



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MAESTRÍA EN PEDAGOGÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CONSTRUCCIÓN DE SABERES PEDAGÓGICOS

Friedrich Schlegel:

***El problema de la educación cívica en el romanticismo alemán
y recuperación de la autobiografía como idea de formación
ciudadana.***

Tesis
que para optar por el grado de:
Maestría en Pedagogía.

Presenta:

Suárez Castro Alfredo David

Tutor:

Dr. Marco Antonio Jiménez.

FES ACATLÁN

Ciudad Universitaria

México D.F., mayo del 2015.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Mis más sinceros agradecimientos a la Universidad Nacional Autónoma de México, por ser mi máxima casa de estudios y por la orientación y apoyo recibido por su personal administrativo y académico.

En particular a mis profesores, por el saber compartido en todas sus conferencias, talleres y seminarios que impartieron, dentro y fuera del aula, fomentando en mi un desarrollo constante de saberes y orientándome siempre hacia una formación más humana y científica.

Agradezco de forma especial el apoyo recibido por el Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología por impulsar el desarrollo de mi investigación y considerarlo como un bien ofrecido a la sociedad y humanidad.

Contenido

Presentación	1
Capítulo I: Aproximación al problema de educación cívica en el romanticismo alemán desde la óptica de Schlegel	13
1.1. De la experiencia inmediata a la ironía romántica en la perspectiva de Schlegel.....	15
1.2. La teoría de la ciencia: Kant y Fichte como pernos filosóficos en las ideas de formación de F. Schlegel.....	26
1.3. La formación estético literaria y la recuperación de la autobiografía como modelo de actualización de la modernidad en F. Schlegel.....	34
1.4. Schiller y Schlegel, fuentes de una educación estética	55
Capítulo II: La filosofía romántica en la perspectiva de F. Schlegel	67
2.1. Sobre el estudio de la poesía griega	68
2.2. Formación y libertad como objeto de estudio en el proyecto de Schlegel.....	74
2.3. La autobiografía en la cultura Estética y su función social.....	84
Capítulo III. Las ideas de formación ciudadana en el programa de F. Schlegel.....	95
3.1. Fragmentos críticos y la función de crítica.....	97
3.2. <i>Fragmentos del Athenaeum</i>	109
3.3. Ideas	114
Conclusiones	124
Bibliografía.....	143

Presentación

El objetivo del presente trabajo de investigación es hacer más comprensible algunos argumentos y problemas teóricos abordados en las reflexiones del campo de la pedagogía sobre las trayectorias de educación y formación que han compuesto algunos pensadores sobre las funciones y fines sociales de la ciudadanía. Un análisis que recorre la comprensión de diversas perspectivas teóricas y entre las que se destacan como problemas educativos, algunos conflictos sociales que reflexionaron sobre la composición de su sociedad o Estado democrático.¹ Frente a estos conflictos se reflexionaba que la inadecuación de los individuos para participar en beneficio de la composición económica, armónica y pacífica del Estado, se debía en parte a la pérdida de sentido social que se tiene para participar como ciudadanos.² Con tales ideas y en la búsqueda de una mayor comprensión sobre el problema, esta investigación se ha dado a la tarea de indagar y reflexionar en un contexto teórico y literario, los aportes que desde la ciencia de la pedagogía se hayan podido recuperar desde una mirada moral, histórica, filosófica y política de la Época Contemporánea y sobre las características de los fines sociales de un tipo de participación ciudadana que pueda ayudar a solucionar la apatía y desinterés de un desarrollo social y democrático. El primer objetivo particular que se ha perseguido es el de encontrar una propuesta sobre cómo el ser humano en relación con la educación y la cultura cívica, puede formarse ético, crítico, o socialmente responsable. Comprometido con la construcción real o utópica de un mundo de paz y con justicia social democrática. Sea también en el ámbito económico, personal o de sus principios morales, normas y leyes que dispone su Estado para sus ciudadanos.

Las cuestiones iniciales que se presentaron para elaborar esta indagación comenzaron a considerar: ¿Qué ideas pedagógicas se conocen en la historia de la educación Romántica para orientar la formación de los individuos en un sentido más

¹ Para un análisis de la igualdad de oportunidades en educación, siguiendo a Rodolfo Vázquez se podrá
² Bárcena, Fernando. *El oficio de la ciudadanía: introducción a la educación política*. Barcelona: Paidós 1997.

humanitario? ¿Qué ideas de formación se produjeron desde una perspectiva moral y política para resolver conflictos entre sociedad e individuo?

Las respuestas encontradas a saber fueron muy variadas y distintas según los autores y pensadores que se investigaron y la síntesis que se presenta aquí, caracteriza las diversas nociones de educación y formación que del periodo Romántico alemán se elaboraron sobre sus sentidos, sus fines y propósitos; pero que se pueden identificar entre sí por sus tradiciones filosóficas y políticas de pensamiento. Las ideas que se destacan como resultado de este análisis y reflexión, así como por tener semejanza con la problemática que se tiene interés esclarecer, tienen como objetivo general de investigación, recuperar la idea de formación, compuesta en la trayectoria del trabajo intelectual de Friedrich Schlegel y representada en sus trabajos comprendidos a final del siglo XVIII.³

El contexto de reflexión en el que se elabora esta idea, oscila entre los debates de reflexión que vivió Alemania en el trabajo de su composición de Estado y constitución ciudadana y en los márgenes de una educación estética. Se comprenderá, que algunas de las ideas actuales de formación ciudadana hunden teóricamente su origen en este periodo, caracterizándose por tener un sustento de ideas éticas y humanísticas que llegan a concretarse como un campo de estudio específico para la pedagogía contemporánea y aunque también, de cierto modo, la existencia de conocimientos específicos que se articulan con sus prácticas se han podido traducir muchas veces como elementos de una educación cívica.

Entre las características de este proyecto de investigación, se podrán identificar un grupo de ideas educativas que se concretaron como fines cívicos para generar pertenencia o identidad nacional, mediante programas emergentes al margen de las instituciones educativas. Exigencias sociales que buscaban reconocimiento de

³ Entre las obras que se destacaran como trabajo de esta investigación son: Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega*. introd: Münster R. Trad, B., Raposo. Madrid: Akal 1995/ Schlegel, F. *Ideas*. Madrid: pretextos 2011/ Schlegel, F. *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009/ Schlegel, F. *Lucinde*. Trad. M., Pacheco. Madrid: Siglo XXI 2007/ Schlegel, F. *Conversación sobre la poesía*. Trad. Raposo, B., introd: Münster, R. Valencia: Natan 1987. La pertinencia se debe a su publicación en español. Las demás referencias que se hagan sobre este autor serán textos de análisis derivados de otros autores.

sus derechos ciudadanos y en función de por ejemplo, de una democracia.⁴ O bien, por aquellos motivos que como posteriormente sucedió a mediados del siglo XX en Alemania, encontraron eco al promover que el individuo participara en beneficio de su sociedad de forma pacífica.⁵ Como práctica de un ejercicio ciudadano, los programas del romanticismo consistían en orientar la formación del individuo con actividades o un conjunto de actos racionalmente estructurados que desembocaban en la transformación de la realidad conforme a fines conscientemente elegidos.⁶ Algunas teorías pedagógicas del siglo XXI han recuperado el proyecto de formación de aquél pensamiento alemán para que el alumno de este momento pudiera consolidarse fuera de las aulas como un ser ético y por el resto de su vida.⁷

El análisis que se realiza aquí, parte entonces, de una idea de formación ciudadana encontrada en el contexto literario del romanticismo alemán, cuyo protagonista lo encabeza Friedrich Schlegel y cuyas ideas se observaron a la luz de diferentes enfoques, como el histórico, estético y por teorías como el neohumanismo.

⁴ Gadotti, sintetiza que en las tendencias pedagógicas, desde la educación tradicional hasta la escuela nueva tienen como rasgo en común, “concebir la educación como un proceso de desarrollo personal e individual.” Y que el rasgo más original de este siglo, en la educación, es “el desplazamiento de la formación permanente individual del hombre, hacia lo social. La pedagogía institucional es un ejemplo de eso.

La experiencia de más de medio siglo de educación en los países socialistas es otro ejemplo. La educación de este fin de siglo se tornó permanente y social”. Gadotti, Moacir. *Historia de las ideas pedagógicas*. México: Siglo XXI 2014. pp. 294-306.

⁵ Atinadamente Silvia Conde hace notar que “Los programas de formación ciudadana emanados de la escuela no son nuevos. Tras la segunda guerra mundial se apeló a una educación para la comprensión y cooperación internacional o de una educación para el desarme como vehículo para frenar el conflicto de otro conflicto similar. A mediados del siglo XX, emergió en distintas latitudes el interés de potenciar la fuerza formadora de las escuelas para construir en las conciencias de las generaciones jóvenes una visión de la realidad en la que no tuvieran lugar los horrores que históricamente ha sufrido la humanidad, a la vez que se promoviera un compromiso por la construcción real y utópica de un mundo de paz y con justicia social”. Conde, Silvia L. “La educación ciudadana: desafíos y huellas del camino andado” en: Castro, Inés. *Educación y ciudadanía*. México: UNAM 2006. pp. 81-84.

⁶ Una consideración que debe tenerse en cuenta para ir al encuentro de las ideas de Schlegel, es que no sólo en su obra y pensamiento sino en todos los pensadores de la época, el sentido de la palabra forma y formación puede ser utilizado de manera irregular: Desde una perspectiva filológica, el concepto de *Formación* o *Bildung*, lo veremos aparecer con mayor o menor fuerza en estos contextos; sea para designar la función o el resultado de la educación y o específicamente, de una educación ligada a lo moral, o bien; a una educación del espíritu, en el sentido de una formación de sí mismo. Cobrando así, incluso, una especial diferencia sobre la educación formal reglada por instrucción (*Erziehung*).

⁷ Entre las proyectos del camino andado de la ciudadanía, se puede reconocer la dimensión ética de la educación ciudadana y en los que se acuerda como desafío: “ desarrollar moralmente a las personas y contribuir en la construcción de sociedades organizadas de acuerdo al paradigma ético de la democracia... las exigencias de formación valoral, giran en torno a la formación de ciudadanos capaces de conocer, defender y promover los derechos humanos, tanto de los ciudadanos como de los pueblos” Conde, Silvia L. “La educación ciudadana... p. 91.

Así como por corrientes teóricas de pensamiento como el mecanicismo, el modernismo y el cientificismo. Al profundizar en las ideas de formación de F. Schlegel desde una perspectiva moral, se requirió como necesario reflexionar el contenido de su discurso,⁸ e indagando sobre cuáles fueron sus orígenes, causas y finalidades de las razones de su postura, develando un problema social que pudiera decirse fue el más grande que Alemania haya atravesado en su historia sobre la composición de su ciudadanía. Entre las características importantes que se reconocieron de este problema, fue que algunos individuos se orientaron moralmente al sólo fin de defender sus derechos civiles y que desde el punto de vista liberal, fueron fuertemente criticados por la creciente homogenización de determinadas formas de vida, estableciéndose así tendencias como la individualización y la universalización, cuyas orientaciones acabaron por producir una crisis en el campo educativo.⁹ Estas tendencias pueden representarse como dos polos o posturas políticas. Desde el punto de vista político; el Romanticismo en general, se identifica con una réplica de la sociedad burguesa frente a los excesos del absolutismo monárquico, pero al mismo tiempo, combatía la anarquía de la revolución popular. Pues el romántico, a la vez que luchaba por la libertad quería una sociedad estable.¹⁰ Se consideró que de esta crisis y

⁸ Sobre este momento resulto necesario conocer la referencia y sentido ideológico específico de la relación del concepto de *Bildung* constituyendo uno de los objetivos de esta investigación. La investigación se basaría en un primer momento en el “análisis de contenido”, puesto que lo que se pretende conocer es el sentido que Schlegel le otorgaba a este concepto. Cfr. Cortés, Julio. *Et al.* “El análisis de contenido”. En: De la Garza, Toledo, Enrique (coord.). *Hacia una metodología de la reconstrucción. Fundamentos, crítica y alternativas a la metodología y técnicas de investigación social*. México: UNAM- Porrúa, 1988

⁹ He de aclarar que entiendo por crisis el debilitamiento de una filosofía por otra, que hace creer que una es inferior y otra superior. De cierto modo es también la revaloración de ideas que se aprecian de mejores, ocasionando una cierta pérdida de sentido y equilibrio en la teoría educativa.

¹⁰ El Romanticismo no es por lo tanto un movimiento homogéneo. Tiene dos vertientes o dos líneas maestras, la tendencia que podemos llamar tradicional y que podemos deducirla de lo que nos explica Abbagnano, se orienta hacia una visión universal de las ideas. En este sentido, la consistencia de este tipo romántico se caracteriza por reconocer que la razón, o mejor dicho una fuerza infinita de la que la razón es sólo un aspecto, es la sustancia del mundo y en él se mantiene y habita. Según Abbagnano en esta perspectiva, el mal, la infelicidad y el dolor, que para la ilustración son signos reveladores de los límites y la imperfección intrínseca del mundo, se convierten para el romanticismo en elementos de un Todo en su conjunto pacífico y feliz. La negatividad, el contraste, el dolor se justifican y acogen dentro de una visión más universal” Puede resaltarse que el Romanticismo busca la conservación de los viejos valores y que por ello exalta a la Edad Media. Es admirador de lo caballeresco y lo cristiano. Busca su unidad e identidad ciudadana en la lengua y la cultura de su pueblo o *Volksgeist*; entendida esta palabra como tradición y cultura nacional. Es partícipe de la búsqueda de las fuentes históricas nacionales. La segunda tendencia que podemos llamarla revolucionaria o liberal, exalta la actitud individualista. Abbagnano nos explica que la consistencia de este romántico ha de entenderse en sentido *prometeico*, es decir; aunque rebelde, no por ello carece de ausencia de amor por sus semejantes y en este sentido se ha de agregar que su sentimiento moral “es el sentimiento de la potencia absoluta de crear,

en la búsqueda de ese saber democrático, el movimiento del Círculo de Jena, un movimiento fundamentalmente literario y encabezado por Friedrich Schlegel, orientaba a sus lectores con sus reflexiones a un eclecticismo retórico de sus métodos de investigación y fomentó en ellos un amplio movimiento de renovación histórica y estética de las ideas de formación humana. Los antecedentes así encontrados sobre la confrontación de estas posturas revelaron la crítica y acusaciones que lanzaría el comunitarismo al liberalismo sobre sus ideales de constitución. De cierto modo, era una acusación que exponía la falta de compromiso que tiene el individuo con su sociedad. Desde esta crítica se caracterizan muchos argumentos del individuo que iba por el mundo maximizando sus intereses, defendiendo sus derechos, calculando sólo lo que le conviene sin pensar en el bienestar del otro y viceversa.¹¹ Lo que hacia importante destacar de esa crítica, es la reflexión de la experiencia que se podía extraer con la crítica que hacia el liberalismo al comunitarismo. Desde estos enfoques es que se verá a F. Schlegel hacer una mediación y fuerte crítica a la ciudadanía, donde él esperaba que cada miembro del Estado no fuera sólo un medio de composición, sino un fin en sí mismo que contribuyera al grado y al modo de existencia benéfica de la totalidad orgánica del Estado, pues cada integrante participaba de la finalidad que dirige y conduce a esa totalidad.¹²

La crítica, aparecerá caracterizada claramente con F. Schlegel y con los románticos de Jena en la declinación del antiguo régimen. Un Estado burgués, al que se le acusó de no poder justificar ya desde el principio su legalidad constituida, es decir: Si la finalidad del Estado no era la finalidad de sus miembros integrantes,

de la libertad productiva, de la personalidad infinita del microcosmos y de la divinidad que hay en nosotros. No es individualismo asocial, sino negación de los convencionalismos que pretende poner límites al genio". Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía*. México: F.C.E., 2012. p. 436.

¹¹ Abbagnano cita aquí a Novalis para hacer patente, esta característica del romántico individualista. *Idem*

¹² Sánchez Meca cita a Hegel para señalar que esa síntesis de sociedad civil y organización estatal ideal entre "...cada uno es fin para sí mismo y todo lo demás no significa nada para él. Pero sin relación con los otros no puede alcanzar su fin. Estos otros se convierten, pues, en medio para el fin del individuo particular. Pero el fin particular se da a sí mismo a la forma de universalidad mediante su relación con los otros y se satisface satisfaciendo simultáneamente el bien estar del otro" y entre las acusaciones que hicieron estos pensadores al antiguo régimen están también presentes las de "romper los vínculos comunitarios, de atomizar la sociedad y aislar a los individuos al mismo tiempo que encubre esa interna falta de vínculos con los axiomas ideológicos del liberalismo y del individualismo" Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo: Para una genealogía de la actualidad*. Madrid: Tecnos 2013. pp. 81-85.

entonces era que tenía una carencia de legitimidad y por tanto no tenía justificación para imponerse al pueblo mediante el terror.¹³

Históricamente, la pretensión del antiguo régimen sobre una universalidad cosmopolita, encubría el nuevo dominio de la clase burguesa; es decir, el puro y simple interés de la clase capitalista que había arrebatado el poder a la antigua aristocracia. De ahí que le fueron adjudicadas los sinónimos de Estado absolutista, Estado Máquina y en el que se acusa a este Estado de seguir tratando al ser humano que era libre como un mero engranaje mecánico.¹⁴ Dicho de otra manera, el problema que enfrentaba el individuo liberal es que estaba siendo sujetado a normas caducas, autoritarias y se le intentaba condicionar y educar impositivamente. Se le negaba así el carácter racional que se asumía era su consistencia y el problema que se adhirió con ello, fue que el individuo estaba siendo improntado por el otro; alienado, influenciado y condicionado por el grupo al que pertenece de manera no voluntaria. Por lo tanto, lo que estaba en peligro de perderse desde esta perspectiva era la autonomía y la racionalidad del individuo. Pero sin duda, el motivo de este preámbulo fomentaba una cuestión en particular a saber: ¿Cuál era la solución que había de proponerse al problema de una asociación civil ilegítima y corrupta? ¿Cuál era la solución que se debía proponer cultural y educativamente al problema de desintegración social?

Como caracterización de esas respuestas y reflexión de esa problemática, en el presente trabajo de investigación se pudo recuperar un grupo de ideas que desde el ámbito literario trataron de abrir paso a la comprensión de un universo teórico comprensible, al utilizar la historia, la poesía, la novela, el mito, la epopeya, el teatro, las historias de vidas, y las propias biografías, como un medio de instrucción para constituir educativamente un tipo de ciudadanía; o bien, al menos con sus temas y contenidos, sembrar la esperanza de que el trabajo de participación en la constitución

¹³ Cfr. Con Federico el Grande y la época denominada de terror. Vizcaya, C., et. al. *Historia moderna de Occidente* (1770-1870). México: SEP.1975. p. 103.

¹⁴ Sánchez Meca enfatiza al respecto que en mejor medida que el romanticismo debería ser un Estado que: ...se organiza a partir del reconocimiento de los fines e intereses de cada uno de sus miembros o integrantes y de una fuerza formadora legítima a él mismo; con la que puede componer consensadamente materias antes informes, llevar a cabo iniciativas en uso de su libertad de acción y crear cosas nuevas. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* p. 88.

de su Estado nación tendría que estar orientado por la libertad y de ese modo se pudiera formar socialmente el individuo alemán.¹⁵ De tal modo y desde esta perspectiva, la idea de libertad que se revisa en este trabajo, ocupa un papel central en la idea de formación ciudadana en Friedrich Schlegel y cual definición y sentido se ensaya como una propuesta en la que una pedagogía pueda integrar estos elementos y trabajar el logro de algunos fines cívicos y educativos.

En un primer momento se comprenderá que esta idea de libertad en el Romanticismo de corte liberal se comprende como un proceso de trascendencia con la tradición cultural y con el orden de jerarquías de valores culturales y sociales establecidos.¹⁶ Todo en nombre de una libertad auténtica de expresión individual. Pero la idea de libertad, tendrá múltiples sentidos dependiendo de el periodo y momento específico que se le estudie. En el romanticismo el descontento por ejemplo llevó en un momento a buscar en el pasado fundamentos que dieran un sentido a la vida social, o en el futuro, la esperanza de ser libres. No obstante este planteamiento de la libertad en todo caso había que indagarlo y la orientación precisa que se toma como orientación es la de Isaías Berlin, un estudioso del periodo romántico, que a modo de hipótesis nos permitirá verificar si existe correspondencia en las ideas de Schlegel y comprender si la idea de libertad en estos románticos tomaba el sentido de un modo didáctico de conocer, partiendo de lo sensitivo y subjetivo y que se sospecha

¹⁵ La atmosfera de los tiempos de Jena que va de 1795 a 1800 “ es la de un joven romanticismo lleno de espíritu libertario. En parte animado por las esperanzas que despertó la revolución francesa y que estimulaban el deseo de una ciudadanía alemana unida y republicana.” Domínguez, J. “Lo romántico y el romanticismo en Schlegel, Hegel y Heine. Un debate de cultura política sobre el arte y su tiempo” en: Revista de Estudios Sociales (No. 34). Colombia: Diciembre de 2009, p. 49.

¹⁶ Al principio de estos debates, los temas arrancaron con la discusión en torno al tema del comportamiento humano (participación) bajo un juicio moral de valor, sin embargo, viejas ideas y nuevas propuestas con diversas posturas emergieron en el debate público. En este contexto es donde los autores del Circulo de Jena, harán su aparición y reflexionarán a su manera, sobre la evolución de la humanidad y su práctica. Los más conservadores dirigen su apasionada mirada nuevamente hacia los siglos medievales, tan despreciados por el racionalismo ilustrado, reinterpretando e idealizando la época hasta caer en pintorescos desenfoces y en la mitificación de los supuestos valores de aquellos tiempos. Un típico fenómeno irracional que tiene mucho de huida melancólica hacia el pasado, hacia supuestos paraísos perdidos y edades de oro de sociedades armónicas, cuyas esencias se deseaban recuperar. Este movimiento fue fuente de inspiración de los diversos regionalismos y nacionalismos decimonónicos; un fenómeno muy extendido en Europa. Esta inadaptación social les lleva a buscar mundos alternativos que no tengan nada que ver con la realidad que les rodeaba: mundos lejanos, pasados idealizados o futuros utópicos. Fernández, López, J. “Introducción al Romanticismo”. en: Literatura española. S/P: Hispanoteca 2012. disponible en <http://hispanoteca.eu/Literatura-Index.htm> [FECHA DE CONSULTA 04/05/2012]. p. 11.

es también, la denuncia de la reducción de lo racional a lo útil, o sea, de la reducción de la razón a razón instrumental.¹⁷

En suma, aunque esta investigación tiene resonancia en los campos de educación moral, se construye un vínculo con lo político y estético que nos aproxima a un reconocimiento de nuevas maneras de formar ciudadanía de un modo enriquecedor. La cuestión que da apertura a esta investigación es preguntar primero por ¿cuáles son las causas y características del problema educativo cívico en el Círculo de Jena? Se comprenderá como respuesta que el problema social de este período surgía en el contexto de una crisis social y en el que se encuentran implicadas varias perspectivas digamos teóricas sobre el problema de la conducta individual; inspirada una por ejemplo, en el deseo e interés personal, como único motivo de acción y cuando no, en el de la objetividad universal; que busca atar involuntariamente al individuo a sus demandas sociales y por tanto, a manera de síntesis se expondrá que Schlegel piensa a la libertad y la trascendencia, o bien, a la poesía y en su abstracta expresión a la autobiografía como contextos donde puede cultivarse la formación de las personas cívicamente. Porque en este sentido, para Schlegel es la poesía:

la que se identifica con lo infinito, absorbe en sí el universo y se echa a cuestras las tareas que aparecen como fragmentadas y dispersas en los diversos aspectos de la cultura: sólo ella es infinita como sólo ella es libre, y reconoce como su ley fundamental ésta: el arbitrio del poeta no tolera ley alguna.¹⁸

¹⁷ Una de las definiciones que da Isaiah Berlin a la idea de libertad en el romanticismo, parece estar orientada a la ausencia de obstáculos. La capacidad de hacer lo que uno desee no tiene límites: “La libertad absoluta en un sentido social y político usual, tanto en la vida privada como en la pública, implica que ningún otro ser humano obstruya los deseos personales”. Es la idea que en la óptica de Mill, (citado en esta obra) implica la usencia de obstrucción dentro de los límites establecidos precisamente o concebidos de forma más o menos vaga. “La libertad no es una palabra que denote un fin humano sino un término que expresa la ausencia de obstáculos, en especial aquellos que son productos de acciones humanas, que evitan el cumplimiento de cualquier fin que los hombres busquen”. Así, la lucha por la libertad, expresa Isaiah Berlin, al igual que por la justicia; “no busca una meta positiva sino que son las condiciones para que las metas positivas se puedan cumplir: la creación de un espacio que permaneciera vacío sin fines que valga la pena perseguir por sí mismos”. Sin embargo; esta idea de libertad en el romanticismo no es para Isaiah Berlin por ningún motivo, el panorama completo, ni siquiera el del pensamiento moderno de libertad. Berlín, I. *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*. México: F.C.E 2014. p. 191.

¹⁸ Abbagnano. N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 437.

De modo concreto; el pensamiento con que Schlegel partirá en esta travesía es el siguiente: “si al hombre moral se le sigue reconociendo la necesidad de un límite, de un obstáculo, al artista se le reconoce una libertad ilimitada”.¹⁹

Con tales modos, con Friedrich Schlegel se compone una nueva teoría moral crítica de formación que cobra importancia en la consistencia del individuo, al integrar en su fundamento teórico la idea de ironía, un factor estético literario que se puede considerar de éste, como una función que implementa un análisis, una valoración de la formación de los ciudadanos modernos con el cual se pueda evitar que el individuo sea condicionado por los derechos de otros y juzgados como correctos o erróneos por los demás. Es decir, el problema teórico y social que se revisa en esta exposición en relación a una idea de formación y su vínculo con la libertad es: ¿cómo lograr una mejor base común de formación y solidaridad social, respetando las tendencias subjetivas e individuales y evitando al mismo tiempo incurrir en orientaciones de vida social o personal de tipo fundamentalista o absolutista? Más, ¿cuáles son las características teórico-prácticas que sobre la formación estética y cívica existe en el pensamiento de F. Schlegel? ¿Cuál es su propuesta clara ante los problemas que enfrentaba la educación su época?

El resultado esperado, no podrá ser otro que despertar el interés del campo pedagógico, al considerar algunas de sus ideas para lograr algunos fines de educación, o bien, como un modo de intentar resolver el caos de la participación individual con respecto a la constitución de sujetos morales cívicos y éticos en la vida social.

En concreto, la investigación realizada que se presenta, muestra las ideas de Friedrich Schlegel y su caracterización teórica más importante de su trabajo realizado sobre este tema. La exposición para su comprensión, se ha logrado, al sistematizar la información histórica al modo de una biografía, en la que se vincula ese saber en la influencia y propuesta de sus características.

Para la exposición de estas ideas resultó necesario en principio, **explicar en el primer capítulo**, titulado “Aproximación al problema de educación cívica en el romanticismo alemán desde la óptica de Schlegel”, se elabora un marco histórico

¹⁹ *Idem.*

contextual que da cuenta de algunas ideas problemáticas de educación y sus repercusiones en la formación cívica desde la óptica de F. Schlegel. El lector posiblemente se dará cuenta que la cantidad de problemas que surgieron en el tránsito de la ilustración al romanticismo son en realidad muchos en comparación a los que se presentan aquí, esto sin embargo tiene su justificación al tratar de hacer este contexto histórico más esquemático para su comprensión. Es decir, apenas es una aproximación a los problemas de educación cívica que se dan en el romanticismo alemán. El recorte de estos hechos históricos y teóricos posiblemente repercuta en la comprensión de la cronología de la historia, sin embargo la síntesis posibilita ver claramente algunos de los eje teóricos básicos de articulación que elaboró F. Schlegel con la idea de formación y la libertad.

