariamente la representación del no estar determinado externamente... algo debe haber en el objeto que lo destaca de la sucesión infinita de lo insignificante y vano, y que estimula nuestro impulso de conocimiento, pues lo insignificante es casi lo mismo que la nada>>.

Ser libre es no estar determinado por lo externo de manera aparente; ser autónomo en apariencia. Es estar regido por el imperativo categórico de Kant. Determinarse uno mismo. Actuar como si acto individual fuese a convertirse en regla universal. De ahí la analogía con la técnica y las reglas en la creación estética (1999; 49):

<<Así pues, el objeto ha de poseer y mostrar una forma tal que admita una regla, puesto que el entendimiento sólo puede ejercer sus funciones sirviéndose de reglas. Sin embargo, no es necesario que el entendimiento reconozca esas reglas (ya que si tuviera conocimiento de ellas, se destruiría toda apariencia de libertad, como ocurre de hecho en el caso de toda estricta adecuación a las reglas), es suficiente con que el entendimiento sea conducido a una regla –si que importe cuál... Aquella forma que alude a una regla (que se deja tratar según una regla) se denomina forma sometida a las reglas del arte, o bien forma técnica... Así pues, la libertad sólo puede presentarse en el mundo sensible con ayuda de la técnica. Frente a la técnica, *naturaleza* es lo que existe por sí mismo; *arte*, lo que existe mediante una regla. *Naturaleza en conformidad con el arte* será pues aquello que se da una regla a sí mismo- aquello que existe por medio de sus propias reglas>>.

La relación establecida entre la obra de arte y la comunidad estética se hace manifiesta en la siguiente afirmación (1999; 71):

En el mundo estético, todo ser natural es un ciudadano libre con los mismos derechos que el más noble de los ciudadanos, y no puede ser *coaccionado en absoluto, ni siquiera por causa de la totalidad*, sino que él mismo ha de *consentir* decididamente en todo. Belleza es fuerza refrenada por sí misma; limitación por propia fuerza... Todos los elementos de un paisaje han de estar referidos al conjunto y cada uno en particular ha de parecer, sin embargo, como si estuviera sometido a su propia regla, como si cumpliera su propia voluntad... la libertad de lo viviente se manifiesta sólo como acción... cada individuo singular pretende imponer su voluntad. ¿Pero adónde iría a parar la armonía del conjunto, si cada uno se preocupara sólo de sí mismo? En eso consiste precisamente la armonía, en el hecho de que cada uno se impone,

por su libertad interior, justamente aquella restricción que el otro necesita para manifestar *su* libertad>>.

www

III. CONCLUSIONES

No hay distancia entre la búsqueda individual de la belleza y la de una comunidad creativa: son una y la misma cosa. No hay otro camino para conquistarlas que el que proporciona la educación estética puesto que resalta el conflicto germinativo entre el individuo y la especie, entre las fuerzas primordiales y la razón, concibiendo al ser humano como teatro global de esta batalla sin fin. Aspiramos a lo bello porque sólo a través de la belleza seremos libres.

La modernidad escindió al hombre. La balanza se volcó hacia el plato de la razón. Perdimos el balance. Debemos recuperar nuestros sentidos para recuperar la plenitud. El hombre para ser enteramente hombre debe estar en contacto con sus pasiones y sus razones, caminando la cuerda floja que existe entre ambas. Debería ser capaz de realizar un plan estratégico de desarrollo y luego danzar al ritmo de los tambores, resolver una ecuación de física cuántica y luego declamar un pintar un cuadro con los dedos. El salvaje coexiste con el civilizado. No ha sido posible desterrarlo. Cuando se ha querido hacerlo, su irrupción ha causado desasosiego. O bien, se extraña hasta la muerte como una carencia física que se convierte en enfermedad. ¿Por qué los hombres de corbata no pueden llorar? ¿A qué se debe el estrés? La angustia existencial es propia del hombre arrojado al desierto de la razón, expulsado de la selva primigenia. La vida del humano está a medio camino entre ambas.

El reclamo con el que Octavio Paz inicia *Los signos en rotación* recoge la inquietud romántica, actualizándola, haciéndola contemporánea a esta generación que entra al siglo XXI con el signo de incertidumbre en la frente. Esta generación a la que pertenezco ha olvidado el sueño de establecer una comunidad estética, más

bien, a establecer cualquier tipo de comunidad. No se trata de retomar las banderas de los totalitarismos que imperaron durante la última mitad del siglo XX (tanto el comunismo como el capitalismo fueron monstruosos titanes). Se trata más bien de reencausar el sentido de la vida humana hacia una visión de la vida como experiencia compartida de la belleza y la libertad.

El individualismo rampante es un signo de locura colectiva. El fondo se ha renunciado a la poesía y a la belleza; es decir, se ha renunciado a la libertad. No es posible ser un individuo libre. Eso es lo que preocupa. Esa afirmación patológica del individualismo, tiene una respuesta estética: poetizar la vida social, socializar la palabra poética.

Educar al hombre en la belleza, la armonía y la libertad es ayudarlo a recuperar su totalidad perdida, sanar las heridas del hombre desterrado de sí mismo, darle pasión a la razón. Es la tarea de los años venideros, si es que la decadencia de la humanidad es reversible.

BIBLIOGRAFÍA

- Béguin, A. *El alma romántica y el sueño. ensayo sobre el romanticismo alemán y la poesía francesa*. Colombia. Fondo de Cultura Económica. 1994. 500 pp.
- Berkeley, G. *Principios del conocimiento humano*. Argentina. Aguilar. 1974. Ediciones. 185 pp.
- Cassirer, E. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas I*. México. Fondo de Cultura Económica. 1993. 618 pp.
- . *La filosofía de la ilustración*. México. Fondo de Cultura Económico. 1997. 403pp.
- Descartes, R. *Discurso del método. Meditaciones metafísicas. Reglas para la dirección del espíritu. Principios de la filosofía*. México. Editorial Porrúa, S.A. 1979. 165pp.
- Durant, W. *The story of philosophy*. New York. Washington Square Press. 1961. 543pp.
- Hume, D. *Investigación sobre el entendimiento humano*. México. Ediciones Gernika, S.A. 1994. 205 pp.
- Jaeger, W. *Paidea*. México. Fondo de Cultura Económica. 1995. 1148 pp.
- Kant, I. *Crítica de la razón pura*. México. Editorial Porrúa, S.A. 1987. 376 pp.
- Leibniz. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madrid. Editorial Nacional. 1983. 645 pp.
- , *escritos de filosofía jurídica y política*. Madrid. Editorial Nacional. 1984. 553 pp.
- Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Argentina. Aguilar. 1974. Ediciones. 220 pp.
- Paz, O. *Obras completas de Octavio Paz. Tomo I. La casa de la presencia*. México. Fondo de Cultura Económica. 1994. 619 pp.
- Schiller, F. *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. España. 1999. Anthropos Editorial. 397 pp.