Así en estos apartados se muestran otros trabajos no menos importantes que de manera específica intentaron dar respuesta a la composición de una ciudadanía acorde a los tiempos que se vivían. Temas como el sentimiento, la pasión, el amor a lo nacional, el espíritu nacional o la fraternidad nos delinean aún más la atmosfera de los tiempos de Jena y las ideas metodológicas que F. Schlegel ocupó en su propuesta. Se comprenderá que hay en estas formas de romanticismo una sobrevaloración de las tradiciones antiguas, pero que en el fondo el problema evidente no es otro que el de una formación civil corrupta y la consecuente fragmentación de los individuos con el Estado. El romanticismo, idealismo y espiritualismo serán algunos de los ejes más trabajados por los alemanes en este periodo para proponer sus proyectos.

En el segundo capítulo titulado “La filosofía romántica en la perspectiva de F. Schlegel”, el objetivo general es sostener argumentativamente que el fundamento teórico crítico de la postura de Schlegel es pensable como una síntesis de un programa de formación moral y estética que se desarrolla en una perspectiva de evaluación cívica liberal. Se comprenderá que sus obras son abundantes y el capítulo nos permite la exposición de las influencias teóricas más importantes de F. Schlegel, concretando así una exposición de lo que él propone. En particular se destacarán aspectos teóricos y momentos biográficos de F. Schlegel con los que elabora su idea de formación y en categorías como las de estética, historia, literatura; elementos que le servirán de análisis o de crítica a la educación estética literaria y de formación de su época, o bien,

es una nueva propuesta de formación ciudadana que no ha sido del todo acabada por la historia. Antes bien; la veracidad de sus argumentos no puede hacerse sin conocer sus supuestos básicos. Es por esto que se exponen las ideas de otros pensadores de manera sintética. El objetivo particular es mostrar la ruta teórica que F. Schlegel siguió para componer su teoría crítica en la estética literaria, retomando de estos autores sus conceptos y principios básicos, que si bien, al revalorarlos y transformarlos compone una nueva propuesta formativa verdaderamente original y significativa. Es por ello que en esta investigación se consideraron necesarias las preguntas: ¿Quiénes participan? ¿Cuáles son sus argumentos?

En el tercer capítulo, titulado “Las ideas de formación ciudadana en el programa de F. Schlegel”, el objetivo general es articular sus obras desde los eje teóricos argumentativos que se trabajaron para su categorización. El eje fuerte detectado sigue siendo el de la formación, la ironía y la libertad , pero ahora desde una formación más antropológica y didáctica.

Se destacará en este apartado que el proyecto estético-literario del romanticismo por sus propias características, se presenta como idóneo para albergar la pluralidad del pensamiento alemán. La exposición que se hace de los géneros literarios son muestra de un contexto donde la propuesta de Schlegel se ha de trabajar. La autobiografía como un estilo y elemento de estos es la propuesta concreta que Schlegel intentará fundamentar, sin embargo y debido a un matiz que se trata de destacar de su teoría, se hace un recorte teórico en su programa y con la finalidad de resaltar algunos elementos que delinearon de mejor modo su propuesta. El equilibrio que se intentara hacer para complementar esta carencia será articular estos elementos en la reflexión de la pertinencia de estos elementos en el marco de los componentes de una supuesta evaluación estética del artista y de su obra. Es decir aunque propiamente los elementos están referidos a los componentes de un método autobiográfico, estos sólo darán cuenta no de su totalidad, sino de algunos elementos críticos que lo componen. La cuestión central será ver específicamente algunas de sus características y que a mi juicio exponen la riqueza de su pensamiento. Esto por una razón. He dicho que la obra de Schlegel es del tipo fragmenaria por lo cual la articulación exigió en gran parte se completaran sus significados por mi propia

subjetividad e imaginación, articulando como podría comprenderse sus ideas al abrirse a la reflexión de un universo teórico amplio sobre cómo la ironía, la libertad, y el lenguaje, o bien, el pensamiento poético fueron tratados por F. Schlegel didácticamente para la composición de una formación ciudadanía y que establece rutas de reflexión como objetos de estudio que muestran la trayectoria de una formación ilustrada a otra romántica.

Será necesario para desarrollar esta labor, el preguntarse: ¿En qué consiste la idea teórico-práctica de formación de F. Schlegel? El objetivo particular de la pregunta consistirá en identificar en sus obras e ideas algunas ideas claras de formación que las distinguiera de otras ideas de formación. Por ello el análisis y resultados se expresaran de forma comparativa. No obstante, el impacto que tuvo esta articulación imaginativa proporcionó como beneficio el esclarecer cómo la idea de libertad o de progreso, se articularon de modo teórico en el programa de los románticos. Esto sin duda permite una comprensión de un momento y de un saber que puede ser aprovechado como insumo en la reflexión de posteriores investigaciones sobre la significación de una formación ciudadana en F. Schlegel.

Finalmente concluiré resumiendo y exponiendo los resultados de la verificación de la hipótesis y concretando su propuesta de formación desde la óptica de libertad en el contexto de una educación ciudadana, considerando las posibilidades de recuperación de su alcance teórico por la pedagogía actual y con el fin de contestar a la principal intención de esta investigación: ¿Es posible encontrar en las ideas de Schlegel una idea de formación que aporte solución a conflictos sociales como los que he señalado?

Capítulo I: Aproximación al problema de educación cívica en el romanticismo alemán desde la óptica de Schlegel

En el centro del romanticismo alemán una cuestión que formularía Friedrich Schlegel frente al problema educativo de los fines sociales de formación fue el preguntarse por el sentido filosófico que debería tomar la nueva formación romántica. Una orientación teórica ensayada que podría decirse Schlegel le asignó, la deduciríamos de forma análoga a la filosofía de la época, aunque puede verse que el sentido de la palabra forma y formación en muchos pensadores era utilizado de manera irregular. Aquí concretaremos que el sentido de la vieja idea ilustrada de formación, que era entendida como la composición física que adquiere un cuerpo material, Schlegel la transformará bajo la idea de *romantizar*, donde esta “ha de ser toda actividad de la vida, que ha de impregnarse de significación poética”²⁰ De esta idea se ha de comprender que con Friedrich Schlegel pasó a ser usada como una actividad, es decir, un verbo.²¹ De tal modo F. Schlegel como muchos románticos al recuperar las ideas de Herder, uno de los primeros iniciadores del romanticismo, supo que cada pueblo desarrollaba en cada persona la facultad de lograr como proyecto la voluntad de conducirse libremente y de mirarse a sí mismo, es decir; de historizarse, comprenderse, decirse, biografiarse y de constituirse como un sujeto social en el medio que vive bajo la tutela de la razón.²² Mas F. Schlegel retomará esta ideas para elaborar su propio proyecto o perfeccionar la práctica de ésta bajo un modelo específico de formación y que será lo que le caracterizará en el movimiento del Círculo de Jena. Esta significación, la veremos aparecer con mayor o menor fuerza en Schlegel

²⁰ Para Schlegel nos dice Safranski, romantizar (romantisieren): “ha de ser toda actividad de la vida, que ha de impregnarse de significación poética”. En general; nos dice Safranski que el arte, “es para ellos no tanto un producto, cuanto un suceso, que puede tener lugar siempre y donde quiera que algún hombre realice su actividad con energía creadora e impulso vital”. Safranski, R. *Romanticismo, una odisea del espíritu Alemán*. México: Tusquets 2011. p. 56

²¹ Hay que aclarar que el concepto de formación aquí abordado y que es congruente en alemán como *Bildung* no es posible comprenderlo como operacionalizable, ni análogo a habilidades y destrezas particulares, ni semejante a objetivos específicos de instrucción. Los conocimientos, aprendizajes y habilidades que proporcionaba la escuela ilustrada pueden ser considerados apenas como medios para formarse. Cfr. Sobrevilla, D. *Los estudios humanísticos: origen, cuestionamientos, importancia actual y replanteamiento*. Lima: Letras 2003, pp. 105-106.

²² Cfr. Herder, J. *Ideas para una filosofía de la historia de humanidad*. Trad. J. Armengol, Buenos Aires: Losada 1959.

para designar la función o el resultado de la educación y o específicamente de una educación ligada a lo moral, o bien, una educación del espíritu; en el sentido de una formación de sí mismo, cobrando una especial diferencia sobre la educación formal reglada por instrucción (*Erziehung*). El sentido concreto de esta formación particular que nos habla Schlegel es a toda luz la formación de la humanidad, que no es concebida en forma acabada; sino que es la génesis de un proyecto, un deber por alcanzar, un logro por obtener, un ideal.²³ La configuración de esta transformación puede ser entendida como una acción cognoscitiva, tendente a componer o formar en la mete una idea libremente para adquirir un nuevo saber o saberes.²⁴ Bien también, es una práctica que se elabora cuando se está dispuesto a formación y se toma una decisión, encaminada a eliminar las propias costumbres que encadenan a hombres y mujeres ideáticamente a un momento de desarrollo cívico e histórico.²⁵ Para comprender aún más en qué sentido esta noción de formación pudo transformarse de este modo, hay que examinar su contexto de aparición y esa condición que la define, así como saber cuál es su proceso operativo y finalidad. Comprender esta configuración nos remite a revisar los fundamentos teóricos de algunos pensadores que influyeron en el trabajo de F. Schlegel de manera más o menos inmediata.

²³ En Gadamer según sus investigaciones, entre los contemporáneos que acompañan a Kant y Hegel se llevó a cabo la acuñación del nuevo concepto, y aunque Kant no emplea la palabra formación en sentido explícito, Hegel al retomar los estudios de Herder y demás románticos, dice Gadamer, interpreta de ellos la idea de formarse y formación, justo al recoger la idea kantiana de las obligaciones para consigo mismo. En esta acepción de la palabra, la formación *Bildung* consiste en “el deber” que cada uno tiene de “darse forma”. En otras palabras, es la idea que nos lleva a pensar que el acto de formarse, no es otro que aquella disposición que tiene el individuo de educarse y tal educación no es otra que la comprensión de la tradición en la que vive. Gadamer, H.G. *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme 1991. p. 182.

²⁴ Gadamer explica además que la palabra *Bild*: “de modo genérico significa imagen, más; etimológicamente permite hacer un juego lingüístico con las varias acepciones que en alemán tiene este término: copia (*Abbild*), secundariamente significa cuadro, y también fotografía. En continuo y en segundo término, podrá apreciarse que la idea *Bild* se encontrará como sustantivo del verbo *Bilden* y que está en relación con las siguientes grandes líneas del significado de este verbo: a) construir: que bajo este significado se relaciona con términos como *Gebilde*, que se traduce como a) construcción y b) formar”. *Idem*

²⁵ García, E. “Ironía Romántica y Posmodernismo: Apuntes para una poética del límite” en: Revista el *Clarín*. No. 54, Nov-Dic. 2004. / Domínguez, H. Javier. “Lo romántico y el romanticismo en Schlegel, Hegel y Heine. Un debate de cultura política sobre el arte y su tiempo”. en: *Revista de Estudios Sociales*. No. 34. Colombia: Diciembre de 2009.

1.1. De la experiencia inmediata a la ironía romántica en la perspectiva de Schlegel

Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel nace en Hanover Alemania el 10 de marzo de 1772. Fue el séptimo hijo de una familia protestante y hermano menor de August Wilhelm Schlegel.²⁶ Dedicados al estudio de la lingüística a Friedrich se le reconoció como un crítico literario, filósofo hispanista o bien, un poeta con un profundo interés por la cultura griega clásica. Fue pionero de la literatura comparada como disciplina.²⁷

La trayectoria de la idea de formación de F. Schlegel comienza cuando trabaja como aprendiz de comerciante.²⁸ Esta experiencia lo impulsa a realizar sus estudios en la Universidad de Göttingen en la que también estudiaba su hermano mayor. En 1790, el espíritu intrépido de F. Schlegel le hace abandonar la universidad para transformarse en Leipzig en jurista y hombre de mundo,²⁹ donde con Gottlob Heyne como profesor aprende la exactitud filológica y reflexiona sobre el conocimiento de las culturas y civilizaciones antiguas.³⁰ Aunado a esto F. Schlegel como muchos de sus contemporáneos disfrutará de leer tantas novelas como pueda y como es obvio, aquel que lee mucho comenzará también por escribir. Entre los géneros literarios que preferirá serán los de drama, en los que hundirá su preocupación por los fines sociales de los hombres y mujeres; pero también como veremos para dar forma y sentido a la vida cívica desde una óptica de la libertad. En el desarrollo de estos temas se verá componer a F. Schlegel una teoría crítica en la que una clave la encontrará en los logros que el pensamiento pedagógico moderno había dejado.

²⁶ Reconocido por ser estudioso de filología y teología, August Wilhelm Schlegel colaboró en varias revistas literarias como las *Die Horen* (dirigida por Schiller) antes de obtener una plaza de profesor en la universidad de Jena en 1798. Luego vivió largo tiempo en Berlín antes de ocupar una plaza de profesor en 1818 en la recién creada Universidad de Bonn donde impartía literatura alemana de la Edad Media. Entre sus alumnos se encuentra su hermano que ampliados darán lugar a la escuela romántica. Safranski, R. *Op. Cit* p.56

²⁷ Heine, H. *La escuela Romántica*. Madrid: Alianza Editorial 2010. pp. 72-73.

²⁸ Safranski, R. *Romanticismo, una odisea del espíritu Alemán...* p.57.

²⁹ Münster Reinhold. *“Con hermosa anarquía” en: Schlegel, F. Lucinde. Trad. Berta Raposo., Valencia: Natan 1987. P.2.*

³⁰ Esta universidad había llegado a ser por aquél entonces un centro de filología clásica bajo la dirección de Christian Gottlob Heyne (25 de septiembre de 1729 – 14 de julio de 1812) quien fue un investigador clásico y arqueólogo alemán, cual estudioso también del mundo griego, sustentaba la idea de que el estudio de las lenguas antiguas era condición previa para conocer el espíritu de la antigüedad. Münster, R. “El derecho a la libertad. Historia, revolución y estética objetiva en la obra temprana de Friedrich Schlegel”. en: Schlegel, F. *Sobre el estudios de la poesía griega*. Trad. B., Raposo. Madrid: Akal 1996. p. 10.

Una característica que se ha identificado por momento está orientada a ser comprendida como una razón subjetiva. Es decir, entre los estudiosos del tema coinciden en que el concepto de *Bildung*, que desde Kant y Hegel se ha comprendido como formación y cuyos orígenes podemos encontrarlos en pensadores como J. Herder, J. Rousseau y J. Locke, reflexionaban sobre el intento de vencer el perfeccionismo de la Ilustración mediante el nuevo ideal de una formación del hombre, cuya condición como acenso a la humanidad desplazaba al antiguo concepto de “formación natural” por el de una “formación racional subjetiva.” Pero, ¿cuáles son las características de esta operación?

Una fuente recurrente de inspiración que encontró F. Schlegel para resignificar la idea de formación ilustrada a una romántica, la encontró en el empirismo, cual característica se sustenta en que la libertad del hombre y su voluntad se fundamentan en el uso de la razón subjetiva.³¹ Se podría decir además que la tensión de la composición de una formación natural que era usada en todos los países para definir la esencia del ser humano, hizo que Alemania recompusiera sus argumentos filosóficos con elementos más acordes a la época. Así, si en el pensamiento de la ilustración se estimó la razón objetiva ya con F. Schlegel se subrayará la importancia de la razón subjetiva en cuanto capacidad de todo ser humano para conocer y actuar en el ámbito público. Si bien no ya como contrapartida a una supuesta razón objetiva que estructura de sentido a la realidad y a la que el conocimiento verdadero se debía adecuar. Este concepto de razón objetiva o razón sustancial propia de la metafísica kantiana, es lo que lleva a un planteamiento cuyo centro lo ocupa la razón, pero en el sentido de una razón autónoma, de un sujeto trascendental. Es decir, razón determinante, legisladora, fundadora, dadora de sentido y cuya finalidad no es tanto encontrar o descubrir la verdad como se hace metodológicamente en la razón analítica, sino que su proceso se da al fabricarlo o construirlo, o sea, al componer el

³¹ De acuerdo con los estudios de Benner Diedrich al tema, se sostendría que: “la trascendencia que tuvo la pedagogía romántica sobre la ilustración, fue someter todos los fenómenos del mundo, sin excepción a las leyes de una razón humana autónoma”. Benner, D. *La pedagogía como ciencia. Teoría reflexiva de la acción y reforma de la praxis*. Barcelona: Pomares-corredor 1998. pp. 17-18.

conocimiento mediante la reflexión.³² Este es pues el germen de la educación política liberal que F. Schlegel liga a la calidad de la democracia y a las cualidades del discurso político de la época.³³

Con este sentido, es de suponer que el problema inmediato que enfrentaba F. Schlegel era que el gobierno de su época era considerado por muchos como ilegítimo, en cuanto a la relación excluyente que se estaba estableciendo con los ciudadanos para configurar su Estado. El trabajo entonces que tendrían que realizar los ciudadanos debía hacerse a través de una razón subjetiva que denunciara las corrupciones más inmediatas del Estado. De tal modo que esta idea democrática era un ideal por alcanzar. Dicho de otro modo la reflexión que F. Schlegel idealizaba sobre la educación de su época era que ésta debía tener como fin la autonomía del individuo y como medio, la libertad.³⁴ El reto entonces, que en su filosofía Schlegel tendría que enfrenar, era el de asegurar que la formación que obtuviera el individuo, incluyera no sólo que él pudiera decidir racionalmente lo que la sociedad le impone, sino también el de poder construir él mismo sus propias normas sociales sin obstáculos.³⁵

³²De cierto modo, se establece que la política democrática que se apunta desde esta perspectiva en la educación moderna y como analogía en Schlegel, tienen en origen un discurso que se sujeta a una “Educación racional”. Cfr. Bilbeny, N. *El protocolo Socrático del liberalismo político*. Madrid:Tecnos 1999. pp. 23-24.

³³ De cierto modo se comprende que la idea de una razón subjetiva tuvo en la ilustración y en el contexto de la formación moral del individuo, el sentido de ser el tribunal supremo de su acción, siendo en sí, una capacidad humana, contraria a la pretensión de la validez del conocimiento científico. “Se trata pues, de una razón propia y constitutiva de todo sujeto y cuya figura principal es la autorreflexión, o sea, la crítica de la razón mediante la razón misma.” Benner, D. *La pedagogía como ciencia...* pp. 17-18.

³⁴El tema la libertad como se podría suponer, se expresó como un rechazo a todo proyecto de ingeniería social moderna, en nombre de la continuidad entre pasado y presente, entre naturaleza y civilización, entre tierra y alma. Según Cesa, en los estudios que ha hecho al respecto, se consideró engañoso todo propósito de dar la felicidad al hombre aquí y ahora, si la organización política propuesta discriminaba alguno de los derechos que expresan las garantías del ciudadano. Y esto también por una razón. Cesa explica que: “El ciudadano alemán; no acepta la distinción que hacia el absolutismo francés entre lo público y lo privado, tampoco aceptaban una relación de mera subordinación, ya que sería atomístico o despótico”. Cesa, C. *Diccionario de Política*, Vol. I-II. Siglo Veintiuno: México, 1997. p. 1426. Citado en López Ballesteros, M. “El romanticismo alemán como fuente del nacional socialismo” en: *El Nacional Socialismo y sus antecedentes filosóficos: el Romanticismo y el Irracionalismo*. Tesis de licenciatura en R. I. México. UNILA/Puebla 2006. p.5.

³⁵Frente al gobierno absolutista, los románticos alemanes manifestaban que mientras sus padres se habían contentado con desempeñar funciones subordinadas y habían puesto su honor en el servicio al Estado, ellos, los nuevos románticos políticos alemanes se colocarían en otra postura, manifestando que debían ir más allá del Estado, “porque todo Estado no está obligado a tratar a los hombres libres como engranajes de una maquinaria”. Los cerebros más lúcidos estaban convencidos de que Alemania solamente podía sobrevivir a condición de una reforma radical: pero mientras que los políticos optaron por una “revolución desde arriba”, un grupo reaccionario empezó a hablar de un nuevo tipo de Estado. *Ibidem*. p. 7

Para Schlegel no había duda que el fundamento de toda formación estaba en la capacidad de conducir la vida libremente por medio de juicios racionales.³⁶ De tal modo, en su pensar F. Schlegel comprendía que un acto justo provocaría felicidad al individuo cuando este eligiera lo que mejor le conviene bajo el uso de su razón. Sostenía entonces como argumento, que todo gobierno entre individuos debía de surgir de un pacto o contrato revocable entre ellos, con el propósito de proteger la vida y la libertad, teniendo los signatarios el derecho a retirar su confianza y rebelarse cuando éste no cumpliera su función. De este modo el problema que Schlegel veía era que, justo donde había razón para comprender la consistencia de un acto moral también había limitación o irracionalidad para decidir sus fines.³⁷

Más para Schlegel había una interrogante: ¿qué pasa si en una toma de decisión sobre nuestra conducta esa razón quedase ausente? La elaboración de esta respuesta no fue apresurada y comenzó por considerar que con el tema de la libertad se podían trabajar un conjunto de ideas que permitirían considerar otras virtudes o facultades internas del individuo y que lo guiarían en la toma de decisiones. De esta manera es que inició su trabajo dando importancia al sentimiento como un acelerador que posibilitaba la acción cívica en el individuo.³⁸ En concreto, tal sentimiento, se puede decir, se desarrolla como reacción frente a la racionalidad que inspiró la revolución y

³⁶ Desde una teoría pedagógica por ejemplo, *la individualización*, se sostenía como el contenido más importante del desarrollo de la formación; sustancia que procede del interior de cada individuo y por consiguiente, el centro, el eje de la educación, sería también la “formación del hombre”. O bien, se comprenderá de modo general y en el sentido, que desde una filosofía moral pueda comprenderse, que la significación de ciudadano autónomo trascendió presuponiéndose como un “fin educativo”: cuya nueva idea fundamental es la “nueva formación de la humanidad.” y que se concretó su significado (cuando no se redujo) con otros motivos fundamentales y congruentes al idioma alemán bajo el concepto de “*Bildung*”. La individualización propiamente dicha, tiene como principio pedagógico: reconocer las diferencias no sólo orgánicas sino también categorías como las de historia y de experiencia, desarrollo mental, estilos para afrontar y resolver problemas, motivacionales, proyectos y metas personales y de oportunidades de interacción sociocultural que estructuran las diferencias individuales de los alumnos; el maestro necesita atenderlas para facilitar una enseñanza individualizada. Ochoa, A. “Formación e individuo en el primer romanticismo alemán (F. Schlegel y Novalis)” en: *Límites de la subjetividad*. Aguilar, M, coord. México: UNAM-Fontamara 1999. p. 63.

³⁷ Hay que resaltar que el programa de la ilustración, al desarrollar la razón subjetiva, tuvo como posibilidad, potenciar dos aspectos inseparables; el del progreso cognitivo y el del progreso moral o emancipatorio, en el sentido de una liberación del dogmatismo y de la autoridad docente que trataba por entonces de imponerse por tradición. La enseñanza individualizada, no necesariamente está relacionada a la atención particular del individuo por encima del grupo; esto podía caer también en una especie de discriminación.

³⁸No sólo Schlegel es quien trabajará esta idea, todos los autores del romanticismo encontraron en este tema una fuente recurrente de inspiración. Cfr. Fernández, J. “Introducción al Romanticismo”...p. 3.

sus valores universales.³⁹ La unidad cultural que desarrolla Fichte y la unidad lingüística que preconizó Herder “alimentaron el sueño alemán de la unidad nacional”.⁴⁰ Pero en definitiva será a finales del siglo XVIII que con Schlegel a través de las discusiones del espíritu del pueblo o carácter nacional (*Volksgeist*), equilibraran las estructuras del estado territorial manifestando una defensa por la valoración de una renovada naturaleza.⁴¹

Así tras estos elementos se considerará uno de los problemas sociales más relevantes que el Romanticismo alemán haya tenido. Y es que, éste fenómeno de diferenciación funcional y ante un tipo específico de práctica de educación cívica, produjo una separación entre el Estado y la relación directa de los individuos que lo componían, la cual, se desarrolló por percepciones apresuradas y exageradas. Así, a estas ideas se adhirieron rápidamente otras que se gestaron en el último tercio del siglo XVIII. De tal modo, Schlegel no sólo buscaría comprometerse en la problemática que presentaba la educación de su época sino que además pretendería encontrar argumentos para superar la ruptura entre las tensiones de las diversas tradiciones que la transversalizaban.⁴²

Estos planteamientos de lo subjetivo, como el de la libertad de conocer a través de lo sensitivo, son en todo caso la denuncia de la reducción de lo racional a lo útil. Se

³⁹ Desde un punto de vista histórico-filosófico, las ideas de ciudadanía en el Romanticismo alemán, suponen una nueva y total valoración de paradigmas de educación cívica y éticos, frente al pensamiento dominante; en la que según Krumpel “la estética de los románticos subrayó la importancia de lo autóctono en el arte y estimuló la visión intuitiva del momento histórico, contribuyendo a la renovación de la cultura y sus problemas sociales,” permitiendo pensar que el predominio del sentimiento sobre la razón fomenta la pasión y exalta el yo personal. Krumpel, H. *Romanticismo y utopía en el siglo XXI. La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica*. Signos históricos (006), 25-91. julio-diciembre. México: UAM 2001. p 47

⁴⁰ Kastoryano, R. . *La cuestión de la ciudadanía. Más allá de la sangre y la tierra*. (falta País): Instituto de Estudios Políticos., 1998. p. 49.

⁴¹ El romántico de este momento lleva dentro de sí un profundo sentimiento de pérdida, de melancolía que le impide gozar el presente. Tiempos heroicos y edades de oro, armonías rotas y expulsiones de paraísos. El romántico se siente exiliado de un mundo y en un mundo, desgarrado entre lo perdido y lo corrupto. Fernández, J. “Introducción al Romanticismo”... p. 11.

⁴² La historia del siglo XIX está toda empapada de anhelos o intentos de liberación y de proyectos de unificación nacionales. Aliados por lo común, con el liberalismo político y conscientemente integrados en visiones de paz y fraternidad universal. Ya con algunos escritores de principios del siglo XIX se percibe el germen de degeneraciones imperialistas y racistas que dieron tiempo después, el vocablo de “nacionalismo o nacional socialismo”; significado negativo que a la postre asumió: pero se trata de perversiones que niegan la esencia misma de la idea original de “lo nacional”. No obstante hay en esas formas del Romanticismo una sobrevaloración a la literatura y a las tradiciones antiguas consideradas como expresión de la lucha por la libertad política. *Idem*.

desprenderá de estos hechos que las conductas morales se concretan como ideas fijas, ideáticas o francamente prejuiciosas implicando una constante consideración de los hechos, donde todo tendría que ser pensado y sobre todo valorado no en lo que los actos morales son por sí mismos; sino en función de sus efectos, de sus rendimientos, que es lo que se erige en el criterio último de la verdad y del valor para sustentar el saber moral del individuo.⁴³ De este modo y en último término, la razón no es ya más que la capacidad de calcular probabilidades y así asignar los medios adecuados a un fin dado. Pero la crítica que F. Schlegel y sus compañeros podían hacer al respecto era la de hacer observar que la objetividad de toda esta racionalidad conllevaba a un proceso de vaciamiento de la razón del individuo y terminaba por hacer del concepto de utilidad la conclusión del proceso ilustrado.⁴⁴ Era obvio que en una sociedad se podía tolerar emocionales e incluso irracionales doctrinas comprensivas pero en este caso, el problema que F. Schlegel enfrentaba, era hacer que convivieran de manera que no perjudicaran la unidad de los grupos y afectara a las garantías individuales que se habían compuesto ya en beneficio de sus demás integrantes.

Sobre la consecuencia concreta de este problema, se puede decir además que habiendo muchas cosas tanto de bien como de mal el propósito de la educación y finalidad de la formación que perseguía Schlegel, era poder llegar a la comprensión de la diversidad y el reconocimiento de la diferencia de ideas justo ahí donde la razón no se había sembrado. Por ello, la exigencia de pensar una formación a través del arte o con el lenguaje le parecía fundamental, pues al hacerlo se podía cultivar una corresponsabilidad con los ideales de un Estado más democrático.⁴⁵ Desde esta óptica Schlegel pensaba que podía superar la crítica que el comunitarismo hacia al

⁴³ Sánchez Meca especifica en sus estudios que la razón formal subjetiva, es una razón que se ejerce siempre más acá de los fines particulares; dirigiendo su poder a los medios que han de ocuparse para su logro y juzgando sobre su adecuación o no a los fines afirmados como inexcusables e indiscutibles. Si se ocupa de los fines (objetivos), esta razón da por supuesto que son racionales, es decir, que sirven al interés del individuo en relación a sus objetivos, por ejemplo a su conservación, tanto en el plano individual como colectivo. Así, la ética no sólo se secularizaba, sino que también se instrumentalizaba (desde Hobbes), convirtiéndose en una serie de preceptos o normas que resultan útiles socialmente, por ejemplo, para poder fundamentar una vida sin tropiezos, unas relaciones pacíficas entre iguales y un respeto ampliamente compartido ante el orden vigente. Cfr. Sánchez M. *Modernidad y romanticismo...* p. 49.

⁴⁴ *Ibidem.* p. 62

⁴⁵ Tal como señala Tönnies: “el ideal de la belleza, la nobleza serena o el valor del arte, se establecieron como temas relevantes”. Tönnies. *Comunidad y asociación: el comunismo y el socialismo como formas de vida social.* Madrid: Biblioteca nueva/Minerva 2011. p. 133.

liberalismo, cuando señalaba que el acento de la libertad y la búsqueda de una identidad individual era condicionante del quiebre o ruptura de la comunidad.

Esta distinción es más clara cuando se definen las idas de cada pueblo (*Volksgeist*), definidas estas sobre todo, por su lengua y cultura. Un fenómeno así llamado por los historiadores.⁴⁶ De este modo es que se desarrolla con ella las ideas de nación del pueblo (*Volksnation*) opuesta a la nación de los ciudadanos (*Stats - burgernation*), la primera representaba al modelo alemán la segunda al francés. Ambas representaciones se tornaron más diferentes cuando unas ideas optaron por constituirse socialmente por sus derechos y los otros, cuando los principios étnicos y culturales se enfrentaron a la realidad.⁴⁷

En efecto, al final de del siglo XVIII esta reacción pecará con demasiada frecuencia de pragmatismo, pero no logrará unificar la ruptura creada entre la cultura filosófica- literaria y la realidad social. De la conciencia de esta escisión y del esfuerzo por superarla Schlegel aprovechó la experiencia acumulada por filántropos y apóstoles de la educación humanista, subrayando de varias formas la necesidad de

⁴⁶ Históricamente este movimiento puede seguirse como aquél acto de resistencia que tuvieron algunos alemanes frente a la intervención de la figura de Napoleón Bonaparte al territorio alemán, quien iniciaba un período de guerras en Europa, con el fin de formar un gran imperio e imponer sus nuevas ideas de ciudadanía. En adelante, las guerras napoleónicas provocaron una reacción nacionalista en toda Europa. Su característica más importante consiste quizá en la multiplicación y el reforzamiento de los vínculos de interdependencia entre las diversas partes del mundo, merced a lo cual los acontecimientos de un continente repercuten en los de otro y éstos a su vez sobre los de otras regiones, con relaciones de interacción cada vez más estrechas. Abbagnano quien ha estudiado este asunto explica que muy pronto nuevas formas de colonialismo y búsqueda de mercados crearon una red de vínculos económicos, políticos y culturales entre las antiguas y nuevas sedes de la civilización occidental y los otros continentes “el nacionalismo, el industrialismo y el capitalismo son las nuevas características de tal civilización y todas ellas concurren con igual eficacia a la obtención de aquél resultado. ...El nacionalismo no es, en origen, otra cosa que el esfuerzo deliberado por hacer coincidir la comunidad política (ciudadanía) con la nación o comunidad cultural, entendida en sentido lato, sobre la base de una afinidad lingüística, histórica, étnica y a veces, religiosa”. Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 433.

⁴⁷ De los primeros se puede decir es una supuesta expresión inconsciente de identidad de un pueblo que se ha venido gestando a través de los siglos sin intervención de una voluntad legisladora superior y que tiene como consigna asumir que el pueblo es su derecho. La lengua y cultura como formas de expresión de la particular sensibilidad de cada «nación», como explicaban los alemanes Herder o Fichte. La auténtica «patria» de un hombre es su «pueblo», la sociedad natural que tiene un sentir común. “La nación es la manifestación de este pueblo”. *Cfr.* Kastoryano, R. *La cuestión de la ciudadanía...* pp.48-49. Abbagnano por su parte explica al respecto de este asunto que, “el nacionalismo, el industrialismo y el capitalismo son las nuevas características de tal civilización y todas ellas concurren con igual eficacia a la obtención de aquél resultado. ...El nacionalismo no es, en origen, otra cosa que el esfuerzo deliberado por hacer coincidir la comunidad política (ciudadanía) con la nación o comunidad cultural (nación del pueblo), entendida en sentido lato, sobre la base de una afinidad lingüística, histórica, étnica y a veces, religiosa”. Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 433.

reforzar mediante ideales cívicos y religiosos el proceso de integración alemana y mundial. Se puede comprender que si la educación mística medieval había recalcado la creación del hombre por Dios, con Schlegel se reforzará un modo antropocéntrico de esta.⁴⁸ Por lo tanto, de la transformación dada en la mística medieval a la *Bildung* Neohumanista que recupera Schlegel, no será otra cosa que la capacidad imaginaria de construirse, de representarse a sí mismo,⁴⁹ cobrando después un nuevo sentido cual será el de formar el propio individuo su ser social.⁵⁰ Por consiguiente, en la base del pensamiento de Schlegel, el neohumanismo, al exigir la formación integral de la persona entra en polémica con la escuela del tipo realista y utilitarista de los pietistas

⁴⁸ Entre las ideas recuperadas del romanticismo, se encuentra las de Meister Eckhart, quien deja una trayectoria en pensadores como Henry Seusse, Erasmo de Rotterdam, Martin Lutero y Juan Amos Comenio. Una de las preguntas que tienen en común desde esta perspectiva y que coincide con el trabajo de Schlegel, es la pregunta de querer conocer cuál es el camino que el hombre desde su existencia concreta debe emprender para unirse con la divinidad. Es posible argumentar que las respuestas se dan a la par de la evolución lingüística de la palabra *Bild*, comprendida como forma o imagen y cual fue relacionada con lo mítico y simbólico de la religión. En su trayecto surge el verbo *inbilden* cual fue utilizado por la mística medieval alemana y que expresó como praxis “la acción de acuñar una imagen en el alma”. En los estudios que hace Miguel Salmerón al tema explica que obviamente “la imagen a la que se hacía referencia era la divina” y que la acción de Dios en el alma “necesitó en un principio de una actitud espectacular de aquél que retuviera viva el reflejo de la imagen del Creador. Así ésta, llega al alma por acción del Espíritu Santo”. Pero argumenta, que el sentido de acuñar no se quedó ahí y que “el alma hubo de transformarse para hacer viva en el actuar del hombre el modelo de la forma divina”. El argumento de Eckhart es que, en primer lugar “se ha de abrir el proceso de preparación del encuentro”. Se trata de un momento necesariamente negativo; un *Ent-werden*, un *Ent-Bilden*, *Ent*: es un prefijo privativo, *werden*: significa llegar a ser, *Bilden*: formar (se). Se comprenderá que: La chispa divina en el alma; es el punto de partida <<... el hombre se aleja de sí mismo y de todas las cosas creadas. En la medida en que logres esto, dice Eckhart, serás propicio y te verás santificado por la chispa del alma que no atiende ni al tiempo ni al espacio>>. Esta es pues la razón por la que Eckhart cree necesario pedirle a Dios que “nos haga <<libres de él>>, para que así, estando al comienzo de toda creación, permita al hombre ser causa de sí mismo. En ese estado, el hombre se eleva por encima de todo ser y de toda diferenciación”. Para Miguel Salmerón Eckhart entra de lleno en la idea de formación o *Bildung* al postular la necesidad de ser causa de sí mismo. Este sería, un punto de vista del sentido que Schlegel expresaría sobre la forma y función que el nuevo hombre romántico habría de seguir. Dicho momento se concreta en una pérdida, en la disolución de las imágenes de todo lo creado con vistas a la preservación de lo esencial y que en los místicos y reformadores es denominado como muerte mística. Salmerón, Miguel. *La novela de formación y peripecia...* p. 16.

⁴⁹ La noción de formación se puede decir en voz de Salmerón, que se hace mucho más optimista, pero consecuentemente mucho más lineal, porque explica que para empezar: el primer humanismo alemán prefiere utilizar el término *Erziehung* equivalente a educación en lugar del problemático *Bildung*. De todos modos la formación de sí mismo se considera muy relevante. Para el erudito renacentista todo sirve para sus propios desarrollo y configuración. El motivo central de la concepción educativa humanista consiste en poder expresar, de ahí la importancia que adquieren los conocimientos de retórica y oratoria. *Ibidem*, p. 18.

⁵⁰ Una característica que puede resaltarse sobre ese vínculo romántico- humanista; es el momento en el que apenas el romanticismo deja de ser una simple reivindicación del libre desplegarse del individuo medita sobre sus propios temas y encuentra en la tradición clásica, sobre todo griega, el término fundamental de referencia. No importa si esa referencia asume el carácter de una antítesis, ya que el espíritu romántico no concibe antítesis que no se concilien en síntesis superiores. Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 447.

y sobre todo de los basedowianos.⁵¹ Todo esto se equipara con lo que a primera vista parece ser el carácter general de la educación romántica. Por lo demás, el neohumanismo conservó por mucho tiempo, como herencia de su génesis romántica, un cierto carácter de impulso entusiasta.⁵² Esta característica de cierto es lo que anhelaba ya Goethe, cuando reconocía en los individuos ese valor y sólo en el momento de esa entrega altruista del propio ser, a una obra social, podía decir: "¡Detente, eres tan bello!". Así lo expresa también en la enseñanza que nos deja su *Fausto*.⁵³ Por lo tanto Schlegel desde la racionalidad y la literatura buscaría dilucidar ese problema.⁵⁴ Pero, ¿cómo logra Schlegel esa construcción?

Una orientación que permite reconocer la trayectoria que tomó este proyecto y las soluciones que se propusieron sobre este trabajo, es pensar que Schlegel se apoyó primero en Descartes y en su idea de ironía; aunque estableciendo una variación que lo hace colocarse en otra perspectiva a la de los empiristas o "agnósticos" logrando quizá ponerse en un punto intermedio. Hay que aclarar que la concreción de la ironía

⁵¹ "La contienda entre filantropía y humanismo (1808) es en efecto el título de un libro que fue en cierto modo el manifiesto del neohumanismo pedagógico. Su autor es Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848), amigo de Fichte y sobre todo de Hegel, quien fue además autor de una reforma escolar en el reino de Baviera, durante el período napoleónico y formuló programas que Hegel observó en el período en que dirigió el gimnasio de Nuremberg donde enseñó filosofía (1808-1816). [...] En general, el movimiento neohumanístico no hace más que acentuar en Alemania la diferencia entre los dos tipos de formación, una más breve, utilitaria, sin desemboque universitario o casi, y otra formación más larga, <formativa>, desinteresada, conducente a la instrucción superior en todos sus ramos. Es el sistema que se denominará más tarde de <doble vía>, merced al cual se divide precozmente a los muchachos entre los destinados a los estudios superiores y los que deberán contentarse con carreras más modestas. El neohumanismo determina o consolida la posición monopolista de las lenguas clásicas como acceso a la cultura superior. Como ejemplo, baste decir que cuando el progreso técnico-científico demuestra que no puede aplazarse ulteriormente el encauzamiento hacia los estudios superiores también de los alumnos provenientes de las Realschulen, de tendencia moderna, se procederá a reformar esta rama de la enseñanza no sólo confiriéndole un carácter científico, sino también introduciendo en ella el latín". Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 447.

⁵² El romanticismo, en la medida en que revalorizaba los caracteres nacionales, las lenguas modernas, el libre desarrollo individual, se inclinará a preocuparse por la adopción de métodos más concordes con un pleno respeto de la espontaneidad *Ibidem*, p. 448.

⁵³ Goethe, Johann, W. *Fausto*. México: Porrúa 2013.

⁵⁴ Justo Fernández nos dice al respecto que: Para ciertos sectores románticos, la sociedad era un ente natural, una realidad originaria marcada de forma indeleble ante todo por la lengua, las tradiciones y las leyes particulares que han ido conformando un «pueblo», y un particular «espíritu del pueblo» o Volksgeist; una personalidad específica tan esencial como para permitir a ese pueblo atravesar la Historia permaneciendo siempre fiel a sus rasgos originarios. Fernández, J. "Introducción al Romanticismo"... p. 11

socrática, Schlegel la resignifica y la llamará: ironía romántica, elemento sustancial de la nueva formación.⁵⁵

En concreto, comprendemos que Schlegel parte de la figura fundamental de la ironía conocida hasta entonces, empero situándose en otra perspectiva más amplia y verificable. Hace que se le confiera un carácter negativo o dialectico, sí; pero aún con una característica diferente ya que el ardid con que Schlegel convierte la ironía en una posibilidad cognoscitiva teórica consistente en que él: “Pone lo finito para la frase determinada en cada caso y lo infinito para la dimensión de lo relativizado y desmentido”.⁵⁶ Con tal ingenio se puede decir que la ironía de Schlegel, pertenece de manera estricta a toda filosofía que intente comprender el todo. Por ello la ironía de Schlegel no se agota nunca y se puede agregar que:

como respeto sonriente ante lo incomprensible, (la ironía Schlegeliana) evita las pretensiones dogmáticas igual que la pasmada humildad y por eso es a la vez, un arte sociable, investido de una sublime urbanidad; permite el diálogo porque evita el punto muerto de la comprensión completa. La buena mezcla de la comunicabilidad e incomunicabilidad es el elixir vital de la conversación ingeniosa; y los románticos son suficientemente frívolos como para ocuparse y entretenerse de los novísmos en su conversación.⁵⁷

El joven teólogo F. Schleirmacher que al final de los años 90s del siglo XVIII entabla amistad con Schlegel escribirá sobre esta idea en un ensayo. El tema sigue

⁵⁵ La pauta para ir a la comprensión de esta idea nos la proporciona una vez más Safranski, quién ha estudiado el sentido de esta idea en Schlegel y en la que advierte que no se agota ni de lejos con la conocida figura retórica que se dice algo y a la vez se deja entre ver que se piensa otra cosa. Safranski entiende que esta idea no ha de tener el sentido que signifique lo contrario de lo dicho. Es decir: Argumenta en este sentido que si bien, por aquél entonces, se consideraba este recurso como una figura retórica literaria decir ante un suceso desagradable, por ejemplo: “¡Bonito regalo!” le era de suyo una ironía situada entre el humor, la burla y la sátira. Semejante a la frase que conocemos en Sócrates cuando dice: “sé que no sé nada,” pues de antemano se sabe que Sócrates sabe un montón de cosas y sobre todo, que los demás saben menos de lo que creen saber. Es decir, explica Safranski que, la ironía socrática hace como si se tomara en serio el supuesto saber del otro y lo enreda de tal manera en sus propias pretensiones, que éste, finalmente debería notar su propia vaciedad si el orgullo no se lo permitiera. La ironía socrática por tanto, era uno de los recursos favoritos para los autores ilustrados. Pero para Schlegel al romantizarla, encontró la clave que le permitió trascenderla en un sentido original y más abarcador. Es decir, nos sigue explicando Safranski: que en la ironía conocida, Schlegel le concede la característica de la sorpresa o descubrimiento pues en ella, él mismo descubrió muchas formas de uso todavía desconocidas. Para Safranski, Schlegel descubrió lo desconocido en lo conocido todo un rico mundo de significaciones sorprendentes”. Safranski. Romanticismo, una odisea del espíritu Alemán... p. 59.

⁵⁶ Hecha esta distinción, puede comenzar el gran juego; un juego en el que todos los enunciados determinados, fijamente delimitados, pueden hacerse fluctuar y a la vista de la supercomplejidad del mundo, todo enunciado determinado significa una reducción de la complejidad. Y quien deja entre ver que tiene conocimiento de esta reducción de la complejidad, dará a su enunciado, en verdad poco complejo, el tono de la reserva romántica. *Idem*.

⁵⁷ *Ibidem*. p. 61.

siendo sobre una teoría de la conducta social, mas ahí se caracteriza la ironía de Schlegel como aquel medio prodigioso que permite a los hombres acercarse entre sí, pero sin apoderarse los unos de los otros. Desde esta idea F. Schleirmacher comprende que la ironía de Schlegel:

logra que el espíritu circule entre ellos, pero sin imponerse sus convicciones. La ironía actúa cuando la sociabilidad no se entiende como una asociación para un fin, como comunidad de trabajo o grupo forzoso, sino cuando tiene el fin en sí misma; dicho de otro modo, cuando es un juego. Y sólo cuando en este juego se disfruta por sí mismo y alcanza su forma suprema, se convierte en un asunto verdaderamente humano.⁵⁸

Pero no será que esta idea de formación configurada por la ironía en Schlegel cobre su fuerza hasta 1797 en su ensayo sobre el "*Estudio de la poesía griega*"⁵⁹ donde lo presenta con mayor fuerza y de manera más sistematizada y que mas adelante se expondrá algunas características más. Sus obras anteriores y posteriores no pueden considerarse aisladas o independientes; sino que son en sí un paso que convergen en ese punto.⁶⁰ Por ello, es necesario comenzar por comprender su propuesta en estos mencionados ensayos para ver después el proceso de construcción de sus ideas y observar la influencia que F. Schlegel obtuvo de otros pensadores para ese trabajo.

Aquí se supondrá, que es el punto de partida de un filósofo que dedica sus horas de estudio a recomponer sus pensamientos y emociones. Y si bien, toda nueva corriente filosófica pretende aportar soluciones a problemas que han dejado planteados otros autores a riesgo de simplificarlo aún más, pero con la excusa de tratar los motivos fundamentales, se puede aseverar que estos derivaron en dos propuestas; dos perspectivas de trabajo que Schlegel siguió: lo absoluto y lo finito. Conviene explicar estas categorías en los apartados siguientes.

⁵⁸ F. Schleirmacher, citado en: Safranski *Romanticismo, una odisea del espíritu Alemán...* p. 61.

⁵⁹ Este trabajo se sintetiza en México con un trabajo editorial titulado como *Stúdium en Schlegel, F. Sobre el estudio de la poesía griega*. Trad. B. Raposo, Madrid: Akal 1996 y posteriormente en *Fragmentos de juventud* de 1798 y en *Athenäum concentrados en Schlegel, F. Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.

⁶⁰ Incluso el texto de estudio sobre la poesía griega está listo desde 1794 y en manos del editor Salomón Michaelis. Y en la primavera de 1796 se imprimen las primeras 10 páginas. Debido a ciertas dificultades personales y económicas del editor se retrasó la continuación de la edición. El artículo no apareció hasta finales de enero de 1797. Münster, R. "*El derecho a la libertad...* p.42

1.2. La teoría de la ciencia: Kant y Fichte como pernos filosóficos en las ideas de formación de F. Schlegel

Uno de los argumentos que utilizó F. Schlegel para explicar la referencia y sentido que debería tomar la nueva formación romántica se comprende a la luz de dos conceptos que la transversalizan: lo absoluto y lo infinito. En primer término hay que considerar sobre estos, que juegan un papel determinante en la lógica que puede ser utilizada para comprender el estado inicial y final de un proceso cognitivo de formación. O bien, son elementos de un discurso que denotan y connotan la referencia y sentido de la formación que se analiza. Schlegel entonces los utiliza para establecer con ellos la misión de su filosofía crítica; es decir estableciendo una diferencia comparativa entre dos tipos de formación. Por ejemplo, si se refiere a una formación inicial donde aquella formación es irracional o basada en un argumento no verificable se comprenderá que su función será:

Anonadar la apariencia de lo finito, o sea el primado de una subjetividad condicionada por su incardinación en un mundo de lo unilateral; prosaico e insignificante y consumir ese movimiento, abriéndolo a la perspectiva de una relación con lo infinito, orientando a los individuos a una meta de armonía y totalidad en la que se encarna una experiencia de plenitud viviente y polimorfa.⁶¹

Ahora bien, si se cuestiona al primero de estos conceptos con respecto a la posibilidad de superación de un pensamiento absoluto anclado en la autoconciencia se deducirá que de lo que se trata es de encontrar “una razón racionalizadora” del asunto.⁶² En continuo, se puede sugerir que se comprenda que lo absoluto puede ser visto como lo objetivo de la formación que hay que trascender de la cultura; puesto que desde esta perspectiva Schlegel alude a la práctica dogmática de la enseñanza mitológica que valoró la época moderna y que incluso la razón es uno de los mitos que se ha podido considerar dentro de esta categoría, cuya función ha sido la de “garantizar la permanencia y constitución de una sociedad a partir de un valor supremo, al remitirlo a la esfera de lo sagrado como algo existente en la naturaleza o entre los hombres y de este modo fundamentarlo y justificarlo como una verdad”.⁶³

⁶¹ Sánchez, M. *Op. Cit.* p. 134.

⁶² *Idem.*

⁶³ *Ibidem.* p.143.

Con tal modo y sí Kant introdujo para resolver estos problemas su noción de “juicio reflexionante”,⁶⁴ cabe destacar algunas preguntas con las que Schlegel continuará reflexionando su idea de formación en cuanto a cuestionar su esencia y consistencia: Si la ausencia de la razón reflexionante en el hombre o mujer hicieran imposible la elaboración de un sistema moral, ¿que nos quedaría entonces? Piensa Schlegel. Pensar, por decirlo de una vez, “el *Urserin*”;⁶⁵ el ser primigenio cuya esencia se manifiesta como un impulso o sentimiento. Ciertamente podrá responder, pero; ¿de qué forma podemos tener una interpretación clara de la finalidad moral de ese ser?

Schlegel posiblemente trata de comprender en específico los resultados de lo que no es idéntico a la razón. En este sentido, ha querido considerar en una primera instancia la idea de sentimiento como elemento dialéctico a lo que comúnmente se reconoce como razón. Más aún cree necesario pensar en una categoría más social, diferente a la razón común; es decir y en esto cabe a debate considerar el hábito, la costumbre o bien la formación natural. Hay dos posibilidades de interpretación.

La primera idea es la de mirar a través de la posibilidad moral que parte de una fundamental interpretación kantiana y fichteana. La segunda ruta es pensar lo absoluto en la posibilidad de la estética literaria y esta es la elaboración que, a nuestro juicio, Schlegel elaborará con mayor consistencia.

Con estas orientaciones podemos ver a Schlegel siguiendo ahora a Kant y a Fichte para explicar gran parte de su proyecto. Si seguimos el trabajo que desde la óptica con Kant, su proyecto apunta al desarrollo de una conciencia crítica que obliga a reconocer los límites que existen en el saber humano. Lo cual hace pensar que es por tanto un saber de lo real, pero en la medida en que es conocido y sólo en cuanto es conocido.⁶⁶

Con Fichte, el proyecto apuntaría a considerar que este criticismo kantiano deje de ser un pensamiento de la finitud para convertirse en un idealismo, o que es lo

⁶⁴ Sánchez, M. *Op. Cit.* p. 145.

⁶⁵ Navarro, A. “El velo del absoluto” en: Schlegel, F. *Ideas*. Valencia: Pre-textos 2011. p. 15.

⁶⁶ Con Kant la orientación se extiende en señalar que: “No existe un saber racional e incondicionado de lo real sino, estrictamente hablando, un saber del saber, o sea un saber de los objetos tal como los configuran y condicionan nuestras facultades cognoscitivas”. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo* . p. 169.

mismo, en una filosofía de lo absoluto. De Fichte, se ha de saber, que parte estableciendo una relación entre el infinito y el hombre.⁶⁷

A continuación se esbozará la primera idea: Schlegel siguiendo a Kant en su programa de *educación racional* concordaba con él cuando consideraba que las diferentes sensaciones de contento o disgusto, no tanto sobre la condición de las cosas externas que las suscitan como sobre la sensibilidad peculiar de cada hombre, podían ser tanto gratas o ingratamente impresionados por ellas.⁶⁸ Es decir, Schlegel comparte con Kant que:

Todos tenemos una sensibilidad que nos permite gustar placeres, un sentimiento por decirlo así, educado. Bien porque pone de manifiesto aptitudes y ventajas intelectuales. Pero que además, existe un sentimiento de naturaleza más fina, llamado así, bien porque tolera ser disfrutado más largamente, sin saciedad y agotamiento; o bien porque supone en el alma una sensibilidad que fluye en la medida que avanza y la hace apta para los nuevos movimientos virtuosos que va el individuo aprendiendo, diferente pues a otros sentimientos que son incompatibles con una completa indigencia mental.⁶⁹

Se refiere en específico al sentimiento de lo *bello y lo sublime*. Al hablar sobre sus propiedades en la humanidad, Kant en general, las equipara con algunos de los valores morales que en ese tiempo se estimaban deseables; “la inteligencia es sublime; el ingenio es bello. La veracidad y la rectitud son nobles; la broma es bella.”⁷⁰ Ahora bien, estas virtudes adoptadas en la época tienen, sin embargo, gran semejanza con las verdaderas virtudes. Dice Kant: “pues encierran el sentimiento de un placer inmediato en actos buenos y benévolos sin ningún objetivo u interés; por espontánea benevolencia. El bondadoso podrá tratar amistosa y cortésmente a su semejante y compartirá de veras la pena de la otra persona”.⁷¹ En ese sentido, Kant cree que hasta los más finos sentimientos morales que él aquí considera son susceptibles de unirse más fácilmente con uno o con otro temperamento y, de hecho, van unidos en los más de los casos. Kant examina así las sensaciones de lo sublime y lo bello a profundidad, principalmente en cuanto que los considera morales bajo la admitida división de los

⁶⁷ El infinito para Fichte es el Yo: La autoconciencia es el saber intuitivo o filosofía. En una palabra; es humanidad. Es la pureza de lo absoluto en su esencia: “el infinito es el Ser, el absoluto es Dios y que es al mismo tiempo el Yo o autoconciencia” *Ibidem*. p. 171.

⁶⁸ Cfr. Kant, I. *Lo bello y lo sublime*. México: Tomo 2004. p. 16.

⁶⁹ *Ibidem*. p. 27.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ *Idem*.

temperamentos.⁷² Por ejemplo, en el carácter melancólico, lo que cobra importancia es la dirección que hace dar a los sentimientos por el ordenamiento de los principios que los rige. En este sentido y si bien Schlegel comprende a Kant, también él se propondría crear una ética que complementara a lo racional bien bajo otros aspectos que caracterizan lo humano. La tarea de Schlegel no es distinta, ambos trataron de comprender acaso una ética no en ausencia de lo racional, sino, componer una teoría moral fundamentalmente complementaria a la ética empírica, cultivada en el siglo XVIII por la mayoría de los pensadores ingleses y franceses.⁷³

F. Schlegel, al estudiar bien a Kant, discernía que el método estaba clasificado por los modos del pensar, ordenandos en proposiciones “analíticas y sintéticas.”⁷⁴ Con Kant, F. Schlegel llegó así al convencimiento de que la base de la moral, reside en la conciencia del deber.⁷⁵ Por ejemplo, quien quiera tener buena salud ha de moderarse. Esta es una regla categórica; el hombre que no quiere llevar una vida moderada, poco interés puede tener por su salud. Reglas semejantes no eran obligatorias.⁷⁶

Por ello es que también Hegel, quien fue uno de sus más grandes promotores; lo comprende como el resultado del pensamiento filosófico de la época: la noción de ciudadanía, en este sentido, la sintetiza como la concepción idealizada del “ser” que se

⁷² Kant. *Lo bello y lo sublime...* p. 28.

⁷³El objetivo que perseguían los románticos, nos dice Kropotkin, no era nuevo: Aun que casi todos los pensadores anteriores, procuraron determinar las bases racionales de la moral y que con Kant, se creyó descubrir las leyes fundamentales; ya mediante el estudio de la naturaleza humana, ya mediante la observación de la vida y los hechos, o bien, por medio del pensamiento abstracto. Kropotkin, P. “Ética: origen y evolución de la moral” (Cap. XI) en: *La filosofía moral de Kant*. Trad., Nicolas Tassin. Barcelona. MAUCI 1922. p. 2.

⁷⁴ *Ibidem.* pp. 6-7. “las analíticas son aquellas en las que el predicado está contenido en el sujeto; la verdad, se descubre por el análisis del concepto en sí mismo. Las proposiciones sintéticas, en cambio, son aquellas a las que no se puede llegar por el análisis puro. Según Kant las proposiciones también pueden ser divididas en empíricas, o a posteriori, y a priori. De tal modo las proposiciones empíricas dependen tan sólo de la percepción, pero las percepciones a priori, tienen una validez esencial y no se basan en la percepción. En concreto el método de Kant en la crítica de estos aspectos era una reflexión sintética a priori”.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶Esta conciencia explica Kropotkin sobre Kant, “no obedece a consideraciones de utilidad personal o social, ni al sentimiento de simpatía o de benevolencia, sino que constituye una particularidad de la razón humana”. Y de cierto, en Kant, la razón humana es capaz de crear dos clases de reglas de conducta: unas son hipotéticas o facultativas, y otras categóricas o condicionales. Sobre ellas, manifiesta Kropotkin, pertenecen todas a las reglas de la conducta basadas en el interés y que por lo tanto no pueden constituir la base de la moral. “Los postulados morales tienen que tener un carácter de mandamientos incondicionales, es decir, han de estar basados sobre el imperativo categórico. Este imperativo categórico representa la conciencia del deber”. Kropotkin, P. “Ética: origen y evolución de la moral”... p.2.

forma a “sí mismo”; en tanto que él, el ser humano, se realiza y para realizarse “debe determinarse a sí mismo”. Ésta determinación, o mejor dicho condicionamiento, no es otra cosa que una idealización que el individuo hace de sí mismo.⁷⁷ En otras palabras, es la idea que nos lleva a pensar que el acto de formarse, no es otro que aquella disposición que tiene el individuo de educarse y tal educación, no es otra, que la comprensión de la tradición en la que vive.

De este modo y desde una perspectiva de ciudadana, se puede sostener que Schlegel afirmaba que el bien estar del individuo debía ser considerado en sentido estricto como un fin en sí mismo ya que el mundo progresaría hacia una sociedad ideal cuando la razón obligara a todo legislador a crear sus leyes de tal manera que pudieran haber nacido de la voluntad única del pueblo entero y ser consideradas por todos y cada uno de sus miembros, en la medida en que deliberan sus fines como ciudadanos. El principio opera con el principio de si se ha estado de acuerdo o no con esa voluntad. Porque al menos, esta fue la idea democrática más fuertemente reconocida por la comunidad científica.⁷⁸

Esta orientación, de cierto modo es la que se extrajo de las ideas de rouseaunianas donde se pensaba por ejemplo, que la función de la educación negativa, que es la del “cultivo de los sentidos”;⁷⁹ permitiría que la “sociedad” se organizara, pues a partir de la autonomía y deliberación que haga el individuo sobre la relación que tenga con su entorno social pactarán ciertas reglas para su desarrollo social”.⁸⁰ Es también el momento donde se fomenta “*el cómo debe de ser su juicio moral*” ya que detrás de toda sociedad va a existir la razón del individuo y su capacidad de juzgar.⁸¹ En ese sentido, la razón individual puede ser vista como un elemento para la constitución social, en donde la persona y la sociedad se componen moralmente.

El individuo se va formando y da forma a su cultura. Va siendo parte de una sociedad y una cultura a partir de todas las deliberaciones sociales que se comparten; ya que éstas precisamente son las que van a permitirle conformarse como un ser

⁷⁷ Hegel, G. *Introducción a la historia de la filosofía*. Madrid: SARPE, 1983. pp. 39-42.

⁷⁸ Cfr. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* p. 80.

⁷⁹ Rousseau, J. *Emilio o de la educación*. México: Porrúa 2002. pp.109-110.

⁸⁰ Rousseau, J. *El contrato social*. México: Tomo, 2005. pp.21-24.

⁸¹ Rousseau, J. *Emilio o de la educación...* p. 272.

social. Esta característica, como veremos más adelante, estará reflejada en el trabajo de Schlegel en su *Estudio de la poesía griega*. No obstante, aún estamos lejos de llegar a ese punto para comprender su sentido claro pues nos faltan algunos elementos importantes. Veamos en lo que sigue otras características que Schlegel recupera de Kant al respecto.

Schlegel, con Kant, había reconocido en el “yo pienso” el principio supremo de todo el conocimiento. Esta sería, la apuesta por el poder conciliador de la razón.⁸² En ese sentido, los avances que Fichte había hecho sobre Kant, le parecieron a Schlegel terrenos pertinentes para su programa. Schlegel comprende después en Fichte el principio de razón, del que el *yo*, “es el único principio no sólo formal sino también material del conocer. A su actividad se debe no sólo el pensamiento de la realidad objetiva sino a esta realidad misma en su contenido sensible y es evidente de este modo que el *yo* no sólo es finito sino también infinito”.⁸³

Esta analogía que se hace del pensamiento de Fichte en Schlegel, apuntará a que se observe en el trabajo de Schlegel el modo en que su principio crítico o irónico opera, demostrando que el “yo” es finito en cuanto que a este “se le opone una realidad externa y es infinito en cuanto es la sola fuente de esa realidad”.⁸⁴ La actividad infinita ha de ser también para Schlegel lo mismo que para Fichte “el único principio capaz de explicar no sólo la realidad externa, sino incluso el *yo* finito mismo y la contraposición entre una y la otra”.⁸⁵

Este concepto de la infinitud del *yo* y de su absoluta libertad para crear y crearse un conocimiento de sí y de su vida es el concepto fundamental que se convertirá también en el aparato ideológico en el discurso de Schlegel.

⁸² Para los románticos, nos explica Abagnano, el yo pienso, aunque es actividad (praxis); “es actividad limitada y su límite está constituido por el material sensible, que la actividad utiliza y ordena pero no crea”. ¿De dónde proviene este material? Los epígonos de Kant, seguirá explicando Abagnano, habían demostrado la imposibilidad de que se derivase de la cosa en sí, declarada muchas veces de quimérica. Por ello Abagnano nos advertirá que, “en muchas ocasiones se intentó atribuir a la actividad subjetiva la producción de ese material y de resolver en la actividad del *yo* el mundo entero del conocimiento”. Abagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 453.

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ *Ibidem.* p. 453.

⁸⁵ *Idem.*

Tal es la tesis fundamental, que la formación puede ser vista como algo infinito, lo crea todo, es todo.⁸⁶

En el libro *El destino del hombre* y en las obras conexas con ésta, el espíritu para Fichte (Yo infinito) es considerado como el Yo del hombre,⁸⁷ es decir, es su propia conciencia.⁸⁸ Sin embargo, Schlegel reconocerá que en las exposiciones sucesivas existe una separación de estos términos: el infinito es el Ser, el Absoluto la autoconciencia.⁸⁹ Ahora bien, el problema principal que a Schlegel le sale al paso de esta deducción, es que:

Parece ambiguo explicar por qué el Yo infinito produce una realidad constituida, de un lado, por el mundo natural (que parece ser no sólo como algo totalmente diverso del yo, sino incluso opuesto a él, en cuanto es materia ahí donde el yo es espíritu); y por otro lado, por una multiplicidad de sujetos, o sea, por individuos desprovistos del carácter de infinitud, propio del Yo originario.⁹⁰

⁸⁶ El mismo Fichte, nos dice Abbagnano, enlaza su filosofía con la de Spinoza, que había concentrado todo en el *Deus sive natura*, es decir, en la Sustancia infinita, de la que serían manifestaciones todas las cosas del mundo (modos). Spinoza había concebido la sustancia como objeto. Fichte afirma que se debe concebir como Sujeto, es decir, como un Yo, y que por consiguiente el Yo es todo. El pensamiento de Fichte varía sólo para resolver el problema de la relación entre el Yo infinito y el yo humano, que es evidentemente finito porque su poder es limitado y porque se le contraponen las cosas naturales. *Idem*.

⁸⁷ Fichte, J. *El destino del hombre*. México: Porrúa 2012. y en *Introducción a la teoría de la ciencia*. México: Porrúa 2012.

⁸⁸ Mas, para Fichte existe una conciencia inmediata y otra mediata. La primera es la auto conciencia, la segunda es la conciencia de todo aquello que no soy yo. Dice Fichte, lo que denomino Yo no es otra cosa, por consiguiente que una cierta modificación de la conciencia a la cual llamo yo, precisamente porque es algo inmediato, una conciencia que vuelve sobre sí misma y no sale fuera de sí misma. Puesto que toda conciencia sólo es posible bajo la condición de la conciencia inmediata, se comprende que la conciencia del yo va acompañada de todas mis representaciones que residen en ellas, aunque no siempre lo advierta y en cada momento de mi conciencia digo: Yo, Yo y siempre Yo, es decir; Yo y no la cosa pensada y concreta en este momento, que esta fuera de mí. De este modo, en cada momento desaparece para mí y se renueva. A cada nueva representación aparece un nuevo yo y en resumen Yo, no significa más sino la no- cosa." *Ibidem*. p. 62.

⁸⁹ Abbagnano advierte que en Fichte su doctrina: "permaneció constante la exigencia de deducir del yo la realidad entera, tal como el hombre la conoce, y de deducirla como *necesidad*, o sea, demostrando que la realidad deducida no puede ser diversa de lo que es, ni podía no ser producida por el yo". Tal deducción es lo que Fichte llama "teoría de la ciencia", una especie de ciencia de la ciencia o ciencia universal, capaz, según Fichte, de poner al descubierto el principio sobre el cual se funda la validez de todas las ciencias particulares además de la suya propia Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía...* p. 454.

⁹⁰ Abbagnano explica esta situación en el contexto de Fichte del siguiente modo: La respuesta de Fichte a este problema, es que "el yo es ante todo actividad moral, y que no hay actividad moral si no hay obstáculos que vencer. El obstáculo que debe superarse puede ser uno sólo: la sensibilidad, o bien, el mundo natural. Por eso, el yo Fichteano produce el mundo natural, o sea un no-yo, que se opone al yo en el sentido de que se le presenta como algo pasivo, inerte, resistente, y que es la condición de ese esfuerzo moral. Pero, surgido el no-yo, el yo mismo, que lo ha puesto, se encuentra limitado por aquél, es decir, se encuentra frente a un obstáculo. No sólo, por ser contrario, sino porque el no-yo es por naturaleza múltiple (justo porque es lo opuesto a la unidad absoluta del yo puro), como consecuencia de lo cual también el yo queda como fragmento

Según Fichte, los principios mismos de la lógica formal no hacen más que encubrir, con términos abstractos, el proceso real de producción de la realidad en sus diversos momentos.⁹¹ No obstante, no está por demás decir que la misión del formador en este sentido no es coordinar y ordenar el esfuerzo de la humanidad para ese fin, sino hacer ver sus relaciones con el mundo. Subrayemos esto. Para Fichte, un ideal de formación es el superar el concepto que se tiene de sí mismo. Desde una perspectiva antropológica, el ser, es un ser finito que va hacia lo infinito. Ontológicamente esto podría hacerse mediante una oposición dialéctica. En concreto podría comenzar a hablarse de una comprensión interna de la subjetividad, de la que el arte poético para Schlegel será el mejor medio para abordar este conflicto y que de ello será motivo de debate en el siguiente capítulo. Basta finalizar éste, sintetizando que la influencia de Kant y Fichte en Schlegel es claramente reconocible cuando él, tome prestadas de ellos la teoría de cultura y la teoría de la historia para configurar su propio concepto de formación en conexión con el de libertad. Pero también se dirá que supera a Fichte porque los conceptos de Fichte están sacados de la filosofía pura y la razón teórica que entra de este modo en interacción con la razón práctica. En Schlegel se verá que los fundamentos de la historia se derivan ciertamente de la ley pura, pero el proceso histórico mismo no es visto de modo trascendental, sino realmente histórico.⁹²

en una multiplicidad de yos empíricos. De esa forma, la naturaleza moral del yo, se derivan (o, en el lenguaje de Fichte, "se deducen") tanto el lado material como el espiritual del mundo". *Idem.*

⁹¹ "El principio de identidad ($A = A$) se funda en *el principio de posición*, por el cual el yo se pone a sí mismo ($yo = yo$); el principio de contradicción (A no es no- A) se basa en *el principio de oposición* (al yo se opone absolutamente un no-yo); hay en fin un tercer principio, *de razón* (en el yo, el yo opone al yo divisible un no-yo divisible), que, según Fichte, establece concretamente la distinción entre el yo puro y el yo empírico (y este principio "de razón", fundamento de la empiricidad, recuerda obviamente el principio lógico de "razón suficiente"). Tenemos así un primer ejemplo de lógica "dialéctica" en cuanto diversa de la "formal". En efecto, esos tres principios fundan el ser mismo de la realidad y, al propio tiempo, el esfuerzo humano por superar todo obstáculo natural. En cierto modo, en el tercer principio está ya contenida toda la moral fichteana: el individuo debe llegar a reconocer el carácter puramente empírico de todo lo que separa a un ser del otro y trabajar concretamente para que la humanidad actúe como *un único y grande Sujeto* sometidos a la naturaleza de ella misma". *Idem.*

⁹² Münster, R. *Op. Cit.* p. 37(*Studium P.* 138s.)

1.3. La formación estético literaria y la recuperación de la autobiografía como modelo de actualización de la modernidad en F. Schlegel.

Se ha dicho que Schlegel tenía en mente explicar la referencia y sentido que debería tomar la nueva formación romántica y que una ruta que tomó para explicar su idea fue desarrollar la idea de una razón racionalizadora. Uno de los problemas que atravesó fue considerar que la ausencia de esta razón reflexionante en el hombre o mujer podía hacer imposible la elaboración de un sistema moral. En la perspectiva de Schlegel, no se podría tener una interpretación clara de la finalidad moral de ellos a no ser de encontrar una conciencia crítica. Schlegel también ensayaría otra solución a este problema por una ruta diferente, pensando a lo absoluto y a lo finito, en la posibilidad de un desarrollo en la estética literaria.

Esta posibilidad surge en el contexto de los debates efectuados entre los intelectuales de la época al abordar problemas referentes al estudio de las obras literarias.⁹³ F. Schlegel, al incorporar en estas discusiones su concepto de ironía, respondía a la rehabilitación de la polémica contraposición que se efectuaba entre la filosofía de antiguos y modernos al determinar sus reglas estéticas en la composición de las obras literarias, aportando nuevos elementos para la comprensión de la obra y la formación del artista. A fines del siglo XVIII F. Schlegel pudo distinguir diferencias y puntos de encuentro entre las categorías llamadas formaciones naturales y formaciones artificiales para sumir que podría existir un nexo entre ambas. En las

⁹³ Una aproximación a la definición de una estética actual tal cual puede ser entendida en el siglo XXI puede ser tomada según las coordenadas de la ciencia moderna, entendiéndose como una filosofía del arte, o una ciencia que se encarga del estudio de la belleza, tanto de sus cualidades y características como de sus funciones. Estética literaria, puede ser entendida como el estudio de la poesía y la literatura con método filosófico y quiere decirse referido al nivel particular de lo que sería una Estética especial. Es decir en el ámbito relativo a las letras, la estética encuentra su sustento en la “función lingüística” que estudia los recursos utilizados para comunicar y los objetivos e intenciones del emisor o artista y los efectos y percepciones en el receptor o lector. Una orientación clásica de estética literaria para Mukorovsky, citado en Beristáin, es aquella “que aborda el estudio desde el punto de vista de su adecuación a los cánones tradicionales de la colectividad o su cercanía a la verdad”, bien, es un acto con el que se relacionan las verdades producidas por el entendimiento y se integran en un fin o en una totalidad mediante la razón. Puede ser observada desde dos perspectivas “desde el punto de vista del sujeto y desde el punto de vista del objeto”. Desde el punto de vista del sujeto, “la función estética es la forma de autorrealización de este, respecto al mundo exterior. Desde el punto de vista del objeto, la función estética es el papel que cumple el arte entre los individuos y en la sociedad... La función estética es un componente de la relación entre la colectividad humana y el mundo. La manera como este conjunto social concibe la función estética, predetermina la creación objetiva de objetos que procuran un efecto estético y predetermina la actitud estético subjetiva respecto a la mismas”. Beristáin, H. *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa 2001. pp. 224-228

primeras Schlegel reconocía que el estudio se podía concentrar en el producto o el elemento formado, mientras que en las segundas, lo ocupaba el sujeto a la producción y o a los motivos del artista. Con la poesía romántica, en tanto poesía irónica, según Schlegel, podía entrañar la posibilidad de superar ese antagonismo que las diferenciaba y recuperar la objetividad perdida pero sin poner en juego la subjetividad moderna. Este nuevo género debía anudar lo bello con lo interesante en un ideal- realismo o en un realismo-idealista.⁹⁴ Esta idea que Schlegel tenía en mente componer, se concretará en una idea de formación especial, estableciendo principios de orden lógico en estas categorías. Son en síntesis, orientaciones metodológicas, rigurosas en el estudio de lo estético sobre las obras literarias, pero que cobran relevancia en la formación del artista. Con Schlegel, la propuesta comienza al preguntarse primero por la esencia de ese ser, es decir, por el sentido antropológico. Seguidamente se pregunta por su consistencia y finalidad, es decir, por su sentido teleológico. En concreto, no era una absoluta definición antropológica de lo que se obtiene, es ante todo una aproximación a los significados sociales e imaginarios que el artista posee con respecto a su cultura y que procede a su representación por la reflexión crítica de su formación educativa estética, es decir *Bildung*. Es una reflexión pedagógica que va del cultivo de su cultura, por medio del conocimiento de sí mismo, a manera de un proyecto de autoformación para llegar a ser.⁹⁵ Es también un proceso exclusivamente interior y muchas veces llamado espiritual, mediante el cual el individuo se comprende y eleva a su verdadera condición humana, lográndolo a través de la perspectiva de su propia comprensión. Es también una composición de una escritura autobiográfica que tienen el fin de emancipar intelectualmente al individuo de prejuicios y que por lo general, incluye también dimensiones morales, siempre y cuando concordemos que en la ilustración el acto más elevado de la razón sería un acto estético moral. Pero ¿cómo llega Schlegel a fundamentar teóricamente este modo

⁹⁴ El idealismo afirma Schlegel, en toda forma, debe de una manera u otra salir fuera de sí para volver a sí y permanecer en lo que es. Por eso debe surgir y surgirá de su seno un nuevo realismo, asimismo ilimitado... Y así, conforme una tradición universal, es de esperar que ese nuevo realismo, puesto que debe ser de origen ideal y partir de un fundamento y una base ideal, aparezca como poesía, la cual ha de descansar sobre la armonía de lo ideal y lo real. Galifone, M. "La inasible experiencia de la modernidad. Ensayo e ironía de F. Schlegel a G. Lukács" en: *Tópicos*. No. 17. Santa Fe: Universidad Católica de Santa Fe 2009. p. 13.

⁹⁵ Cfr. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* p. 146.

de composición? ¿cuáles son las características teórico-prácticas que sobre la formación estética y cívica existe en el pensamiento de F. Schlegel? ¿Cuál es su propuesta clara ante los problemas que enfrentaba la educación su época?

Entre 1792 y 1795 Schlegel había dimensionado ya los aportes que Kant y Fichte podían hacer en su proyecto, cuyos estudios se vieron potenciados desde agosto de 1794 por las conversaciones que tuvo con Goethe. Desde este influjo Schlegel comenzará a crear un punto de vista que intentará superar la contraposición existente entre la poesía antigua y la poesía moderna. Esta es la fase de discusión y cooperación estético-literaria que encabezaría Goethe entre sus contemporáneos. Es decir, es la etapa de reflexión clásica caracterizada por la diversidad poética frente a un proyecto en común, a saber el de “la actualización de la cultura clásica como modelo de la modernidad.”⁹⁶ La cooperación con Goethe, sobre estos estudios, tuvo un impacto fundamentalmente práctico en la historia y en la literatura alemana cuando Goethe comience a manifestar enormes dudas sobre la clasificación que habría de tomar su novela el *Wilhelm Meister* en su acervo literario.⁹⁷ Preocupado por estos problemas, Goethe propone a Schlegel y a sus amigos, hacer un estudio categorial de los géneros literarios. El estado de los estudios que se habían hecho hasta ese momento explicaba sólo algunos principios teóricos estéticos planteados en el contexto de la producción y creación literaria. La reflexión estético literaria, que se hizo entonces sobre este asunto, radicó básicamente en tratar de explicar la aporía que existe entre los géneros poéticos denominados descriptivos de otros llamados especulativos.⁹⁸ El avance de este estudio permitió posteriormente se estableciera una clasificación universal de los géneros literarios. Podría agregarse, al respecto, que en el contexto de este trabajo las categorías de lo ingenuo y lo sentimental Hegel ya las había clasificado en las categorías de “lo épico y lo lírico”.⁹⁹ De esta clasificación surgirían las reflexiones que llevarán a Schlegel a profundizar en cuestiones genéricas

⁹⁶ Feijóo, F. *Sátira, elegía, idilio: las formas de la poesía sentimental y el problema de los géneros literarios en el clasicismo de Weimar*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Área de Humanidades Facultad de Filología, Departamento de Filología Alemana. Campus Universitario Norte Disponible en: <http://www.usc.es/aleman>. [Fecha de consulta: 17/07/2014] pp. 1-2.

⁹⁷ *Idem*.

⁹⁸ *Idem*.

⁹⁹ *Cfr.* Hegel, F. *Poética*. Trad. Manuel Granell. Argentina: ESE., 2005. p.53.

más profundas en sus tratados sobre la funcionalidad o efectividad (*Wirkung*) de los géneros literarios.¹⁰⁰ Por eso un criterio o un modelo de formación que Schlegel también toma para su proyecto de formación es la novela *Wilhelm Maister* de Goethe. En esta novela, Schlegel vislumbra elementos necesarios que puede recuperar cuando Goethe, en su trama, deja ver la peripecia que el protagonista hace sobre su progreso personal. A la vista de Schlegel, la novela de Goethe, era pensada como un ejemplo en la que el individuo en pos de su formación se orientaba a lo infinito.

Schlegel veía en la labor de Goethe, que echaba mano de todos los géneros literarios que podían ser vinculados y apreciaba que al reunir y mezclar los diversos fragmentos de su vida, la novela se convierte en un modelo estético de obras que se pueden integrar recíprocamente. Todo hombre progresivo, pensaba Schlegel, “guarda en su interior una necesaria novela a priori, que no es otra cosa que la exposición más completa de todo su existir”.¹⁰¹

El libro *Wilhelm Meister*, sería el primer ejemplo de una novela de formación (*Bildungs-Roman*), cuyo fin es lo estético en cuanto al proceder de una composición formativa en el individuo y más que sólo una construcción literaria. Los aportes de F. Schlegel a este tema tuvieron por resultado y consecuencia que se clasificará algunas de las obras modernas como descriptivas entre los géneros también denominados románticos. Diferencia que también se estableció por la característica objetiva y subjetiva que tuvieran. El *Wilhelm Meister* pudo clasificarse como romántico porque justo en ella había un tender a lo infinito y a lo universal”.¹⁰² Esta potenciación, en las coordenadas que F. Schlegel lo estableció, sólo sería posible a través de ese proceso de formación estético;¹⁰³ capaz de conjugar la pluralidad de las posibilidades, e imposibilidades y que sólo Schlegel podrá visualizar cuando establezca que la

¹⁰⁰ El distanciamiento respecto a las tesis de la ilustración, Nos dice Sánchez Meca, se consuma cuando “Schlegel comprende lo absurdo de la negativa de reconocer el progreso alcanzado por la humanidad implícita en la vana aspiración del neoclasicismo a un retorno a las formas equilibradas y poéticamente perfectas del pasado griego idealizado.” Sánchez M. *Modernidad y Romanticismo...* p. 192.

¹⁰¹ *Idem*

¹⁰² Münster, R. “El derecho a la libertad”. *Op. Cit.* p. 19.

¹⁰³ *Cfr. Ibidem.* p. 215.

representación de la obra como la vida del artista, podría ser abordada como estudio estético.¹⁰⁴ Me explicaré:

Con la consigna de Goethe para realizar una teoría y clasificación crítica de su novela, podemos ver a Schlegel dejar un momento su pluma y lanzarse al mundo en busca de ese elemento faltante que le permitirá complementar su fundamento teórico. No le será fácil encontrarlo pero al menos imaginaba saber dónde encontrarlo. En Leipzig, entabla amistad con Friedrich von Hardenberg, mejor conocido por muchos como Novalis, cuya relación será la más interesante de los Románticos del Círculo de Jena. Novalis y Schlegel están cerca de cumplir los 30 años. El amor que les inspiran las mujeres suele ser para ellos un tema recurrente, aunque se les vea consagrarse al estudio de las disciplinas históricas, filosóficas, científicas y literarias. “Devoran toda regla literaria no sólo de las obras clásicas antiguas, sino también de la literatura medieval y moderna”.¹⁰⁵ El diálogo, entre ambos, lleva a Schlegel a comprender detenidamente ese elemento faltante en la novela de Novalis: *Los discípulos de Sais*; ¹⁰⁶ en el que Novalis, trabaja temas educativos, de la naturaleza y sobre todo, la preocupación del conocimiento del sí mismo y el alma. Elabora metáforas, compara y crea analogías formidablemente. Explica y traduce sagazmente problemas morales, y en suma, intenta encontrar una verdad que lo llene de formación.¹⁰⁷

En esta ágil y conmovedora novela, que podemos comprenderla como negadora del azar, pero también como compañera del *Wilhelm Meister de Goethe*; es también pionera del género sentimental, en la que se caracterizó a la vista de Schlegel, por ser un género centrado en el desarrollo del individuo. Un género dilatado en el tiempo de la narración. Un género, con método y estilo tal vez declaradamente autobiográfico, cual le parecerá a Schlegel pertinente recuperarlo al observar que muchos de esos momentos interesantes le servirían, incluso, para su propia

¹⁰⁴ Cfr. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* pp. 217-223.

¹⁰⁵ Münster, R. “Con hermosa anarquía”. *Op. Cit.* p.2.

¹⁰⁶ Novalis. *Los discípulos de Sais*. Madrid: Hiperión 1988.

¹⁰⁷ Un comentario que hace Alejandro Navarro a esta obra de Novalis es el de considerar que en ella se encuentra “la unidad originaria en que se funden y superan las escisiones epistemológicas del conocimiento; la matriz donde todo está en todo y consigo mismo”. Navarro, A. “El velo del absoluto” en: Schlegel, F. *Ideas*. Valencia: pre-textos 2011. p. 7.

formación y teoría. Encontrará en síntesis un elemento pedagógico que no dejará de incluir en su programa; a saber, el del drama de “la trascendentalidad”.¹⁰⁸

A partir de aquí, Schlegel podría sostener que la novela es la raíz de lo romántico; justo en el momento en que Hyacinthe, personaje central de la obra, tiene un sueño. En ese sueño, Hyacinthe, se proyecta reflejado frente a la imagen velada de la diosa Sais; pero al levantar el velo, no encuentra diosa alguna, sino a su amada Rosenblütchen y que podemos interpretar es él mismo.¹⁰⁹ Schlegel comprende al leer la tercera parte de la novela, que otro sentido se puede tomar de esa figura, cuando advierte que “justo es el velo lo que hace que la diosa sea diosa”.¹¹⁰ Y la explicación que puede darse al respecto es que lo divino y lo sagrado sólo se nos da en el mundo de un modo *velado*, es decir, no plenamente presente al entendimiento o a la razón. De cierto, si se compara esta idea a un nivel metodológico, lo que encontraríamos, sería un relación muy parecida con la epistemología; en el sentido de descubrir su posibilidad cognoscitiva. En el terreno de la investigación científica, por ejemplo, puede aparecer esta finalidad como la formulación de una hipótesis. En el análisis de la identidad, si ese fuera el caso, la formulación se presentaría como una búsqueda de la consistencia del ser que va al encuentro de sí mismo. Lo absoluto, que bien puede agregarse, es también un ciudadano ideal; sólo aparece en el mundo al modo de lo oculto en él.

En otro análisis profundo, Schlegel, toma como ángulo de lectura lo hermético del asunto e interpreta de ello que los misterios son femeninos.

¹⁰⁸ Miguel Salmerón en su introducción a *la novela de formación*, nos relata que este género en la literatura Alemana, consiste en que el personaje central no consigue el efecto de trascendentalidad mediante artificios literarios, sino encontrando en sí mismo el fondo común a toda experiencia humana. Puede que el camino para ello sea estructurar con exactitud el propio pensamiento, puede que la clave consista en una fina observación de los acontecimientos externos y las experiencias ajenas, tal vez el secreto radique en una acción combinada de ambas facultades. Es de un modo el contacto con un sujeto que está dentro de uno, pero que ni se identifica, ni se agota con uno mismo. Salmerón, M. *Op. Cit.* p. 10.

¹⁰⁹ Una observación que ha hecho Alejandro Navarro sobre esta extraña alegoría y que para oscurecerla aún más, nos dice Novalis situó, en un contexto onírico, se ha interpretado a menudo en un sentido didáctico; cuyo objetivo es sin más: el de acercar el germen histórico del romanticismo a su hermano especulativo, haciendo de los recursos del lenguaje y la naturaleza una metáfora, o bien; una mera poetización del yo idealista. Lo absoluto, según esta interpretación, es sujeto: “yo” reconciliado con la naturaleza por medio del amor. Navarro, A. *Op. Cit.* p. 7.

¹¹⁰ *Ibidem* p. 8.

“A ellos les gusta cubrirse y sin embargo desean ser vistos y descubiertos”.¹¹¹ Pero como si esto fuera poco, Schlegel ante tal historia, no puede por momento más que sentir una inmensa emoción. Cada intento por develar el misterio, como lo han hecho todo tipo de teologías naturales y teodiceas, comprende que el extravió “sólo conduce al desencadenamiento. A encontrar nuestro propio rostro y nada más”.¹¹² Entre este momento y la consigna que tenía de Goethe, Schlegel, va comprendiendo que estos misterios son también una forma de erotismo. Todo erotismo, piensa, significa un deseo; una voluntad de querer conocer y todo deseo, supone una frustración, una distancia y un fin por alcanzar. Estas ideas trasladadas a su original problema del conocer, cómo el de comprender el mundo social, se traducirán en un fragmento: “Sólo aquel que está acorde con el mundo, puede estar acorde consigo mismo”.¹¹³ Esto quiere decir, que lo que trata Schlegel de componer, es, cómo llegar a dar nuevos sentidos a la formación ciudadana de su época.

Estas inquietudes se traducían en Schlegel en las siguientes preguntas ¿Cómo pensar lo absoluto de una manera distinta a como lo ha hecho la filosofía tradicional? ¿Cómo pensar lo absoluto, no ya como algo que nos conduce de manera reconfortante a la reflexión del entendimiento, sino como algo que implica la trascendencia de un dolor y una lejanía? Y las respuestas para nuestro autor no fueron apresuradas y en su momento externará junto a Novalis que “¡No conocemos las profundidades de nuestro espíritu! Y que hacia dentro va el camino misterioso. En nosotros, o en ningún sitio, está la Eternidad con sus mundos: el pasado, presente y el futuro”.¹¹⁴

Y tal vez por ello, girarse de nuevo hacia el interior de nuestro Yo y observar en perspectiva ese proceso de composición imaginativa de la realidad de forma infinita, fue un descubrimiento que a Schlegel le resultó muy interesante y seductor.

¹¹¹ Schlegel. *Ideas. Op. Cit.* Idea 128.

¹¹² Navarro, A. *Op. Cit.* p. 8..

¹¹³ Schlegel. *Ideas. Op. Cit.* idea 130.

¹¹⁴ Navarro, A. “El velo del absoluto” ... *Op. Cit.* p. 9.

Esta idea, ¹¹⁵ sin embargo, no verá su luz hasta la publicación de el libro *ideas*; donde escribirá que: “La forma y la función sólo aparecen por medio de su referencia a lo infinito; todo aquello que no se refiere a lo infinito es, en último término, absolutamente vacío e inútil”.¹¹⁶ Schlegel se sentirá inquieto y motivado por este hallazgo. Viajará entonces a Dresden, ciudad visitada frecuentemente por él, “no sólo porque allí vivía su hermana, la cual tiene que salvarle constantemente de sus miserias económicas, también por el interés de exposición de la colección de antigüedades más importante que por entonces se expusiera y casualmente, es presentado a F. Schiller en casa del consejero judicial Charles Gettens Körner en la primavera de 1792”.¹¹⁷

Schlegel ha leído algunos poemas de F. Schiller y trabajos que bien sabe están impactando en los estudios de la historiografía y la filosofía de la historia, proyectándolo como el gran historiador de Alemania. Simpatizan y Schiller concuerda en algunos puntos con Schlegel. Schiller sabe que el aumento en el hábito de la lectura hace que lo leído y lo vivido se acerquen. De cierto, Schiller sabe que en este proceso, “se persigue en lo leído la comprensión de la vida del autor y que pronto se hace interesante con su biografía y si no lo es todavía, procura llegar a serlo”.¹¹⁸ Schlegel sabía de sobra hacerse interesante. Sus historias de amor eran materia de conversación en Jena, mas el tema entre ambos en esta ocasión fue el de la libertad. Y en ello, el principal problema que según Schiller veía, consistía al cargarse en los individuos de fanatismo, es decir, cuando se toma con un vehemente entusiasmo democrático a la libertad. Y si mal, exclama Schiller, no puede buscarse fuera lo que todavía no se ha conquistado para uno mismo desde el interior; sólo la virtuosa

¹¹⁵ Una definición de la idea de verdad que podemos hacer en concordancia con estas ideas de Schlegel es la idea de *aletheia*, en el sentido de un modelo heideggeriano. En este autor la palabra designa una capacidad de engendrar mitos, de inventar parábolas. Esta capacidad imaginativa es característica de Shakespeare, Wagner, Mozart, Kafka, los mitos platónicos socráticos, como el de *La caverna* y *El grano de mostaza* (dos parábolas de Jesús). Son abiertos en el sentido de que dan lugar a inagotables sentidos de interpretación. Escapan a nuestra interpretación aun cuando nos parece aprehenderlos. Es una verdad que se oculta en el momento mismo del descubrimiento...La verdad no es una categoría lógica sino un misterio en curso de descubrimiento dentro de la ocultación. Steiner, G. *Lecciones de los maestros*. México: FCE., 2007. pp. 41, 83.

¹¹⁶ Schlegel. *Ideas... Op. Cit.* idea 3

¹¹⁷ Münster, R. “Con hermosa anarquía”. *Op. Cit.* p.2.

¹¹⁸ Safranski, R. *Op. Cit.* p. 49.

síntesis de una razón tardía podrá encontrar la anhelada “libertad temprana”.¹¹⁹

Schlegel puede concordar con Schiller, en que:

el género humano aún no ha salido del poder tutelar... y que quien todavía carece de tantas cosas en lo humano, aún no está maduro para la libertad burguesa. Por lo tanto libertad humana en este sentido no significa solamente la capacidad de dejarse guiar por la razón, sino que también es fortaleza de carácter.¹²⁰

De cierto, para Schiller, el entusiasmo democrático de la libertad se convierte en fantasma ciego cuando la razón queda despojada de poder y queda despojada de poder, “cuando el impulso de la liberación actúa hacia fuera y no hacia dentro”. Según Schiller, “el fanático de la libertad es un hombre interiormente esclavo”.¹²¹ Schiller, que por entonces precisamente estaba enfermo, tose. Hablar en voz alta se le dificulta pues le causa problemas de respiración. Este silencio, que para Schlegel será interpretado como aquel tema en el que muchas veces se debía de callar, era un tema susurrado y escalofriante. Lo cierto es que a Schiller muchos le consideran ya un trabajador fronterizo en tierras de la muerte y guardan silencio. No dudan que en cualquier caso la impertinencia de una pregunta le resultaría incomoda. No obstante, el problema que deja pendiente entre ver, también es al parecer el de “la razón pública”.¹²² En el fondo de ese tema nosotros sabemos que es también el de una estética, aunque en este momento, tanto Schiller como Schlegel saben que en ambos casos se trata de límites que se establecen en los dos terrenos. Pero también de condiciones de posibilidad. Tras un respiro, concuerdan en que “la objetividad, sólo puede darse para un sujeto. Un sujeto independiente del objeto es absurdo”.¹²³

Como sea, cierto o no, la conversación no acabo ahí. El acercamiento de Schlegel a Schiller les parece a algunos ingenioso e irónico. Temen en parte que Schlegel robe las ideas de Schiller, o quizá que Schlegel esté buscando la entrevista que le permita elementos para una fuerte crítica ¡El conflicto está programado!

¹¹⁹Para Safranski la libertad temprana de la que habla Schiller, tiene el sentido de una fortaleza de la voluntad y de Fe al servicio de los fines desinteresados, aun cuando estos están envueltos en superstición; “libertad significa fortaleza de carácter gracias a la sustancia humana, de la que la razón tardía puede hacer algo. Razón que ha entrado en escena por la revolución y que no ha encontrado aún al hombre libre y fuerte”. Cfr. Safranski, R. *Schiller o la invención del idealismo alemán*. México: Tusquets 2011. pp. 324-325.

¹²⁰ *Idem*.

¹²¹ Safranski. *Schiller. Op. Cit.* pp. 334- 335.

¹²² Bilbeny. *Op. Cit.* p. 64.

¹²³ Safranski. *Schiller. Op. Cit.* pp. 343- 344.

Exclamarán algunos. Schlegel se siente incómodo y confundido pero escribe a su hermano: “Casualmente me he enterado de los juicios de Körner y de Schiller sobre mí”. Y exclama al hermano el 17 de mayo de 1792. “¿Puedes creer que les he parecido un guasón indiscreto y frío?... Han subastado verdaderamente mi corazón al querer ver quién podía ofrecer la mayor censura para Schiller.”¹²⁴ Aquí existe un aparente silencio en la literatura de Schlegel y tal vez un distanciamiento sentimental con respecto a Schiller, en el que Schlegel, se permitirá pensar demasiado en él. La distancia puede ser la mejor manera de acercarse uno al otro y comprenderlo. Cerca, muy cerca, entonces, sólo se sabe que en 1793 Schlegel sólo continuará la amistad con su amigo Korner. Más, ¿qué es lo que en verdad sucedía? La respuesta más cercana que puede darse es que había otro motivo. Su nombre es “Caroline Michaelis”, la hija de Johann David Michaelis, orientalista de Göttingen.¹²⁵ Ella, había sido descubierta. ¿Por qué? Caroline, que nunca comprendió la poesía de Schiller e indignada por sus ideas de despecho contra ella, incitaba a Bürger, un amigo suyo, a que escribiera un mordaz poema contra Schiller. Se rumoraba entonces que entre ella y los hermanos Schlegel confabulaban contra Schiller. En el fondo de este rumor existía también una verdad que sólo Schiller y Carolain conocerían.

En 1792, Caroline será presentada a Friedrich Schlegel en una situación muy curiosa por su hermano. August, le venía conociendo ya desde 1790 en Gotinga cuando una vez asistiendo a casa de Bürger en la que él ofrecía una fiesta a sus amigos fueron presentados.¹²⁶ Caroline Michaelis, una célebre intelectual alemana conocida por sus traducciones de la obra de Shakespeare al alemán, conocería después a Friedrich. En esa ocasión los hermanos Schlegel y Caroline tuvieron mucho que conversar. Caroline, relataba en aquella tarde a Friedrich, cómo en 1791 cuando se mudó a Maguncia tras la muerte de su esposo Brümer conoce a August. Tenía la decisión de vivir sola con mis hijos, expresa Caroline al filo de una taza de té, y a no plegarme otra vez bajo el yugo de un matrimonio convencional y de conveniencia. Pronto, me hice miembro del Club Jacobino, una sociedad partidaria de la Revolución

¹²⁴Münster, R. “Con hermosa anarquía”. *Op. Cit.* p. 2.

¹²⁵ Caroline nace en Göttingen el 2 de septiembre de 1763 y fallece en Maulbronn el 7 de septiembre de 1809.

¹²⁶ Safranski, R. *Schiller...* pp. 417- 418.

francesa. Sus ideas políticas, las ideas de la Revolución Francesa y las del republicanismo, adquirieron muy pronto gran importancia para mí.¹²⁷

Podría decirse sobre este momento que en adelante a Caroline le seguirá muy de cerca la crítica que desde la ideología comunitarista les hacían a los liberales. Señalaban que la diferencia, la búsqueda de la identidad, era condicionante del quiebre o ruptura de su comunidad. Para los contemporáneos, Caroline, pasaba ya por ser una de las mujeres emancipadas de Alemania. No obstante, un incidente la llevó a ser perseguida por la policía, siendo después encarcelada brevemente por sus ideas políticas. “¡Hay que esconder a Caroline!” Exclamaba August, febrilmente a todo el mundo en Leipsing, relata Caroline sonriente a Friedrich mientras él me llevaba a Luka. Una aldea junto a Leipsing donde ahora conversaban. El espíritu de Caroline toca por completo y en el centro a Friedrich. Como amigos de la revolución ambos están animados por el deseo de que también en la literatura acontezca un giro. Dice Friedrich: “La anarquía fue siempre la madre de una revolución beneficiosa. La anarquía estética de nuestra época no nos permite esperar un final feliz de ese tipo”.¹²⁸ Es decir, Schlegel, trata de referirse a lo que muy pronto habría de vivir; a saber, que su época sería criticada por él. Schlegel pretendía de algún modo formarse según los héroes del pasado cuyas ruinas amaba con adoración.

Tras los encuentros frecuentes con Caroline, Friedrich, fue experimentando la educación de su corazón. Esta educación sentimental, lo fue al mismo tiempo del entendimiento y a su vez, de socialización política del joven adepto.¹²⁹ El argumento que está en juego entre ambos y en beneficio de la historia de la estética literaria es el de la libertad. Es decir, el fin que los mueve, es el de romper todas las cadenas para ser y actuar como dicte su voluntad. Las posibilidades de acción debían ser infinitas por ellos. Cualquiera de esas posibilidades infinitas, tenían que ser realizables, de lo contrario se quejarían de que su libertad política habría sido incompleta para ellos. La

¹²⁷ Cfr, Münster, R. “Con hermosa anarquía”. *Op. Cit.* p. 7.

¹²⁸ Goethe, W. *Años del aprendizaje.* *Op. Cit.* p. 62.

¹²⁹ Sí las expectativas de un sentimiento apuntan a la máxima *felicidad*, esta última parece ser homologada desde Kant con una ley natural (el hombre siente en sí mismo un poderoso contrapeso a todos los mandatos del deber, que la razón le representa tan dignos de respeto, en sus necesidades e inclinaciones, cuya entera satisfacción resume bajo el nombre de felicidad) y, dentro del ámbito práctico, es parangonada con el saber dentro del terreno epistemológico. Cfr. Kant, I. *Crítica de la razón práctica.* España: Alianza 2009. p.25.

libertad, en Schlegel, tenía como fin que las leyes, las convenciones y los vínculos sociales no limitaran de forma alguna su felicidad.¹³⁰ De este modo, Friedrich, culminará la colaboración con Goethe y comenzará a escribir su única novela autobiográfica titulada: *Lucinde*, que sería publicada hasta 1799. Sobre esta novela se ha de precisar algunos aspectos importantes.

Schlegel en *Lucinde* puede sintetizarse que pone en práctica su teoría. La autobiografía como medio de expresión le permitirá tratar todo tipo de temas y en la que comienza por caracterizar la definición de la modernidad en la figura de su protagonista.¹³¹ La característica de esta novela, como veremos en un instante, parte entonces sobre la reflexión de esa naturaleza social del individuo y su trascendencia hacia la libertad.

Así esta educación que en Schlegel se fue acrisolando durante el tiempo que convivió con la familia de Caroline y su hermano, explora en su pensamiento ético las formas de la libertad y la manera de alcanzar ese tipo de felicidad. Al igual que sus contemporáneos, Schlegel bien sabe que la felicidad no es el fundamento ni el

¹³⁰ De acuerdo con Isaiah Berlin, la idea extrema de libertad en los románticos, está caracterizada, por la ausencia de límites. Según Berlin: “Era preferible denunciar el matrimonio y abogar por la libre asociación marital. No porque sea el incumplimiento de una armonía de elementos que se presentan como si estuvieran relacionados entre sí de forma irracional. Sino como libre autorrealización del espíritu humano, que rompe todos sus lazos y sin ataduras, abandona la tierra para estar más cerca de la flama eterna e infinita que desconoce toda lógica y toda regla. Va a lo infinito y a lo imposible de expresarse con las insignificantes categorías humanas. Inventadas algunas de ellas por seres que viven sus vidas obedeciendo normas y aceptando todo porque no se atreven a cuestionar lo que de cierto puede ser un engaño. Este es el ideal de la violenta anarquía frente a la superchería, el triunfo del audaz Gulliber sobre los ejercicios patizambos y destartalados habitantes de Lilliput que se han esclavizado a sí mismos.” Berlin, I. *Op Cit.* pp. 231-232.

¹³¹ En la novela *Lucinde* existe una idea donde se caracterizan estos asuntos en el contexto de un arte moderno. En el episodio titulado “Años de aprendizaje de la masculinidad” donde a su entender de Schlegel la vida del protagonista no tiene ninguna exigencia de objetividad, su ideal, es alcanzar lo interesante, es decir, la fuerza “estética subjetiva. Lo característico de este periodo es en síntesis lo moderno. Lo moderno, pudiera expresarse, es la analogía de la *eudemonía* o plenitud del ser; así como su equivalente la anarquía. *Eudemonía*, es una palabra griega clásica, traducida comúnmente como “felicidad”. Aristóteles lo entendió como ejercicio virtuoso de lo específicamente humano, es decir, la razón. El uso popular del término se refiere a un estado de la mente y alma, relacionado con la alegría o al placer que debe alcanzar un individuo. Por lo tanto, en la *eudemonía* y en la *anarquía*, los principios que en ella se siguen son, como queda dicho, los de la libertad, la felicidad y la autonomía. Ciertamente en la modernidad se imita a la Antigüedad, pero de manera muy diferente entre ellos. Así sus ejemplos son dramas líricos, poesía didáctica. En el capítulo *años del aprendizaje de la masculinidad*, Schlegel escribirá sobre su empresa de diferenciar estos periodos. Schlegel, F. *Lucinde...* p. 65.

principio de la moralidad, pero sí en cambio es un corolario necesario de la misma.¹³² Schlegel deja su pluma un instante; quizá piensa que está pecando de vanidad.

Entre el lapso de su escritura y la publicación de *Lucinde*, en 1794 viaja a Dresde, donde estudiará el arte y la cultura grecolatina clásica. En el viaje se encuentra mirando por una ventana del carruaje. Reflexiona sobre su ser y existencia en la relación con el tiempo. Ocupa demasiado tiempo pensando en el pasado, en el presente o el futuro. Se pregunta ¿qué tiene el ser humano tan digno de elogio? Encuentra contento en la idea de *ser* que se compone a sí mismo, o bien, en el hecho de lo que logra. Va comprendiendo que una biografía propia tiene relevancia existencial y las instituciones como el Estado le dan el contexto para hablar de ello. Contextualiza lo instituido y lo instituyente de sentido, eso es un buen punto de partida para él, pero ¿de qué tratan mis historias? Se pregunta. ¿Qué elementos contienen? ¿Cuáles serán las ideas de mi historia? ¿De venganza y traición, dramas y tragedias? En *Lucinde* comprenderemos que se trata de la historia de un ciudadano atormentado por el Estado, revelando las inconsistencias, las trayectorias, victorias, tal vez rupturas que a final de cuentas habrá de superar otorgándole un sentido desde la idea de libertad. Podemos intuirlo, apenas se comience a leer las primeras páginas. Schlegel, entre tanto, parece dormir una siesta. De cierto, no se sabía en aquel entonces, qué tan profundas pudieron haber sido sus reflexiones o que tan hondo quería ascender o descender en esta reflexión. El argumento que podemos deducir se tiene al leer a Schlegel es que desde un principio su principal propósito era encontrar una manera de denunciar la corrupción de su sociedad moderna. ¿La había encontrado?

¹³² Desde Kant, la felicidad es presentada como el contrapeso del deber, tampoco deja de ser caracterizada como un deber indirecto: asegurar la propia felicidad es un deber (al menos indirecto), pues la falta de satisfacción con el propio Estado, es un apremio de muchas preocupaciones y en medio de necesidades no satisfechas, podría fácilmente convertirse en una gran tentación infringir los deberes... En este sentido perseguir la propia felicidad fue uno de los objetivos educativos del romanticismo. En esta educación, se permitía la búsqueda de felicidad desde un punto de vista moral, siempre que represente un medio para esbozar el camino hacia la moralidad: las adversidades, el dolor y la pobreza suponen grandes tentaciones para transgredir el propio deber. Por tanto, parece que el bienestar, el vigor, la salud y la prosperidad en general, que contrarrestan tal influjo, pueden considerarse también como fines (educativos) que son a la vez deberes. En tal caso el fin no es la propia felicidad, sino que lo es la moralidad del sujeto. Apartar el obstáculo hacia tal fin constituye tan sólo el medio permitido, puesto que nadie tiene derecho a exigir que se sacrifiquen aquellos fines que posee el individuo que nos son inmorales. *Kant, I. Crítica de la razón práctica...* p. 26

Un fragmento que parece coincidir con esta postura es cuando ironizó la idea de formación para socializar entre hombres y mujeres, en el libro *Fragmentos* que no es sino en realidad la voz de Caroline y su indignación contra su propia libertad:

la mojigatería es pretensión de inocencia sin inocencia. Mientras los hombres sean tan sentimentales, estúpidos e inicuos como para seguir exigiendo de las mujeres eterna inocencia y falta de formación, las mujeres harán bien en seguir siendo mojigatas. Pues la inocencia es lo único que puede dignificar la falta de formación.¹³³

En *Lucinde*, sin embargo, puede comprenderse que la libertad de pensamiento o imaginación es el medio y fin por el que esos problemas pueden superarse. Un argumento generalizado y planteado comúnmente en la reflexión pedagógica de esta época, sobre la naturaleza de la socialización de los individuos, sostiene que dicha naturaleza depende tanto de los hábitos y aspiraciones como de los sentidos de vida que lleva el grupo, así como de la unidad de los miembros que se mantiene por un interés en común. De este enunciado, uno de los problemas que análogamente podemos presentar es el que menciona Schlegel en *Lucinde*, cuando enuncia que la diferencia de intereses hace entrar en tensión entre la sociedad de individuos, provocando no pocas veces una situación anómala. Por ejemplo, el aislamiento del individuo denota el sentido de abstenerse a participar en beneficio de su comunidad y donde además, el problema asociado, es el de dar solución a su integración o adhesión. En general, se considerará la relación que vincula a la acción del “yo” y sus intereses, con aquellos otros intereses que lo hacen sujeto a su comunidad. La reflexión desde una postura liberal plantea el problema sobre el cómo un individuo sujeta a otro mediante sus intereses, transgrediendo sus derechos civiles, políticos y sociales y tiene que darse una solución mediante una ingeniosa reflexión. Schlegel vuelve a soltar la pluma, pero esta vez para controlar su furia, tomar un respiro y continuar en otra hoja. Estas ideas no eran del todo nuevas para Schlegel, pero a partir de ese momento y de esta escritura autobiográfica es de donde saldrán nuevos y diversos planteamientos en la producción de Schlegel.¹³⁴ Veamos como lo logra.

¹³³Schlegel, F. *Fragmentos...* Fragmento del Athenaeum 31.

¹³⁴ Los antecedente que se tiene de estas ideas, es que algunas de ellas se encuentran publicadas en dos artículos. El *Del valor estético de la comedia griega*, con fecha de 1794 (*Vom ästhetischen Werte der griechischen Komödie*), y en un ensayo que Schiller quería en principio publicar en la revista Nueva Talía (*Neue Thalia*) llamado *Diótima* o *De la historia cultural de la feminidad*, 1795 (*Ueber die Diotima. Zur*

Tres años antes de la publicación de *Lucinde*, Schlegel sabe de Caroline y de su hermano, que 1796 se casan y se instalan en Jena. Más tarde, se divorcian y Caroline se casa con el filósofo Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. En el año del 1799 se encontrarán nuevamente Caroline y Friedrich. En este encuentro, Friedrich experimentará una nueva educación. F, Schlegel tiene en sus manos la publicación de *Lucinde* y aunque muchos de sus contemporáneos la calificaban de ser un canto a la ociosidad, o una obra subversiva o no inocente, e incluso, aunque Schlegel mismo piense que ha representado la naturaleza del amor en un jeroglífico eterno de forma ingenua y cruda, no se apenará frente a ella y no se intimidará, antes bien, sabe que la incomprendibilidad de la crítica se debe a una toma de partido y le entrega su libro.¹³⁵

Schlegel quiere mostrarle el capítulo “*Años de aprendizaje de la masculinidad*”, como quien después de algunos años quisiera volver a recordar lo sucedido en su pasado. La sinopsis que brevemente podemos hacernos sobre *Años de aprendizaje de la masculinidad*, es la de un joven llamado Julius, que atraviesa su vida por breves espacios de reflexión sobre el sentido que han tenido para él sus relaciones interpersonales. Sus amores mal logrados, dan la pauta para tejer una red de problemas que influyen en su experiencia y dan un sentido extraviado a su vida. Julius el héroe del relato, ha de atravesar un proceso de transformación en su vida al conocer a Lucinde; una joven muy similar a él, pero que en conjunto, exploran ideas diferentes sobre lo que pueden tener en común. “*Años de aprendizaje de la masculinidad*”, es un episodio unificador de todos esos años, donde el sentido de la existencia y las concepciones de lo masculino y lo femenino, se vinculan oscilantes e inconexas por la deformación de ideas egoístas y llenas de superficialidad. El relato se convierte en una suerte de drama donde el individuo, narra el camino de su

Kulturgeschichte der Weiblichkeit). Y. Pere, P. “Nota a la edición Schlegel” en: *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009. pp.2-3.

¹³⁵ Es un tiempo de tensión y la enemistad entre Schiller y los Schlegel parece más pronta a una ruptura. “En el fondo sabemos que existe un motivo personal por el cual Schiller estaba indignado contra los románticos, pero ahora lo era contra Lucinde. Este motivo es para Schiller la demostración viviente de la cuestionabilidad de sus propias concepciones políticas. La razón en el origen sigue siendo Caroline”. Schiller la insulta como a la «Dama Lucifer» en recuerdo a una novela, y Charlotte, Lotte como le decía él a su esposa, antes unida amistosamente a Caroline, lanzan una sarta de injurias contra ella. Münster, R. “*Con hermosa anarquía*”... p. VI

desventura hacia una formación poco clara, pero llegado a un punto tiene que enfrentar la tragedia y superarla para afirmarse y lograr una verdadera formación.

El texto de *Años de aprendizaje de la masculinidad* se inicia con la idea de juego y pasión que puede compararse a la odisea de un Faraón. Schlegel narra entonces, que en dicho juego, Julius el protagonista de este episodio, comúnmente estaba distraído y ausente y en un momento acalorado arriesgarlo todo tan pronto como perdido se encontrara. Schlegel, comenta que ésa actitud, era sólo una de las malas costumbres con las que Julius estropeó su impetuosa juventud. Ante este comentario, es necesario detenerse, pues es aquí donde Schlegel dirige una crítica contra la idea de un nuevo individualismo frente uno viejo, que en cierta medida hundía cada vez en mala fama los deseos del hombre y a las restricciones legales. De la nueva clase de individualismo, se puede interpretar, se caracterizaba como una forma de emancipación que hace el individuo a su tradición. De ese modo, es que se estimulaba la energía latente en cada individuo transformándola en acción.

De esta práctica, se puede decir, que se concretaba en un tipo de educación que implica se relacionen las habilidades más sobresalientes del individuo con las que requeriría un trabajo. Bajo el estímulo de las ventajas que se obtendrían quedaban garantizadas la recompensa y la posición a las que por capacidad y méritos en la empresa realizada se tenía derecho. Es en sí, la idea comunitarista que remite a menospreciar lo que al individuo le mueve en el esfuerzo y en la esperanza de conseguir un placer personal.¹³⁶ En efecto, Schlegel mostrará esta problemática, narrando la conducta de Julius. No obstante, a Schlegel le parecía que Julius no tenía suficientes motivos para representar el genio de una vida en la plenitud de sus fuerzas, donde se contenía el germen inevitable de una temprana depravación. Narra Schlegel a continuación que:

¹³⁶ En la introducción que hace Reinhold Münster a la obra de *Lucinde* expresa que “La discriminación de la pereza y la voluptuosidad se dirige en el siglo XVIII por un lado como instrumento de lucha político-moral de los burgueses contra la «leisure class», de la nobleza. No perder tiempo, (*Time is money*), dice Benjamín Franklin en «Advice to a young tradesman» (1748) es la consigna de la teoría burguesa del aprovechamiento de la nueva clase que aspira a más. El otro frente, mucho más duro sin embargo, se abre contra los desviacionistas del campo propio, contra la Ilustración alegre, cuyos representantes alaban la pereza y el amor; no sólo quieren emancipar los sentidos, sino también la sensualidad: su credo es el principio del placer”. Münster, R. “ *Con hermosa anarquía*”... p. XIX.

Un amor, sin objeto, ardía en Julius y trastornaba su interior. Las llamas de la pasión irrumpían por el mínimo motivo; pero ésta, pronto parecía desdeñar a su propio objeto por orgullo o por capricho y se volvía en sí misma y sobre él con redoblada furia, consumiendo la médula del corazón.¹³⁷

La voz narrativa tan lejana que notamos en Schlegel, y a la vez tan profunda cuando habla sobre Julius, tal como si le conociera por completo, se debe como ha de suponerse, al hecho de que el texto ha sido elaborado de manera autobiográfica y reelaborado para su publicación. De esta característica, se comprenderá, que aunque el estilo autobiográfico requiere de ser narrado en primera persona, el héroe es presentado con pseudónimo y por ello escrito en segunda persona por su narrador para su publicación. Así es que Schlegel, puede seguir diciendo de Julius o de él, que “su mente estaba en constante ebullición y que esperaba cada momento como si fuera a ocurrirle algo extraordinario”.¹³⁸

Ahora bien, nótese que el tema central que trata Schlegel es el del individuo extraviado en su destino. O bien el de un ser que enfrenta un dilema moral al tratar de tomar una decisión de su conducta. La idea oscila entonces entre una crítica al hombre moderno, pero también, el asunto se deriva en la enunciación de un drama, cuando los imperativos morales no pueden ser transformados rápidamente en lo deseable.¹³⁹ Schlegel es irónico al relatar esos asuntos: “Por doquier se mostraban huellas de todo ello, las cuales engañaban e irritaban su impetuosidad. El trato de todas clases tenía el mayor aliciente para él, y por muchas veces se hartaba de ellas, acabando volviendo siempre a las diversiones sociales”.¹⁴⁰

¹³⁷ Schlegel, F. *Lucinde...* p. 47.

¹³⁸ *Idem.*

¹³⁹ La elaboración de estas ideas se corresponden con lo que ya G. Herder, iniciador del movimiento denominado *Sturm und Drang*, había descubierto del pasado griego literario. ¿De dónde, se preguntaba ya Herder, viene la comedia? Su hipótesis, influida entre otros por Shaftesbury dice: “no en los altares, sino en fiestas delirantes de alegría surgió, pues, la poesía. Entre los dioses antiguos hubo un dios de vino. La religión domesticó la embriaguez. ahí, la religión le ordenaba embriaguez en el vino y en el amor; y su embriaguez se acomodaba a su vez a la religión.” La crítica y la concepción de G. Herder caen sobre suelo fértil en F. Schlegel, que las pone primero como base en su estudio *Del valor estético de la comedia Griega* publicado en 1794. En este tratado como en *Lucinde* el punto de partida es la crítica de la comedia actual, cuya situación, en opinión de Schlegel se parece tanto a un desierto estético. Según la teoría de Schlegel, “la crisis de la comedia moderna sólo puede concluir por medio de una reflexión sobre su origen; la comedia griega”. Münster, R. “El derecho a la libertad”... pp.8-9.

¹⁴⁰ Schlegel, F. *Lucinde...* p. 48.

Como lectores podemos sentirnos confundidos en su lectura. Preguntarnos ¿Cuál es el sentido exacto de lo que ha de entenderse de la historia? Schlegel nos dirá muchas cosas acerca de desechar los prejuicios; el nuevo liberalismo para él, es entonces eso. Schlegel hace crítica entonces a lo que se representa como monolítico, dado o establecido. Schlegel escribe sobre Julius:

A las mujeres en realidad no las conocía en absoluto, a pesar de que estaba acostumbrado ya desde antiguo a estar con ellas. Les parecía maravillosamente extrañas, a menudo incomprensibles por completo y apenas seres de su especie. En cambio, a los hombres jóvenes, que de alguna manera se parecían a él les rodeaba de cálido amor y de una verdadera furia amistosa. Sin embargo, eso sólo no era todavía lo adecuado para él. Era como si quisiera abrazar un mundo y no pudiera asir nada.

En consecuencia, Schlegel presentará el nudo de un tránsito social más o menos aislado, a otro que se constituye como establecido, siendo este el momento en que Julius le aqueja su actual estado conformado por la idea de un cambio hacia un nuevo individualismo. Más adelante el nudo se disolverá en otro cambio; la transformación estaría conformada en esta ocasión por una acción personal, con el fin de tener una participación social o formación cívica y en el contexto de reflejar un estado de bienestar. Antes bien, Schlegel narrará irónicamente esas características individualistas con las que se desplaza Julius:

Con un carácter así, Julius, tenía que estar a menudo solitario en la compañía más sociable y alegre, y en realidad, cuando menos sólo se sentía era cuando nadie estaba con él. Entonces se embriagaba con imágenes de esperanza y recuerdo y se dejaba seducir intencionadamente por su propia fantasía.

Cabe la pregunta: ¿Cómo la educación en los individuos participaría para una democracia? ¿cómo lograr una mejor base común de formación y solidaridad social, respetando las tendencias subjetivas e individuales y evitando al mismo tiempo incurrir en orientaciones de vida social o personal de tipo fundamentalista o absolutista? Una posible respuesta es que Schlegel concederá a la capacidad irónica, la característica de causar movimiento. Y si aplicamos esta idea como referente al texto, reconoceremos en seguida porque cada vez más, se inclina Julius a una movilidad de manera vertiginosa: “Cada uno de sus deseos ascendía con inmensa velocidad y casi sin intervalo desde la primera agitación más suave hasta la pasión ilimitada. Todos sus

pensamientos tomaban forma visible y movimiento y actuaban en él y entre sí con la más sensual claridad y fuerza".¹⁴¹

Las virtudes de la ironía romántica tienen como propósito conservar o transmitir conocimiento. De ahí que la libertad de Julius o imaginación, le indicara actuar de cierto modo. Y si la ironía da cuenta de una nueva composición de la vida al ser intencionada; proporciona sus mejores orientaciones. Podría decirse que ante tales actos, es que Schlegel advierte que junto a la experiencia ha de haber un vínculo entre lo común y la comunidad para que esta forme un compuesto. Schlegel, dice de Julius que:

aún no aspiraba voluntariamente para precipitarse con gozo y desbordante alegría en ese caos de vida interior. Había vivido poco y sin embargo estaba lleno de recuerdos, incluso de la primera juventud; pues un momento singular de humor apasionado, una conversación, una charla desde lo profundo del corazón seguían siéndole eternamente claros y queridos, y aún al cabo de los años lo sabía exactamente como si fuera actual. Pero todo lo que amaba y pensaba con amor era inconexo y aislado. Toda su existencia era en su fantasía una masa de fragmentos sin coherencia; cada uno por sí mismo en la realidad le era indiferente y prácticamente inexistente por completo.¹⁴²

Pero aquí, la ironía, ha de hacer ver sus casusas y consecuencias. El motivo de la ligereza de Julius, es posible tenga otra intencionalidad. Si posibilitáramos la justificación cuando reconocemos que el humanismo hacia frente a este caos, podemos reconocer que se obvia el problema. Con tal idea, el tema en Schlegel nos remitiría a reconocer que más que un problema social, es una teoría de la educación sobre el cómo pensamos y sobre el sentido que le damos a la vida y puede comprenderse de este modo, una asimilación que opera en la mente de Julius, cuando va a la búsqueda de su amada y donde existe en el proceso, primero una asimilación y después una adaptación. De otro modo, no podría comprenderse la idea de que el aprendizaje de la adolescencia en Julius sobre su masculinidad, se presente como una especie de ficción, en el sentido de que Julius elabora la toma de decisiones como si estuviera componiendo una novela dramática. Ha de considerarse también que toda crítica ha de partir primeramente desde la comprensión de la obra misma. En ésta, lo que quiere Schlegel es advertir que la interpretación sobre la problemática de Julius

¹⁴¹ *Idem.*

¹⁴² *Ibidem.* p. 49

incluye método o bien, es también su estrategia para ir anunciando su postura metodológica crítica. En cierto modo, el método que el visualiza, es “el procedimiento y modo con el que se interpreta la obra”. Para Schlegel, este tipo de análisis, que no es otro que el de la verificabilidad de las hipótesis, exige junto a una “estética objetiva”, sobre todo, “una crítica”.¹⁴³

Este es el momento, en que el género del drama y comedia confluyen y a Schlegel le resultará importante para ensayar su función crítica; pues en ella, “la alegría” jugará un papel central.¹⁴⁴ La alegría abraza la vida, es símbolo de lo bueno, es “el lazo de la comunidad”¹⁴⁵ Alegría ilimitada significa amor. El ser ilimitado significa ser libre. No obstante, “la libertad ya no se queda reducida aquí a lo artístico; se convierte en una exigencia política. Y el que la alegría sea libre y bella en su naturalidad, presupone una formación del hombre mediante libertad y naturaleza”.¹⁴⁶ Subrayaremos esto; Schlegel encontrará inspiración con Winckelmann no sólo en el modo de su poesía, sino también en el “fin” que persigue ella.¹⁴⁷ Schlegel Retoma de Winckelmann el momento en el que afirmaba que el artista moderno, abandonado así mismo, siempre resultaría indigno en comparación con la perfección que logran los artistas griegos al esculpir el cuerpo humano. Las Reflexiones sobre la imitación del arte griego en la pintura y la escultura, de 1755, le hacían comprender que el mundo

¹⁴³ Münster, R. “El derecho a la libertad... Pp. 13.

¹⁴⁴ En los griegos por ejemplo se distinguía dos formas de representación de la alegría: Una es la que da forma al género lírico- subjetivo y el dramático. Y precisamente como la dramática no puede ser sometida a ninguna obligación, puesto que no actúa en el marco público, puede ser también considerada como política, porque la libertad artística es el barómetro de la ciudadanía, es reflejo de la no libertad ciudadana. Por esta razón Schlegel tampoco puede apartarse de los griegos. Es su eje de referencia en oposición a la modernidad. Münster, Reinhold. “El derecho a la libertad... p. 14.

¹⁴⁵ Citado en Münster, R. “El derecho a la libertad... p. 13.

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ Schlegel, quien por entonces, deseaba ser el Winckelman de la literatura griega; quería elaborar una filosofía de la filología, es decir, una auto-reflexión metodológica de la filología que sirviese para llenar los vacíos de orientación del individuo y que resultaban de la escisión kantiana de la razón. O sea, realizar una concepción reflexiva del arte en el campo de la literatura; muy análogo a lo que Johan Joachim Winckelmann consiguió para el entendimiento de las artes plásticas antiguas. Sobre Winckelman nos dice Carugati, en su “introducción” a la obra de *Conversaciones sobre la poesía*, que él deja preparado el terreno de la poética romántica como filosofía de la historia de la poesía y que su planteo, entrañaba una contradicción: por una parte, consideraba el arte clásico; históricamente. Por otra, lo trasladaba a la esfera ahistórica de la naturaleza; erigiéndolo como modelo para el arte del siglo XVIII. Carugati, L. “Prologo” En: Friederich Schlegel. *Conversación sobre la poesía*. Buenos aires: Biblos. 2005. p. 18.

griego y las condiciones privilegiadas que ofrecía a sus artistas podían ser muy diferentes.

Si el arte griego ha culminado en la estatuaria, y más precisamente en la representación de la forma humana, es porque la naturaleza, en general, y en naturaleza humana en particular, se ofrecían a la mirada del artista con la franca sinceridad de la unidad y del equilibrio que definen la belleza clásica: <<En Grecia, la belleza sensible ofreció al artista la bella naturaleza>>¹⁴⁸

Es de suponer que la mirada del artista griego se formaba sin esfuerzo porque la naturaleza que veía, se ajustaba a lo que él mismo pretendía crear: “La escuela de los artistas se hallaban en los gimnasios, donde los jóvenes, no cubrían al público su pudor al practicar sus ejercicios corporales. Allí acudían el sabio y el artista”.¹⁴⁹

Empero la pregunta esencial tanto para Schlegel como para Winckelmann fue:

¿Cómo se revela la naturaleza, al artista Moderno para que este se sienta incapaz de alcanzar por el mismo la belleza y tenga que limitarse a una resignada imitación de las obras maestras de los griegos? “La belleza simple no se agota en una observación contemplativa, puramente exterior de los cuerpos bellos”, fue la respuesta de Schlegel, “sino que exige que el sentimiento interior dé vida a la forma sensible, encontrando el principio de la tensión que informa a la creación: Es el sentimiento interior el que confiere a la obra su carácter de verdad”.¹⁵⁰

No obstante, para Schlegel la historia de la literatura no tenía por objeto el estudio de las obras antiguas en tanto modelos de imitación. Una imitación de los griegos, no era para él, el único medio de restablecer la naturaleza de la poesía. Sino que, por contrario, con Winckelman considerará a la literatura como historia:

la historia es ciencia de la poesía... La consideración histórica del arte poético refleja hasta qué punto la época moderna es en realidad el momento en el que la filosofía y la poesía se constituyen recíprocamente como tales a través de un intercambio constantes.¹⁵¹

Schlegel recordando tal vez las palabras de su maestro Goethe, asumirá en el desenlace de Julius que es en estricto sentido pedagógico saber, cuándo hay que dejar

¹⁴⁸ “Winckelmann J. Reflexiones sobre la imitación del arte griego en la pintura y la escultura. Barcelona. 1987 P. 26.” *Apud.* Sanchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* pp. 116-117.

¹⁴⁹ *Ibidem.* P. 118.

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ Schlegel, F. *Conversaciones sobre la poesía...* p. 18.

a la mente en libertad y cuando no; con la intención de que esta alegría no nos haga insaciables e intolerantes.¹⁵²

Empero, estas ideas en el capítulo sobre la masculinidad de Julios, Schlegel apenas nos revelará como la experiencia es que se da en un proceso cognoscitivo y no sólo como transmisión de conocimientos. Reiteraré, que está novela, puede ser el eje rector que enlaza su producción literaria de todos estos años. Las obras derivadas de esta, son más finamente trabajadas. Son fragmentos de lo que en *Lucinde* se encuentra de forma apretada hasta rayar casi en lo incomprensible. De cualquier modo, es posible pensar a esta obra, como el contexto de su propio pensamiento y trayecto de formación.

Es por eso que en diciembre de 1795 Schlegel entrega a su editor el manuscrito de su teoría de una definición de la relación entre *Antigüedad y Modernidad*.¹⁵³ Será finalmente que tras este manuscrito al final del siglo XVIII el pueblo Alemán, verá estallar la disputa de ideas entre modernos y románticos y más aún sobre el problema del ejercicio que habría de tener la supuesta nueva educación cívica en el campo de la estética. Pero veamos qué aspectos son los que se agudizan tras este escrito.

1.4. Schiller y Schlegel, fuentes de una educación estética

Todos los autores del movimiento denominado Circulo de Jena se apoyaron en los estudios de la imaginación, que dejó la experiencia de Kant y el *Sturm und Drang*, para llegar más tarde a un ideal estético de equilibrio clásico. En cambio, Schiller formuló su ideal estético, al nombrarlo de modo distinto como “autodeterminación” y al que dio una justificación teórica que desembocaría más tarde en su proyecto educativo estético.¹⁵⁴

Schlegel también se apoyaría en Schiller, para complementar su fundamento teórico, viendo primero que Schiller “se propuso primero superar el dualismo entre lo bello objetivo y lo bello subjetivo; que para la moral kantiana se hallaba en una

¹⁵² Goethe, J. *Los años de aprendizaje...* Cap. V

¹⁵³ Münster, Reinhold. “Con hermosa anarquía...” p.6.

¹⁵⁴ Safranski. *Schiller...* pp. 347-350.

oposición irreductible”.¹⁵⁵ Pero ¿Cómo Schiller llega a superar este dualismo? En *De la gracia y la dignidad*, que sale a la luz en la primavera del 1793, Schiller plantea la exigencia de que la dignidad de la acción moral no debe eliminar ni destruir la gracia del individuo que le vienen espontáneamente; pues estas son manifestaciones de todas las disposiciones activas de una persona, inclusive de las disposiciones naturales. La gracia, es “la belleza de la forma bajo el influjo de la libertad. Gracia; es la marca de la reconciliación entre deseo y libertad”.¹⁵⁶ Schlegel puede llegar a pensar que si se logra esta reconciliación, cosa que Schiller la considera posible, el hombre trascendería en un alma bella. La cuestión de lo trascendental, acerca de la significación de la belleza en la perfección humana, es una pregunta fundamental en Schiller.¹⁵⁷

En efecto, Schlegel también reconoce, que la idea de juego de Schiller en estas operaciones es el medio adecuado para desarrollar la trascendencia o bien, lo que en términos de Schlegel es ese tender a lo infinito y a lo universal. En Schiller, el juego, “es el móvil de una actividad que comienza con la falta de algo. Se juega cuando el móvil está en la plenitud de las fuerza del individuo. Y cuando es la exuberancia misma del vivir, lo que lo impulsa, es la actividad creadora”.¹⁵⁸ No obstante, hay que prevenir que, “hay que distinguir entre el simple juego desordenado y el juego estético que es esencialmente un libre movimiento de la imaginación”.¹⁵⁹ En el plano de los sentimientos, la belleza realiza esa síntesis de gracia y dignidad, que como se ha dicho, es a lo que aspiraba Schiller y que bosqueja en un famoso ejemplo: "No es la gracia ni

¹⁵⁵ *Idem.*

¹⁵⁶ *Ibidem.* pp. 360-361.

¹⁵⁷ Abbagnano también expresa que en *Las cartas sobre la educación estética*, Schiller define al arte como “el principio que armoniza con la naturaleza y el espíritu, la inclinación sensible y el imperativo racional.” En este tratado explica Abbagnano que hay en el hombre dos instintos opuestos: “el instinto sensible y el instinto de la forma o racional.” Sacrificar uno en el otro, significa para el hombre, no llegar a su destino. Si es el instinto sensible el que predomina, no será jamás él mismo; si el que se impone es el instinto formal, no será jamás otra cosa que una forma vacía y sin sustancia. Abbagnano. *Op. Cit.* p. 444.

¹⁵⁸ Entre las cartas de este tratado existe la posibilidad de hacer que los dos instintos actúen al unísono y el que logra esta mediación, es un tercer instinto: *el instinto del juego*; que da la forma a la materia y confiere realidad sensible a la pura forma racional. Schiller admite que puede darse ahí una armonización que se obtendría "jugando al mismo tiempo con nuestro afecto y con nuestro respeto". De tal forma, el concepto de juego se asume en Schiller a tal punto que se afirma, que "el hombre juega sólo cuando es hombre en el pleno significado de la palabra y es enteramente hombre sólo cuando juega". Abbagnano. *Op. Cit.* p. 444.

¹⁵⁹ *Cfr.* Safranski. *Schiller...* pp. 352-353.

la dignidad lo que nos conmueve en el rostro magnífico de la *Juno Ludovisi*; no es ni lo uno ni lo otro, porque es lo uno y lo otro al mismo tiempo".¹⁶⁰ La experiencia estética, en cuanto experiencia de ese equilibrio dinámico entre opuestos impulsos prácticos, es al mismo tiempo la plenitud sentimental de buscar la libertad; porque quien realiza en sí un tal "estado estético" de condicionamiento, está siempre en plena libertad de disponer de sí mismo, de acuerdo con los dictámenes ulteriores de la moralidad. Antes bien, este estado intermedio de libertad estética, es un pasaje obligado para llegar a la moralidad: "no hay otra vía para transformar al hombre sensible en hombre racional sin que en primer lugar sea estético".¹⁶¹

Schiller en 1795 continuará este estudio en un trabajo que publicará bajo el nombre de *Cartas para la educación estética del hombre*, donde analiza ya a la modernidad en discordia consigo misma desde los conceptos de la filosofía Kantiana, proyectando su utopía estética, atribuyendo al arte un papel revolucionario en lo que atañe a esa transformación interna de los individuos para recomponer sus vínculos sociales.¹⁶² Para Schiller, la razón moderna sólo ha sido capaz de diferenciar y desplegar un potencial positivo al precio de fragmentar la totalidad social. Comparada con esta situación, la poesía y el arte griegos, descomponían la naturaleza humana y la representaban aumentada en el círculo de sus dioses, pero no la dividirían en fragmentos, sino que llevaban a cabo mezclas varias, de modo que en ninguno de sus dioses, faltaba la totalidad de lo humano.¹⁶³

¹⁶⁰ Abbagnano. *Op. Cit.* p. 445.

¹⁶¹ Sin embargo, nos advertirá Abbagnano que "la esteticidad no es un momento inferior que deba superarse para luego olvidarlo en la fase racional. Ya en su ensayo *De la gracia y la dignidad*, Schiller había demostrado preferir el alma bella que concilia lo sublime con lo racional al alma sublime que sacrifica lo primero a lo segundo... En efecto, sólo la belleza hace feliz a todo el género humano y sólo bajo los efectos de su encanto olvidan los seres sus limitaciones", es decir, en su nombre se cumple la auténtica igualdad, posible sólo "en el reino de la apariencia estética". *Idem*.

¹⁶² En el contexto de la educación estética; Schiller en sus cartas expresará el problema bajo la necesidad de que: "El proyecto ilustrado de emancipación política de la humanidad tiene como condición necesaria el uso de la razón alcanzado en virtud de la propia ilustración en la mayoría de edad del hombre, en tanto en cuanto la razón permite: a) reconstruir idealmente el Estado natural como una determinación de la propia razón, y tomarlo como punto de partida de la transformación del actual Estado de necesidad; B) fijar, a partir de ese Estado natural ideal, como fin último de ese proceso de cambio, la realización del Estado moral, y c) establecer un pacto entre los ciudadanos, basado en el discernimiento claro y en la libre decisión, como medio apropiado para llevar a cabo dicha transformación." Schiller, F. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Barcelona: Antropos 1990.

¹⁶³ Sánchez, Meca. *Op. Cit* pp. 85-86.

Para Schlegel, en cambio, la imagen de la especie queda dispersa y aumentada en los individuos, pero en fragmentos especializados y no en mezclas varias. Haría falta en consecuencia, buscar individuo por individuo, para reunir la totalidad de las especies. Es decir, lo que buscaba Schlegel era que la poseía comenzara a ser de otro modo y cobrar importancia como un factor elemental de la ciudadanía y que a través de la escritura lingüística y comunicativa convivieran diversos mensajes de distinto tipo y de diversos propósitos. Leer resultaba para Schlegel importante y por ello comprender resultaba el punto de partida que permitiría la verdadera lectura. De cierto podría estar basada en inferencias haciendo posible una lectura crítica de quien lee. Pero a la vez debía ser un paso de quien aporta sus saberes a través de los saberes que promueve otro autor en su texto.

Para Schlegel, el diálogo que se establece entre lector y el texto sólo es posible en la cooperación entre el lector y el texto en el momento que aquél actualiza y construye lo que ha comprendido de aquello que comprende y que le permiten interactuar con la geografía del texto seguir sus experiencia al advertir su intencionalidad y aportar después sus propias habilidades. El proceso de lectura para Schlegel consideraba un conocimiento consciente de lo que debe o se debe hacer en cada momento de la lectura desde una perspectiva didáctica. Es central reconocer que una actividad así es un trabajo personal que construye vínculo con el colectivo y desde luego ciudadanía. Es bien conocida, por lo demás, la crítica de Schiller y Schlegel, al trabajo alienado y a la burocracia en la sociedad burguesa. De esta sociedad parece que exclaman al unísono, que esa no es más que un sistema de egoísmos.¹⁶⁴

No obstante, no podremos pensar que era una exclamación peyorativa, puesto que la incorporación de la importancia de lo individual y subjetivo tenía posibilidad de lograr desde su propia perspectiva una unificación social. La ciencia intelectualizada y superespecializada, se estaba alejando de los problemas de la vida cotidiana. Todo ello suponía un avance de la ciencia como fin en sí misma y que sin embargo es la consecuencia lógica del progreso y saber más positivos que tal vez la humanidad no

¹⁶⁴ Schiller expresará de forma contundente que “los procesos propios de la economía capitalista establecen una separación entre medios y fines, entre esfuerzo y recompensa, mientras que el aparato estatal autonomizado se impone a los individuos, los clasifica como objetos de la administración y los subsume bajo frías leyes personales. Schiller. *Cartas...* Carta II.

hubiera podido alcanzar de otra manera. Aun así, cuando Schiller juzga el panorama de su propio momento histórico, apenas si consigue contener su indignación al decir: “estoy tan lejos de creer en el comienzo de una regeneración en lo político, que los acontecimientos de la época antes bien me privan por siglos de toda esperanza de alcanzarla”.¹⁶⁵

Es importante hacer notar en esta idea la relación de la parte con el todo, al inferir que para Schiller, el todo, tiende hacia fines mayores que lo particular. Por ello, es que puede decirse al respecto, que aunque lo universal quedase objetivado al grado de ya no corresponderse con el individuo, existía en él un marcado interés por volver a unificarlo y también dotar de sentido a lo particular dentro de lo universal. Aquí puede intuirse, que habla también del ser ciudadano que forma parte de una comunidad mayor a él, o una de las naturalezas del hombre que debe estar en armonía con la otra. Desde la ilustración, esta idea comunitarista es la tendencia preferida para que el hombre cumpliera su destino en el seno de la sociedad: Sólo ahí encontrará su máxima realización y de ahí que se deduzca que una partícula aislada simplemente no tiene sentido. El progreso está en manos del Estado legítimo, en la vida individual y en la sociedad.¹⁶⁶

Ahora bien, esta característica estética del juego y la belleza que ocupa Schiller, veamos tiene resonancia en el ámbito político. Schiller entonces con estas ideas exhibía una escisión en la humanidad moderna y expresaba un doloroso desgarramiento de la comunidad. Las fuerzas naturales que la componen como la razón y la sensibilidad eran observadas como artificialmente separadas. Por ejemplo, lo que en Grecia se manifestaba de manera unificada aparece ahora para los románticos alemanes como fragmentado.¹⁶⁷ Schiller, refleja entonces ese problema con una propuesta educativa que consista en educar el carácter.¹⁶⁸ Un tipo de

¹⁶⁵ Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* pp. 85-86.

¹⁶⁶ Schiller, F. *Cartas ...* Carta XXVII.

¹⁶⁷ Una analogía que puede hacerse de esta situación con el México del siglo XXI, es una expresión de Berman, que sintetiza este conflicto: “Todo lo solido de la formación puede desaparecer en el aire”. Berman. *Todo lo Sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Argentina: Siglo XXI 1989.

¹⁶⁸ En la tercera de sus cartas sobre la educación estética del hombre se describe un diagnóstico de la situación moral de la época sirviéndose de un esquema explicativo formalmente análogo al empleado por Rousseau en sus discursos para describir el estado presente de la sociedad. *Ibidem*.

educación que es sobre todo de la sensibilidad. Formar al hombre por medio de la belleza es para Schiller una posibilidad con la que se consigue la libertad.¹⁶⁹

Comprendamos que la belleza en Schiller es medio y fin. Y si Schiller entiende en sentido antropológico al ser humano como dividido en dos naturalezas, o bien, dividido ahora entre razón y sensibilidad; la belleza es el proyecto hacia la moralidad humana. La belleza entonces es el medio de la libertad creadora con el cual el individuo ha de superar las perversiones que aparecen en ella.

Se puede sintetizar, que la educación estética es un proceso por medio del cual el hombre dirige su conducta moral hacia su unidad trascendental. El contacto sensible con las formas bellas ennoblece el carácter y lo acercan a conductas y pensamientos morales desde antes que haya nacido la luz de la razón. Si bien es cierto esto, Schlegel intentaba pensar la situación en su revés y no podrá más que representarlas como ficciones, un compuesto en el que toda la ciudadanía podría formar parte. No obstante, esta idea de formación tanto en Schiller como en Schlegel, se sustenta bajo la característica de un proceso resignificador de la libertad participativa. El arte en sí, es para ellos ese constante transformar e imaginarse, que conduce a un proyecto social reflexivo de la formación del artista y de la obra misma bajo la óptica de un tipo de libertad. Más, aquí, habría que insistir en dos aspectos antropológicos de este tipo de formación. Uno es el aspecto social. Donde lo sensible es necesario para la comprensión de los ideales ciudadanos que lo componen, del cual, el retorno a la Grecia clásica con sus formas sensibles no puede dejar la menor duda de su importancia y amplio desarrollo, pero también no habremos de negar su sentido ético, que conduce también a la composición moral de la ciudadanía. Por lo tanto Para Schiller, y Schlegel, ambos aspectos han de ser educados desde esta perspectiva estética para poder mejorarla.

Ahora bien, mucho podemos hablar ahora de una teoría de los sentimientos morales estéticos referida a su proceso ético, es decir, como proceso de producción estética de la formación moral de los ciudadanos. Pero también sobre este tema, Schlegel podrá comenzar a agregar la importancia de la adquisición de la cultura. Aun

¹⁶⁹ Schiller. *Cartas...* p.121.

que con ello un problema pueda dejar salir a flote. El problema que el visualiza es la dificultad de aprender esa cultura y de cómo desde lo estético del acto creativo, ingenioso, bello y agradable, se fundamenta en una determinada manera de ser y que en un caso específico, la resultante no es lo bien esperado o correcto de la conducta, situación que es visible por cuanto esta acción pueda afectar a un tercero. De ahí que también Schiller, exprese que la cultura que adquiere un individuo no es en realidad lo que le da su esencia, pues teniéndola ya adquirida hay que volverla a resignificar. Esta idea que Schiller elaboró como respuesta al planteamiento problemático de Schlegel, resulta de vital importancia no perderlo de vista, pues esta va a tener mucha similitud en la solución que Schlegel elaborará desde su idea de ironía en su ensayo titulado *Estudio sobre la poesía*.¹⁷⁰ Desde estos puntos de vista, es que se puede comprender, la crítica que hacían ambos pensadores a la formación ciudadana de su época desde una posibilidad estética. Schiller y Schlegel en ese sentido concordaban, se identificaban y es posible que eran más amigos de lo que ellos mismos pensaban, pero también entre uno y otro les parecía que era necesaria la crítica estética como un modo de pensar distinto y comprender la realidad de ambos. En suma, la apuesta de Schiller y Schlegel va por la actuación conjunta y libre de los sentimientos morales.¹⁷¹

Tras las publicaciones que Schlegel hace sobre la estética de la antigüedad y la modernidad, aparece en enero de 1796 en la revista *Horen* el ensayo de Schiller titulado: “Poesía ingenua y sentimental” (*Ueber naive und sentimentalische Dichtkunst*).¹⁷² Un ensayo en el cual Schiller hace una distinción entre arte clásico y arte romántico. Con los argumentos en conjunto de Schiller y Schlegel, se puede comprender que comienza el periodo de diferenciación de las teorías estéticas entre

¹⁷⁰ Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega*. Trad, Raposo, B. Introd: Reinhold Münster. Madrid: Akal 1995.

¹⁷¹ En Schiller se comprende sobre este asunto que mientras el hombre sólo sienta su persona o su existencia absoluta, será un misterio para él, y mientras sólo piense, ignora su existencia en el tiempo, o sea su estado. Sin embargo, si hubiera casos en los que el hombre hiciera al mismo tiempo esa doble experiencia, entonces tendría en estos casos, una intuición completa de su humanidad. Schiller. *Cartas. Op Cit.* Cartas, XIV, XVIII y XXI.

¹⁷² Schiller, F. *Poesía ingenua y sentimental y de la gracia y la dignidad*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Disponible en www://elAleP.com [fecha de consulta 10/05/14]

poetas antiguos y modernos.¹⁷³ Los modelos poéticos como el de la *República* de Platón, la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles o el *Ars Poética* de Horacio, sirven de referentes para ser contrastados con la novela romántica y donde el *Wilhelm Meister* de Goethe, sigue siendo propuesto como el paradigma distintivo.

La síntesis que puede hacerse sobre el ensayo de Schiller, apuntaría a comprender que la poesía *ingenua* u objetiva es poesía rigurosa que tiende a representar un hecho de un modo inacabado. En ese sentido la poesía clásica es pensamiento de la ciencia y del infinito y por el contrario la poesía sentimental o subjetiva prefiere más que representar comprender ese hecho o conocerlo. De lo que se puede deducir que la nueva poesía moderna es una analogía que tiende a lo Absoluto al tratar de aprender el movimiento infinito del espíritu que anhela abarcar la unidad completa, en este caso de la cultura y que nunca alcanza, y como consecuencia queda abierta, indefinida e inacabada. La poesía romántica es en este sentido percepción del Espíritu y del Infinito de ese saber inagotable.

Puede comprenderse que el sentido de la idea de lo ingenuo que elabora Schiller, se corresponde a la idea de objetivo de Schlegel; y en ese sentido a lo sentimental de Schiller se corresponderá con lo interesante de Schlegel".¹⁷⁴

Con tal modo veamos su entramado cuando en el tratado de Schiller se puede marcar ese punto importante de flexión y para comprenderlo, será necesaria la explicación de su punto de encuentro bajo uno de los conceptos que fue ocupado por los dos. Me refiero al de la categoría de lo *sentimental*.

Schiller y Schlegel, en sus trabajos ocupan esta categoría para caracterizar la formación del poeta y del arte griego, e insisten en considerarlo como modelo para la modernidad. El concepto como sabemos es retomado de las ideas de Winckelmann donde equipara el arte griego, o mejor dicho del carácter griego, la idea de ley natural

¹⁷³ Feijóo argumenta, que de hecho, en la actualidad la crítica ha considerado siempre este tratado de Schiller como un documento fundacional de la teoría romántica y lo ha estudiado en conjunto con la obra de Friedrich Schlegel *Über das Studium der griechischen Poesie* (1797). Feijóo, Fernández. Sátira, elegía, idilio: las formas de la poesía sentimental y el problema de los géneros literarios en el clasicismo de Weimar. España: Universidad de Santiago de Compostela • Área de Humanidades Facultad de Filología • Departamento de Filología Alemana. Campus Universitario Norte Disponible en: <http://www.usc.es/aleman/> [Fecha de consulta: 17/07/2014] pp. 1-2.

¹⁷⁴ Safranski, R. *Schiller...* p. 417.

llegando a constituir un punto de partida común a todos los intelectuales sobre el pensamiento estético-literario que le seguirá. No obstante, Schiller hace una distinción sobre lo que los caracteriza desde la idea de lo ingenuo, tratando de colocarse en un paralelo opuesto. Para Schiller, el poeta ingenuo es aquél que actúa en consonancia con la naturaleza y que en sus palabras es “el guardián de la naturaleza.”¹⁷⁵ De hecho, en esta definición se encierra ya la perspectiva del arte moderno sentimental, ya que la naturaleza necesita de un guardián que la proteja de la decadencia moderna provocada por la norma cultural a la cual Schiller lo denomina como arte (*kunst*), remarcando su carácter artificial (*künstlich*). Schiller, de este modo argumenta que el carácter ingenuo de la poesía, es decir, su carácter natural es absolutamente necesario si se quiere llegar a una comprensión más completa de la interpretación de sus características; porque para él, el genio poético, o bien entendamos nosotros su cultura, tiene que ser ingenuo o de otro modo no es genio. La poesía moderna para Schlegel por el contrario, se halla ya muy lejos de aquella idea de unidad que establece un vínculo con la naturaleza y que caracterizaba a la poesía griega. Pero la naturaleza, explica Schiller, sigue constituyendo su determinación esencial.¹⁷⁶ Ese “camino de vuelta” hacia la naturaleza del que nos habla Schiller ya no tenderá hacia la naturaleza real, como lo expresaban los griegos, sino a lo ideal. Esta referencia de lo ideal es un elemento fundamental para Schiller ya que en la poesía moderna, es decir, sentimental; la armoniosa unidad del ser humano con la naturaleza es tan sólo una idea que transcurre de lo real a lo ideal. Y esto es lo que forja al poeta. Frente al poeta ingenuo, expresa Schiller, “cual condicionado a la naturaleza, se encuentra el poeta sentimental que procede reflexionando sobre la impresión que le producen los objetos y la emoción que le transmiten”.¹⁷⁷ Es entonces para Schiller una actividad, que podrá comprenderse está encaminada a participar en lo social, en tanto el individuo hace una reflexión en beneficio para está.

¹⁷⁵Feijóo, F. Sátira, elegía, idilio... p. 3.

¹⁷⁶ “El genio poético es inmortal y no puede desaparecer del ámbito humano; su pérdida supondría a la vez la pérdida de la humanidad y de la disposición hacia lo humano. Pues aunque el hombre, mediante la libertad de su fantasía y de su entendimiento, se aleje de la sencillez, verdad y necesidad de la naturaleza, no sólo sigue teniendo el camino de vuelta siempre expedito, sino que además un impulso aún más poderoso e indestructible, el impulso moral, le impele sin cesar de nuevo hacia ella, y este impulso es precisamente el más afín a la capacidad poética.” *Ibidem*. p. 4.

¹⁷⁷ *Idem*.

En el entramado que hace Schiller de lo ideal integra su idea de lo ingenuo y que forma parte también de lo sentimental. Su ejemplo es como aquel deseo que nunca alcanzamos, aunque podemos esperar acercarnos dirigiendo en perspectiva todos nuestros fines hacia el objeto de modo interminable. Es decir, el arte clásico para Schiller en cuanto paradigma de la ley natural debe seguir siendo el modelo utópico del arte moderno, o mejor dicho, la perspectiva que marca en todo momento la evolución del arte moderno como poesía de lo ideal. Que reúne ambas determinaciones de lo ingenuo y lo sentimental. Por ello es que expresa que la poesía moderna o sentimental, “sólo puede conmovernos con ideas y llegar a nuestro corazón por medio de la razón”.¹⁷⁸

Schiller agrega que la poesía moderna, ha de verse desde la perspectiva de una *funcionalidad*, cuya meta es dar a la humanidad su más completa y abstracta expresión posible de la cultura. Esta consideración antropológica, y comunicativa, será el paradigma que abrirá las rutas de los idealistas y los románticos en plena modernidad: A partir de aquí, desde la perspectiva de Schiller el fin último de la poesía moderna es dar expresión a un modelo de ser humano que no sería otro que el ideal del hombre griego en armonía con la naturaleza. Un modelo quizá, que debe influenciar al hombre moderno sentimental y acercarlo en lo posible al ser humano ideal, capaz de conciliar naturaleza y razón.

Ahora bien, ¿en qué relación se encuentra entonces la reflexión o la idea que constituyen el fundamento de la poesía sentimental con la naturaleza o la realidad que debe ser a su vez la referencia del arte poético romántico? El poeta sentimental, nos dice Schiller, “se enfrenta siempre a dos representaciones y sentimientos en pugna: la realidad como límite y el ideal como infinito, correspondientes a la poesía satírica y elegíaca”.¹⁷⁹ En efecto, si nos fijamos bien en el esquema de Schiller, veremos que al

¹⁷⁸ Feijóo, F. Sátira, elegía, idilio... p. 5.

¹⁷⁹ Feijoo sintetiza que los modos poéticos en Schiller dependerán de cuál de ambos prevalezca en el sentir y en la descripción del poeta. Entre estos modos, explica que Schiller divide la clasificación en dos modos o subgéneros fundamentales de la poesía sentimental: Por un lado *la poesía satírica*, por otro *la poesía elegíaca*. A su vez, la poesía satírica la subdivide en una sátira condenatoria o patética y en una sátira burlesca. Donde después aborda la antigua división aristotélica entre tragedia y comedia y la cuestión de la supremacía de una sobre la otra. La referencia al material de la realidad, nos dice Feijoo, es para Schiller el punto fundamental de su argumentación en la que la perspectiva del sujeto, o bien, del poeta la comedia es superior: “Al poeta trágico lo sustenta su propio tema, por el contrario, es el sujeto del poeta cómico quien

igual que Hegel en su *Poética*,¹⁸⁰ los tres modos poéticos de lo sentimental en los que ha desembocado la poética, se concretan en los modos de la: sátira, elegía e idilio, que se corresponden con los tres géneros tradicionales de drama, lírica y epopeya. Schiller considerará a la epopeya, en este caso, no precisamente como el género más propio de la literatura antigua que conocemos como comedia, sino entendida antes bien como el género ideal al que debe tender la poesía sentimental o moderna. Y que en efecto, será Friedrich Schlegel, quien intentará llevar a cabo esa labor de reformulación que dará el acento a la poesía romántica.¹⁸¹ No obstante, Schiller no está dispuesto a dar ese gran salto, pues ve aún en Goethe una síntesis de lo antiguo y lo moderno. Y expresará irónicamente qué aún que esto haga Goethe, él no devalúa la Modernidad en favor de la Antigüedad y por ello, hace que la poesía clásica y la moderna coexistan con igualdad de derechos. Ante tal comentario, Friedrich Schlegel casi revienta de cólera y expresa en sus adentros: ¡Gracias a sus posibilidades de publicación, Schiller ha sido más rápido, pero quien sabe si más concienzudo.¹⁸²

Hasta aquí se puede comprender que la forma del enfrentamiento de ambos escritores, ahora rivales en público, se hace cada vez más dura. Ciertamente, que en julio de 1796 Schiller admite al hermano de Schlegel August Wilhelm en la redacción de la revista llamada *Horen*, pero ahora, el escándalo no se hace esperar. Si bien, Schlegel publicó anónima su acerba crítica del «*Musen Almanach auf das Jahr 1796*», luego le sigue la publicación crítica de las «*Horen*», en donde deplora la cantidad de traducciones que allí aparecen de Schiller y en las cuales lamentablemente también su hermano tiene parte. Y en esta publicación Schlegel se mofa de Schiller expresando:

debe dar altura estética al suyo”. Para Feijoo en la concepción clásica de Schiller, que considera al teatro y al arte en general como institución moral, la perspectiva de la *Wirkungspoetik* determina el juicio sobre las dos formas dramáticas. Feijoo, no obstante, expresa que Schiller incluso llega a afirmar que “lo que hace al tema trágico o cómico, no es el ámbito de donde se le toma; sino el foro ante el cual el poeta lo expone. A la comedia o a la sátira burlesca, le corresponde una función más elevada en referencia al principio supremo de la libertad humana: La bella tarea de la comedia consiste en generar y alimentar en nosotros la libertad de ánimo, así como la tragedia ha de ayudarnos a restituir por vía estética esa libertad cuando se ve suprimida violentamente por una emoción”. Feijoo, F. Sátira, elegía, idilio... p. 6.

¹⁸⁰ Hegel, F. *Poética*. pp. 53-116.

¹⁸¹ Feijoo, F. Sátira, elegía, idilio... p. 14. A pie de página se argumenta que el idilio será caracterizado y criticado por Friedrich Schlegel, en su *Estudio de la poesía griega*, precisamente junto con la epopeya en cuanto forma premoderna, insuficiente para la expresión universal de la literatura: Schlegel considera estos géneros sólo como una forma de lo interesante, de lo local y de lo interesante incluso sólo históricamente.

¹⁸² Münster, R. “Con hermosa anarquía... p. 6.

“¡Qué confiadamente tiene que contar el editor con que el público lo soporte todo!”¹⁸³
Y esto significa en realidad que August Wilhelm quede despedido. Goethe intenta de nuevo mediar, pero la distancia entre Schiller y pudiéramos decir de los románticos, está abiertamente separada.

¹⁸³ *Idem. Apud. Lahnstein, 377.*

Capítulo II: La filosofía romántica en la perspectiva de F. Schlegel

En 1797 Friedrich Schlegel finalmente ve aparecer publicado otro de sus ensayos titulado: *Sobre el estudio de la poesía griega (Ueber das Studium der griechischen Poesie.)*¹⁸⁴ ensayo que se ha considerado como el centro de su teoría y parte importante de este trabajo. En su “Prefacio”, Schlegel explica que su objetivo es hacer una reflexión comparada sobre la trayectoria del arte clásico y moderno, algo un tanto similar a lo que Schiller logró en su publicación sobre *la poesía ingenua y sentimental*. Sintetizaré de este prefacio que el conocimiento que construye en su conjunto, no es únicamente de tipo historiográfico o antropológico, sino que dicha composición es también una metodología crítica de las ideas culturales de su época, considerado por Schlegel como “un principio necesario para la formación del artista”.¹⁸⁵ En este sentido se comprenderá que en el *Estudio de la poesía griega*, existe un modelo crítico o evaluativo para conducir a la ciudadanía de la época moderna hacia su acabamiento.¹⁸⁶ Y esto es aún más comprensible cuando Schlegel introduce como eje rector en la poesía romántica o interesante, la idea de ironía.

En el entramado de esta obra hay que reconocer también, que su eje argumentativo es trazado por el objetivo de restablecer la concordia entre la cultura natural y la cultura artificial; hechos históricos que en este momento se encuentran en una situación distante e incómoda. No obstante, tras la publicación que Schiller ha hecho sobre *La poesía ingenua y sentimental*, Schlegel se siente aventajado¹⁸⁷ y aunque no deja de valorar tanto su originalidad, como los avances que se logran con ese

¹⁸⁴ Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega*. Trad, Raposo, B. Introd: Reinhold Münster. Madrid: Akal 1995.

¹⁸⁵ *Ibidem*. p.52

¹⁸⁶ Attala, Pochón D. “Friedrich Schlegel. Sobre el estudio de la poesía griega” en: *Enrahonar 28: Quadernos de Filosofía . No. 1*. Barcelona: Akal 1997. pp. 202-203.

¹⁸⁷ Un dato que se tiene para suponer que Schlegel tenía ya acabado este ensayo incluso antes de que Schiller publicara primero *Poesía ingenua y sentimental* es cuando en Jena, Schlegel cuenta a su hermano, que influido por la filosofía de Fichte, empezaron a desarrollar un trabajo que constituiría el principio teórico del Romanticismo. Su objetivo era la «Estética», declara a su hermano August Schlegel cuando de ésta no se sabía nada en estas coordenadas: “La historia de la poesía griega es una historia natural completa de lo bello y del arte; por eso mi obra es una estética”. Exclamará a Agust. Münster, R. “Con hermosa anarquía”... p. 3.

conocimiento,¹⁸⁸ teme que la presentación que en ese momento estén infiriendo sus lectores de su obra sea tomada como un capricho, un reproche, o que sus ideas parezcan no tener más intención que confesar ante Schiller que ha juzgado el arte moderno inadecuadamente. Schlegel bien sabe que la nueva publicación no se demerita frente a la de Schiller. Sabe que el resultado a final de cuentas complementa el tema de los géneros literarios y en particular el de la Estética, o bien, tiene como aportación otros elementos de igual importancia. Para F. Schlegel, lo necesario es presentar las dos caras de la moneda y en ese sentido, contribuir a una determinación concreta y a una explicación amplia de la poesía antigua y moderna.¹⁸⁹ De cierto modo, lo que de fondo veremos en el trabajo de Schlegel es el resultado filosófico de la historia, o bien, el de una historia de la Estética desde una óptica crítica, que es en mayor medida una de sus claves.¹⁹⁰ Es la poesía, expresará Schlegel, “la que encierra elementos de una filosofía”¹⁹¹ y de cierto a Schlegel se le verá hacer justicia a la poesía objetiva al denunciar que muchas veces se le ha juzgado de manera parcial e injusta, agregando que “la cultura estética natural y artificial se entrecruzan y los tardíos de la poesía antigua, son al mismo tiempo los precursores de la moderna, germen a la vez de la poesía sentimental”.¹⁹²

2.1. Sobre el estudio de la poesía griega

La idea de *ironía* que encontramos en el argumento del *Estudio de la poesía griega* de F. Schlegel puede comprenderse como la reflexión entre lo real y lo ideal y que de no aplicarse a la teoría crítica, o bien a la composición de la ciudadanía, “se

¹⁸⁸ Cfr. Safranski. *Schiller. Op. Cit.* p. 417.

¹⁸⁹ Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega...* p. 53.

¹⁹⁰ Para Münster Reinhold la historia y la teoría, están en relación dialéctica la una con la otra, siendo la filosofía la única clave del sentido de la historia. *Münster, R.* “Con hermosa anarquía. p. 3.

¹⁹¹ Para Münster Reinhold, Schlegel recoge lo verdaderamente bello de la Antigüedad en el concepto de lo objetivo: es «belleza en sí misma», es perfección. *Ibidem.* p. 4.

¹⁹² Una aclaración que se ha de hacer sobre el sentido que se atribuye a la poesía objetiva es el de pensar que es distinto a la idea de Schiller. Para Schlegel, la poesía objetiva no sabe de ningún interés y no tiene pretensiones de realidad. En este sentido, la poesía objetiva para Schlegel aspira “a un juego que sea tan digna como la severidad más sagrada y a una apariencia que sea de validez tan general y tan normativa como la verdad absoluta. Precisamente por eso son tan enteramente distintos la ilusión que necesita la poesía interesante y la verdad técnica”. Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega...* p.54.

corre el peligro de confundir lo sentimental con lo lírico”.¹⁹³ Es decir, que no toda representación poética de lo absoluto e infinito es sentimental puesto que los rasgos característicos de la poesía sentimental son para Schlegel:

el interés por la realidad del ideal, la reflexión sobre la relación entre lo ideal y lo real y la referencia a un objeto individual de la imaginación idealizante del sujeto poético. Sólo por medio de lo característico, es decir, de la representación de lo individual, se transforma en poesía la tendencia sentimental.¹⁹⁴

De tal modo veamos que este elemento de lo característico, o del ejercicio de la representación del que nos habla Schlegel, es una aportación que se convertirá en una referencia importante en la historia de la poesía y con la que se podrá comprender la trascendencia con la que operó la teórica crítica estético-romántica. Con tal modo, el punto de partida para Schlegel es comenzar comprendiendo que todo cambio y transformación es en sentido trivial ver las cosas desde otra perspectiva, pues no se dudará que al observar las relaciones que se sostienen unas con otras, la comprensión de las ideas puede cambiar y más aún, se podría sostener que vivir consecuentemente de otra manera, aún en la relación con la literatura, es adoptar una nueva práctica con sus hechos y circunstancias históricas. De esta forma es que Schlegel se sentirá motivado y más seguro para afrontar su toma de postura frente a la teoría racionalista instrumental, cual consideraba que “había condicionado el pensamiento de la república de los letrados europeos durante cien años y había sido disputada por los artistas en duras luchas”.¹⁹⁵ La exposición de esta confrontación es explícita cuando Schlegel comienza a considerar que el arte griego había alcanzado ya su clímax y que incluso, era posible abstraerlo y concretarlo como un modelo acabado que se mueve en el terreno de lo objetivo e interesante. Schlegel entonces explica sobre este proceso trascendente que la crítica sólo puede lograrse por la importancia que ha de otorgarse al análisis de la propia formación del individuo y a la de su cultura. No obstante en la crítica estética, para Schlegel, el análisis de la formación es lo más complicado, pues señala que:

a la justificación de lo interesante se debe preceder a la explicación de su origen y causa[...]. Aun cuando ésta, sea aplicada de manera provisional; pues el imperativo

¹⁹³ *Ibidem.* p. 55.

¹⁹⁴ Schlegel, F. *Sobre el estudio de la poesía griega...* p. 57.

¹⁹⁵ Münster, R. “Con hermosa anarquía...” p. 4.

estético es absoluto, y como no puede nunca ser cumplido por entero, por lo menos tiene que ser alcanzado cada vez más por medio de un acercamiento sin fin. Esto supone a la vez, que el trayecto hacia lo interesante tenga que travesar varios grados antes de llegar a lo objetivo.¹⁹⁶

Este preámbulo le sirve a Schlegel para enfatizar que esta característica es así en la poesía de los modernos, puesto que ellos no han alcanzado la meta a la que aspiran o que su aspiración no tiene ninguna meta siquiera fija; en la ciudadanía moderna, se pudiera agregar, “su formación no tienen ninguna dirección precisa y por tanto su composición es justo la tarea a realizar”.¹⁹⁷

Schlegel, en adelante describe y explicá las posibilidades con las que la humanidad ha intentado formarse y explica sobre ellos, los grados por lo que un individuo puede atravesar para formarse tanto estética como moralmente. Puede apreciarse que en cuanto Schlegel comienza la caracterización de su humanidad moderna, pareciera la demerita frente a la cultura griega al exaltar algunos de sus rasgos, no obstante, es de cierto modo un análisis riguroso e inferencial en su método comparativo. Como resultado, lo que logra es exponer a la luz, los males y corrupciones de la cultura moderna. Estableciendo que el problema principal, es que no tienen contexto cultural propio, ni están sujetos a leyes y su filosofía no tiene unidad. Será contundente en enfatizar que a la modernidad le hace falta carácter y esperanza y así su crítica va revelando los resultados que la educación y las obras de arte dejan en el aprendiz. Schlegel no niega que exista abundante producción estética, más no deja de advertir que en su tendencia de cambio sin fin, provocan las más de las veces en el aprendiz y el espectador un dolor. Sobre esta aseveración, de cierto puede constatarse, si se compara la educación con las obras de arte de la época; por un lado, el resultado de la formación del artista era un contenido de aprendizaje que muchas veces le resultaba doloroso, por cuanto en su proceso de producción, modificaba las costumbres y creencias de las que poseía para adecuarlas a los cánones establecidos. Sea para bien, o en busca de la verdad, estaremos de acuerdo entonces que con el hombre moderno se comienza a hablar de una reestructuración del saber. En términos de una formación de una ciudadana, la reflexión y procesos pudiera tomar la

¹⁹⁶ Schlegel, F. *Sobre el estudios de la poesía griega*. pp. 56- 57.

¹⁹⁷ *Ibidem*. p.59.

definición de otro término, como el de experiencia. Sin embargo, se comprenderá que el sentido exacto que se adquiere en este contexto, es que en las obras y acciones de los artistas o alumnos, el conocimiento que les da la vida misma, podía ser pensado como un cayo hiriente que sangra en el alma, o peor aún, un malestar que en su escisión causa traumatismo, puesto que en su cura se arranca más de lo que estorba. Dicho esto, es que podrá comprenderse la siguiente línea que escribe Schlegel y que pone precisamente como contraposición de este mal a la satisfacción; porque para Schlegel, el fin de toda sabiduría no puede más que provocar felicidad. Y parece que exclama. “Que duda existe en nosotros, cuando hablando de formación, no hacemos más que alabar ese notable valor para volverlo gran parte del fin de nuestra filosofía”¹⁹⁸ Empero, para Schlegel este fin formativo feliz no se da en un acto inmediato. Para Schlegel, la felicidad sólo se encuentra en el placer completo, justo ahí donde toda excitada expectativa se cumple; ahí, donde el más pequeño desasosiego se disipa y donde calla toda añoranza. Schlegel al término de decir esto, inmediatamente denuncia:

¡Esto es lo que le hace falta a la poesía de nuestra época! No una plétora de bellezas aisladas y excelentes, sino armonía, perfección, serenidad y satisfacción que sólo de aquélla puede surgir. Una belleza perfecta que fuera completa y constante; una Juno que no se transforme en nube en el momento del abrazo más fogoso.¹⁹⁹

Schlegel no sólo es crítico a los fines de la educación, sino que también da la clave al problema; plantea que para llegar a la felicidad, la orientación ha de irse siguiendo en el placer que el conocimiento va causando al obtenerlo. Pero este conocimiento, a su vez, ha de ser guiado por la esperanza. Sea para muchos, este fin educativo, uno en perspectiva que busca dar alcance a su deseo; era considerado por muchos como el más ingenuo, o el más pobre de los objetivos e incluso, el menos heroico, desde una perspectiva cultural y política. No obstante para Schlegel la esperanza alemana pervivió adormecida entre la gran masa de todos los que no sólo eran groseros, sino en los que también estaban equivocados, en los que eran más bien mal informados que incultos. Incluso fue una posibilidad a quien dejó de buen grado “dar paso a su imaginación, con todo lo que es simplemente extraño o nuevo, sólo para

¹⁹⁸ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p. 59.

¹⁹⁹ *idem*

llenar la infinita vaciedad de su ánimo con cualquier cosa, o para huir por algunos instantes de la insoportable longitud de su existencia”.²⁰⁰ Esta idea, sin duda alguna para Schlegel, es reflejo y resultado de los análisis que extrae mientras lee las obras de Shakespeare y retoma la experiencia de *Eloisa* y *Hamlet*; donde a su juicio, el objeto y efecto de estas obras teatrales, es mostrar la desesperación heroica, es decir, la tragedia o la falta de esperanza. Por ello, Schlegel en una de sus cartas, le cuenta a su hermano August que en *Hamlet*:

el motivo de su muerte interior está en la grandeza de su intelecto. Si fuera menos grande, sería un héroe. Empero para él no vale la pena ser un héroe, pues si quisiera, eso sería sólo un juego [...] lo más íntimo de la existencia de Hamlet es una horrible nada, y un desprecio al mundo y a sí mismo. ¡Desgraciado quien lo entiende! Llegado el caso, esta obra podría ocasionar inapropiadamente un suicidio.”²⁰¹

De tal modo la esperanza es por los años en que Schlegel escribe este texto, un reflejo también de lo revolucionario que está ocurriendo en sus círculos culturales y de convivencia más cercanos. Schlegel bien sabe que un gobierno y su cultura, llámele él auténtico o llamémosle nosotros legítimo; lo cierto es que ha de estar compartida por todos aquellos que viven en el territorio; pues de no ser así, sólo existiría un arte vulgar que no conociese nunca más atractivos que una exuberancia ordinaria y una antipática vehemencia. Los ejemplos que describe Schlegel son tan necesarios para la formación como el del sentimiento compartido que intenta una nación unida; incluso, expone la esperanza que alberga la idea de encontrar en lo extranjero algo mejor que en lo nacional. Como sea, es en muchos casos un sentimiento que se añora y Schlegel sabe que con la esperanza, muchos han encontrado ya protección y asilo, cuidado y hogar y tantas cosas buenas y grandes en los objetivos que habían sido incomprendidos y expulsados de las naciones y de su sociedad, así como de la sabiduría académica. Aquí, Schlegel comprende que la esperanza es “el único lugar puro del siglo impío, donde depositaron como en un altar de la humanidad la flor de su vida más elevada, lo mejor de todo lo que hicieron, pensaron, disfrutaron y pretendieron los pocos que eran algo más que nobles”.²⁰²

²⁰⁰ *Idem.*

²⁰¹ Münster, R. “El derecho a la libertad... p. 16.

²⁰² Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p. 60

Pero incluso, Schlegel no es ingenuo y nos advierte de los peligros que este valor puede provocar, aun a pesar de ese bello mérito del que pocas veces se nutre la poesía moderna; la esperanza, también le parece a Schlegel cuestionable, por el hecho de que pueda fundirse en una regla todo poderosa que ajusta a los otros a su realidad. Por ello es que hace ironía de su gobierno con una pregunta: ¿No son la verdad y la eticidad muy a menudo el objetivo de estos poetas, a veces aún más a menudo que la belleza?²⁰³

La pregunta irónica hace que inmediatamente miremos otros grados o posibilidades que ha intentado la modernidad para formar y formarse, o bien, es otro aspecto aún insuperable que padece la modernidad y que a la vista de Schlegel es el del carácter. La falta de carácter, expresa Schlegel, “parece ser el único carácter de la poesía| moderna y la confusión es lo común de su conjunto; la anarquía, el espíritu de su historia y el escepticismo, es el resultado de su teoría.”²⁰⁴ Así, la formación estética de este pueblo poético, no puede más que lamentarse de su gobierno, pues expresa líneas más adelante, que este “se esfuerza y languidece sin descanso en un ansia insatisfecha y el dolor del esfuerzo vano, no pocas veces se eleva hasta una desesperación inconsolable”.²⁰⁵

Al problema que de este modo se va concretando le podrá seguir una pregunta: ¿Es acaso que no se pueda descubrir un hilo conductor para solucionar esa enigmática confusión y encontrar la salida a ese laberinto? Comprenderemos sobre esta interrogante, que el origen, conexión y causa de tantas y extrañas particularidades de la poesía moderna tienen que ser explicables de alguna manera. La hipótesis que utilizará Schlegel para indagar en su estudio, será la idea del trayecto que deja el espíritu de su historia y seguirlo hasta su presente; así y quizá, es que pueda dar con el sentido de los afanes actuales, o con la dirección de su carrera más lejana y con su meta futura. Y entonces argumentará:

Si ya por lo menos tuviéramos claridad sobre el principio de formación, entonces quizá no sería difícil desarrollar a partir de ahí todo su programa, ya ha ocurrido muchas veces que una necesidad urgente generó su objeto; de la desesperación surgió una nueva serenidad y la anarquía se hizo madre de una benéfica revolución.

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ *Ibidem.* p. 63.

²⁰⁵ *Idem.*

No obstante, aún en su proyecto parece encontrar límites y no duda en señalarlo:

Una vez que hayamos, pues, captado más claramente el carácter de la poesía moderna, hallado el principio de su formación y explicado los rasgos más originales de su vida individual, entonces se nos plantearán las siguientes preguntas: ¿Cuál es el objetivo de la poesía moderna? ¿Puede conseguirse este objetivo? ¿Cuáles son los medios para ello?²⁰⁶

Las respuestas dadas por Schlegel, sin embargo, parecen encontrar la misma conclusión; el ansia siempre queda insatisfecha. Y esto nos convoca a que busquemos su unidad más allá de los límites. Esto significa volver a cuestionarnos, ¿qué sentido tiene la idea de libertad en la propuesta de formación de Schlegel?

2.2. Formación y libertad como objeto de estudio en el proyecto de Schlegel

Entre los grados que había que considerar para llegar a una objetividad de la poesía moderna, Schlegel en su ensayo titulado *Sobre el estudio de la poesía griega*, puso como objeto de estudio el análisis del antecedente de la formación del ciudadano; pero esta categoría no era una sola y aislada, sino que la encontraba en estrecha relación con el conjunto de la cultura que se había producido. Por ello, Schlegel no dudaba en plantear que para comprender la historia de esa formación era necesario también encontrar los fines de sus consistencia que se pudieron haber propuesto:

Tenemos que investigar su unidad en una doble dirección; hacia atrás, buscando el origen de su surgimiento y desarrollo de la formación; hacia delante, buscando la última meta de su evolución. Quizá de esa manera logremos explicar por completo su historia y deducir satisfactoriamente no sólo la base, sino también el objetivo de su carácter.²⁰⁷

Al paso de esta investigación, advertirá que nada es tan contrario al objetivo de ese carácter e incluso al concepto de hombre, como la idea de voluntad que posibilita la continuación de su deseo; y aunque para el trayecto histórico que le acompaña es

²⁰⁶ *Ibidem.* p. 64.

²⁰⁷ *Ibidem.* p. 68.

un elemento fundamental indeterminado que el individuo descubre, presupone en su búsqueda dos naturalezas distintas: una que es formada y otra que ocasiona y modifica, fomenta y cohibe la formación por medio de las circunstancias y de la situación externa en las que se encuentra. Por ello es que Schlegel una vez más asevera: “El hombre no puede actuar sin formarse. La formación es el verdadero contenido de toda la vida humana y el auténtico objeto de la historia superior, que busca lo necesario en lo variable”.²⁰⁸ Para Schlegel, la génesis de la humanidad y progresión de la formación humana es comparable a la historia de la humanidad; una historia que se encuentra constantemente forcejeando con su destino y con fuerzas opuestas a ella. Por ello agrega “ya se ha observado a menudo que la humanidad es una especie ambigua, una mezcla equivocada de divinidad y animalidad.” Más dicho esto, cabe cuestionar la finalidad de la formación que está pensando Schlegel, o bien preguntarnos ¿Cuál es la dirección o destino que Schlegel piensa ha de tomar la voluntad humanidad? ¿Qué disposición o actitud es la que debe tener para afrontar una formación? Aquí, la respuesta que Schlegel piensa, no puede ser otra que la idea de libertad. Y estaremos de acuerdo con Schlegel, si deducimos que sin libertad no tendría ningún sentido preguntarse uno mismo ¿qué camino tomar?, o ¿de qué manera actuar? Incluso, es ese elemento el que supone también la cuestión del por qué obedecer ciertas leyes o no. Quizá se podría decir que todo sería más fácil si aquella cuestión nunca se nos hubiera ocurrido y que el origen de esa preocupación desafortunadamente puede ser desconocido; sin embargo, para Schlegel está claro que la fuerza a formar tiene que ser necesariamente capaz de apropiarse del don de la fuerza formadora. Tiene que ser: “capaz de determinarse a sí misma por impulso de aquella. Tiene que ser libre”.²⁰⁹

No es superfluo que Schlegel aquí utilice el concepto de *determinación*; dado que lo propone hábilmente como un elemento que hace notar la diferencia entre las leyes naturales y artificiales y que podemos ver, tiene relación directa con la comunidad como con la sociedad. Designando en la primera un acabamiento o actitud resuelta, aunque en la otra, parece utilizarlo también para designar un

²⁰⁸ *Idem.*

²⁰⁹ *Ibidem.* p. 69.

condicionamiento. Sin embargo, alude en continuo a especificar que en este último casos: “formación es igual a desarrollo de la libertad”.²¹⁰ Aquí, no obstante, si se pensara que hay ambigüedad ante el sentido con el que lo utiliza; lo aclarará inmediatamente expresando que la formación para la libertad, es cuestión de desarrollo. Aunque nosotros comprenderemos que el desarrollo hacia la libertad, requiere formación por la cultura, pero es más que una educación un planteamiento de posibilidades. Supondremos entonces que el sentido exacto es congruente a la idea con la que hemos partido en nuestra investigación sobre Schlegel y que está en las coordenadas de lo que ha comprendido Isáiah Berlin. Ha este tenor, se dirá que el sentido que Schlegel establece es el de una libertad absoluta en un sentido social y político usual, tanto en la vida privada como en la pública implicando que “ningún otro ser humano obstruya los deseos personales.”²¹¹ Mas Schlegel explicará que ese fin; “es la consecuencia necesaria de todo hacer y sufrir humano, es el resultado final de toda acción recíproca entre libertad y naturaleza”.²¹² Ahora bien; si el sentido se tomara en cuanto a la idea de determinación, el sentido que expresa, por ejemplo, una actitud resuelta; como el de aquel hábito o costumbre que adquirimos alguna vez, quizá por razón, pero que en otro momento es adquirida de forma espontánea e irracional. Schlegel propone que examinemos una situación para comprender la operacionalidad y tratar de esclarecer su posterior sentido del siguiente modo:

En la influencia mutua, en la permanente determinación recíproca que tienen lugar entre ambas, una de las dos fuerzas tiene que ser necesariamente la que accione y la otra la que reaccione. O libertad o la naturaleza tiene que dar a la formación humana el primer impulso determinante y así definir la dirección del camino, la ley de la progresión y la meta final de la trayectoria, ya se trate del desarrollo de la humanidad entera o de un sólo componente esencial. En el primer caso, la formación puede llamarse natural, en el segundo caso artificial. En aquella la fuente originaria y primera de la actividad es un deseo indeterminado; en esta, un objetivo determinado.²¹³

Por supuesto que Schlegel ya aquí nos habla de una estética moral en la formación del artista o ciudadano; por ejemplo, se puede abordar tanto la idea de una actitud que se representa en comunidad como en sociedad. En la primera, es un

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ *Loc. Cit.*

²¹² *Idem*

²¹³ *Idem.*

principio, una regla, incluso hasta un decreto; en la segunda no obstante, es un deber. Esto supone, que las observaciones hechas en ambos contextos de referencia, una se orienta al ordenamiento de reglas y preceptos por los individuos de una manera involuntaria, la otra es voluntaria. Es natural que si la naturaleza sigue sus propias reglas no encuentre más obstáculo para su crecimiento que el de fuerzas externas que las limiten. Y es artificial, el que se supere esa naturaleza estableciendo orientaciones para que crezca en alguna otra dirección. Hasta aquí podemos decir que estamos de acuerdo con Isahia Berlin, no obstante y sin embargo, Schlegel no demerita ni la una ni la otra, porque él cree que las dos tendencias han sido el desarrollo de una en la otra. Empero lo que parecerá aún más relevante y de forma añadida a lo que Isahia Berlin puede concretar, es el modo en que estas formaciones funcionan. Schlegel supone que lo que está de por medio en esta libertad es su capacidad inventiva para prolongarse y perpetuarse. Comprendemos entonces que en la formación artificial:

Así, el intelecto es, un medio de la mayor educación, todo lo más un ayudante e intérprete de la inclinación; y todo el instinto compuesto es el absoluto legislador y guía de la formación. Aquí, la fuerza motriz y ejecutiva es también el instinto, pero la fuerza rectora y legisladora es, por el contrario, el intelecto; al mismo tiempo un principio rector supremo que guía y dirige la fuerza ciega, determina su dirección, define el ordenamiento de todo el conjunto y separa y enlaza cada parte según su arbitrio.²¹⁴

En esta parte como se ha de observar Schlegel se mueve en un plano francamente racionalista idealista en el que parece concluir sobre lo anterior el contra peso del predominio de la ciencia política positivista pues asume que si bien:

la experiencia nos enseña que en todas las regiones, épocas, naciones y en cada parte de la cultura humana, la practica precedió a la teoría y que su formación constituyó el comienzo de la naturaleza, también ya antes de toda experiencia, la razón puede predeterminar con seguridad que la motivación tenga que preceder a lo motivado, la acción a la reacción, el impulso de la naturaleza a la autodeterminación del hombre.²¹⁵

No obstante, Schlegel cree que el ajuste de este proceso hace pensar las cosas de un modo enteramente distinto. Pensar de otro modo, por ejemplo; que el impulso que nos mueve a obedecer una ley es diferente en un ámbito natural a otro artificial; es pensar que no es lo mismo por ejemplo comprender como ese impulso que nos

²¹⁴ *Idem.*

²¹⁵ *Idem.*

mueve hacia algo queda condicionado por el sentimiento y la razón. En el primer caso la aceptación de una conducta puede ser aceptada por un grupo al que pertenecemos sin cuestionamientos, porque sencillamente no se siente diferencias, pero que se hace diferente, si se reflexiona sobre ello en otro ámbito; por decirlo también de otro modo, en un ambiente social. En uno la fuerza con la que se tiende no se descifra ajena porque es común en quienes las comparten; aunque sea incluso una conducta irracional. En el otro se cuestiona, porque puede considerarse fuera de lugar, o acaso sólo diferente a lo que se comparte y persigue por ello quizá no aceptado; aunque sea abiertamente racionalmente sentimental. La experiencia es en uno, la que regula esta situación, pero también la legislación cultural es en otro, la que trata de abstraer todo lo racional de su beneficio. En estos sentidos, Schlegel comprende así que en la cultura se encuentran antecedentes del origen artificial de la literatura antigua y moderna, donde el principio rector no era el instinto, sino el intelecto.

el hecho de que el ser humano se determinara a sí mismo según esos conceptos y ordenara la materia dada y definiera la dirección de su fuerza, fue un acto libre de la mente. Pero precisamente este acto es la fuente originaria, el primer impulso determinante de la cultura artificial, el cual es atribuido pues con toda razón, a la libertad.²¹⁶

Sobre lo anterior se podrá decir que es un argumento considerado como válido en el ámbito de las teorías del conocimiento y de tal modo es que con Schlegel se concretará esta idea de un modo claro, cuando explique que en la nueva naturaleza, llamada artificial, el ser humano:

Tuvo primero que tener tiempo para formarse, para crecer y desarrollarse antes de que el arte pudiera guiarla según su arbitrio y experimentar en ella su inexperiencia. El germen de la cultura artificial ya existía hacía tiempo y asevera que incluso se encuentran sus antecedentes en una región artificial universal y en la indecible calamidad que era resultado de la necesaria degeneración de la cultura natural, así como en las muchas habilidades e inventos y conocimientos que no se perdieron.²¹⁷

Es decir, Schlegel nos habla de la herencia de la antigüedad; por eso la literatura europea para él siguió siendo durante mucho tiempo y casi por completo nacional. Por ello, no duda en dar referencia que en Alemania junto a su carácter

²¹⁶ *Ibidem.* p. 70. (los paréntesis son míos)

²¹⁷ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía.* Op. Cit. p. 72.

natural sólo eran visibles algunas huellas del carácter artificial; inconfundible, pero pocas no obstante.

Dicho esto, es que Schlegel pasa a hacer una fuerte crítica a algunos principios teóricos que se apresuraron en nombre de la ciencia analítica a considerarse como principios legisladores de la literatura. Se referirá al respecto al carácter dual de la teoría moderna estética, que es a la vez el resultado innegable de toda la historia cívica: el dogmatismo y la libertad. En cuanto a aquellas ciencias que tomaron como principios la validez general, encuentra como claro exponente a un tipo de teoría que considera de inexperta, por cuanto separa y mezcla todas las materias dadas y fuerzas existentes. Para Schlegel este tipo de teoría o mejor dicho superchería, que se puede comprender es la animista de fuerzas invisibles; Sobre estas a Schlegel le parecían que siquiera intuyen lo que hacen. Abren su trayectoria con una injusticia destructiva y su primer intento es su error que lleva tras de sí otros numerosos errores y que el esfuerzo de muchos siglos apenas puede reparar. De ella se expresa así:

El absurdo imperativo de sus necias leyes, de sus violentas separaciones y conexiones cohíbe, confunde y difumina y en fin aniquila la naturaleza. A las obras que se producen, les falta un principio vital interno; sólo son obras aisladas, ligadas unas a otras por violencia externa, sin verdadera cohesión, sin un todo. Después de múltiples esfuerzos, el fruto final de su prolongada diligencia a menudo no es otro que una absoluta anarquía, una completa falta de carácter.²¹⁸

Frente a esta creencia Schlegel pone como mejor opción el drama y exalta en sí como brillante ejemplo a Shakespeare; considerando tanto a *Hamlet* como a su *Romeo*, los mejores ejemplos de un arte intelectual. Destaca de ellos la utilización de aspectos de la razón, el cual califica de brillantes; deduciendo con ello la importancia y carácter de lo individual e interesantes, cuyas representaciones ideales evidentemente no tienen más fin que el conocimiento. Es decir, el trabajo de Shakespeare es para Schlegel una de las muchas y excelentes obras de arte que se han hecho y según su meta sea lo bueno, lo bello, o lo verdadero son en sí claro ejemplo de un drama que permite formación. Sin embargo para Schlegel hay conocimientos que no pueden ser comunicados ni por imitación histórica ni por indicación intelectual, sino sólo representados: visiones individuales e ideales como ejemplos y pruebas de conceptos

²¹⁸ *Ibidem.* pp. 73-74.

e ideas. En este sentido, es que existe para él otro tipo de obra ideal cuyo objetivo ocupa un interés filosófico. Así sobre este tipo de obra, expresa que no constituye simplemente una especie complementaria e insignificante de las bellas artes, sino un gran género propio y principal que se divide a su vez en dos subespecies: a la poesía ideal, cuya meta es lo filosóficamente interesante, él la llamará poesía didáctica”²¹⁹y de la que se desprende a su vez la “Tragedia filosófica,” o bien, como él dice: “la obra de arte más elevada de la literatura didáctica”.²²⁰ Expresará Schlegel sobre Shakespeare que en general:

la coherencia en estos dramas es ciertamente tan sencilla y clara que convence por sí misma a los sentidos abiertos e imparciales. Pero la base de la coherencia está a menudo tan profundamente oculta, los lazos invisibles y las relaciones son tan finitos que incluso el análisis crítico más sagaz tiene que fracasar cuando falta tacto, cuando se traen falsas esperanzas o se parte de principios erróneos [...]El centro de todo, está en el carácter del héroe, [...]la impresión total de la tragedia es un máximo de desesperación.²²¹

Al exponer estos ejemplos Schlegel pone en claro su postura crítica y modelo metodológico, ya que si bien viene advirtiendo que la crítica de arte se presentó muchas veces como normativa, ahora para él tienen como primer fin el posibilitar y recuperar a la poesía moderna en su aspecto cognoscitivo y hacer observar cómo se mueve en ese plano objetivo crítico al igual que en la tragedia filosófica o interesante:

La filosofía poetiza y la poesía filosofa: la historia es tratada como poesía, y esta como historia. Incluso los géneros literarios confunden recíprocamente su función: una atmosfera lírica se convierte en el tema de un drama, y un motivo dramático es comprimido en una forma lírica. Esta anarquía no se detiene en los límites externos sino que se extiende a todo el terreno del gusto y del arte. La fuerza productora es inaccesible e inconstante; tanto la receptividad individual como la pública son siempre

²¹⁹ Explica Schlegel también que obras cuya materia es didáctica, pero cuyo fin es estético, u obras cuya materia y fin son didácticos, pero cuya forma externa es poética, “no deberían llamarse así de ninguna manera; pues la índole individual de la metería nunca puede ser un principio suficiente para una clasificación estética valida. La tendencia de la mayor parte de las obras literarias modernas más excelentes y más famosas es filosófica. Incluso parece haber alcanzado aquí la literatura moderna una cierta perfección, un summum en su especie. La clase de didáctica es su orgullo y ornato, es su producto más original, no fingido a partir de una imitación equivocada ni de una doctrina errónea, sino engendrado de las secretas profundidades de su fuerza original”. *Idem*.

²²⁰ La tragedia filosófica, precisa Schlegel, “se compone sólo de elementos característicos y su resultado final es la más elevada desarmonía. Su catástrofe es la trágica; no así todo su conjunto: pues la pureza general de lo trágico (una condición necesaria de la tragedia estética) perjudicaría la verdad del arte característico y filosófico”. Schlegel. *Estudios sobre la poesía...* pp. 76-77.

²²¹ *Ibidem*. P. 78.

igual de insaciables e insatisfechas. La teoría misma parece despertar por completo de un punto fijo en el cambio sin fin.²²²

Ahora bien, si con estos elementos se hiciera una crítica o reflexión sobre el problema que enfrentaba Schlegel sobre cómo lograr una base común de integración y solidaridad social, respetando las tendencias pluralistas que son propias del conjunto de ciudadanos y evitar al mismo tiempo, incurrir en orientaciones de vida social o personal, de tipo fundamentalista o absolutista, concretaríamos que es pensable en el pensamiento de Schlegel una síntesis de lo interesante, lo subjetivo y lo objetivo en la poesía dramática. Porque ante todo esta una posible solución, porque al igual que todos los demás problemas reales que se conciben de forma clara, su solución se encuentra en decidir la libertad de la esperanza. Para Schlegel:

la tragedia, en la vida personal o pública, no es una consecuencia inevitable de la imperfección humana, pues el hombre es infinitamente perfectible, sino de esos errores ocasionados por una ceguera evitable frente a la naturaleza de la felicidad y la manera de alcanzarla.²²³

En ese sentido; comprendamos que todo individuo representa su problemática situación con el afán de superar su mal. De tal modo, Schlegel hace de su principal problema una obra que indaga sobre sus posibilidades.²²⁴

En *Lucinde* como se ha dicho, Schlegel comenzó a abordar la idea de libertad de un modo muy cercano a esta idea. El tratamiento no es distinto en sus estudios sobre la poesía, aunque ahora parte de la experiencia y del afán que tiene un individuo para conocer el amor. Y más, si se ve bien, esperanza y libertad es también un medio que le permite a Schlegel denunciar la injusticia social y arbitrariedades militares que sufrió cuando estuvo al cuidado de Caroline. Será aquí que mediante la libertad de una idea y

²²² Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p. 61.

²²³ Berlin, I. *Las ideas políticas...* p. 58.

²²⁴ Schlegel parece ser claro en señalar las rutas posibles de una estética cognoscitiva cuando expresa que: “Cuanto más veces fue defraudado el deseo, fundado en la naturaleza humana, de satisfacción completa por medio de lo individual y cambiante, [...] Sólo lo general, constante y necesario: lo objetivo, puede llenar ese gran hueco; sólo lo bello puede calmar esa ardiente añoranza. Lo bello, [...] es el objeto generalmente válido de una complacencia desinteresada, la cual es igualmente independiente de la fuerza de la necesidad, libre y sin embargo necesaria completamente inútil y sin embargo absolutamente útil. El exceso de lo individual conduce, pues por sí mismo a lo objetivo; lo interesante es la preparación de lo bello, y el fin último de la literatura moderna no puede ser otro que el *summum* bello, un máximo de perfección estética objetiva”. Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p. 81.

de esa experiencia ingeniosa que le permite elaborar la tragedia interesante, cual se mueve en ambos planos, permitiéndole agregar que:

lo único que hará salir a la literatura moderna y a la ciudadanía de la indecisión entre la muerte o la vida, será un salto revolucionario que los arranque del dominio de lo interesante objetivo y los ponga de un golpe en un dominio subjetivo en el que no sea posible más que el proceso legal hacia el logro de sus fines.²²⁵

Desde la perspectiva de Isaías Berlin con la cual se intenta revisar el sentido exacto de libertad en Schlegel se podría decir que se agrega una perspectiva cívica y moral, en la que Schlegel comienza así un programa que corre de una educación cívica comunitaria a otra liberal. No es que Schlegel traicione una tradición u otra. No es sólo por enfrentamientos contradictorios como llega a pensar de forma original. Sino que es a partir del dialogo entre uno y el otro de estos elementos, con los que llega a hacer filosofía. De este modo, una de las preguntas que se le podría hacer a Schlegel de forma contundente, es preguntar por ¿cuál es la misión de la formación a la que aspira todo individuo? La respuesta que indudablemente Schlegel contestaría sería: Aspira a conformar una verdadera cultura ético-estética. Tal respuesta puede estar justificada si recordamos que en la modernidad uno de los problemas que atraviesa es un momento de relajación ético y en el estudio que elabora Schlegel se comprende que Alemania ha llegado a un punto donde su fuerza parece haberse agotado; y por ello expresa que así como en el que esa fuerza centrípeta, “Alemania se recuperará tratando de intentar lo objetivo y en la que depositará su esperanza”.²²⁶ Schlegel piensa que ahí donde ha habido relajación, en otro momento habrá tensión, donde hubo caída posteriormente habrá apogeo. En ese sentido ahí donde él ve inmoralidad, le parece existirá una formación ética y la fuerza para lograrlo se extraerá de la sabia guía de decidir la libertad de su futuro. “De ahí que el auténtico gusto en nuestra época no sea ni un regalo de la naturaleza ni un fruto de su cultura, sino únicamente posible bajo la condición de una mayor fuerza ética y una firme independencia”.²²⁷ En suma; desde una visión ahora política, se ha de destacar el carácter sustantivo del republicanismo que anida en el pensamiento de Schlegel y de la vida buena personal

²²⁵ Attala, D. “Friedrich Schlegel. *Op. Cit.* p. 202.

²²⁶ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía. Op. Cit.* p.82.

²²⁷ *Idem.*

que se compromete no sólo con la formación personal e individual, sino también en un proyecto colectivo de vida pública; esto lo veía muy bien Schlegel en su estudio de la poesía griega al tratar de recuperarlo como un programa de formación cívica, cuya experiencia es recogida en la narratividad y poesía de aquellos que deliberan. Pues para él “la poesía es un arte universal, pues su órgano, la fantasía, está incomparablemente más emparentada con la libertad”.²²⁸

En definitiva, una nueva filosofía de la participación pública está en progreso con Schlegel, donde está tomando en serio la historia de la formación del carácter individual como base y en la cual la intención es poder sustentar la república cívica. Es la idea de compartir la dirección de uno mismo y que requiere la capacidad de deliberar bien sobre el bien común y que para ello se requería como elemento necesario, poseer cierta cualidad estética crítica y de carácter, juicio, o interés por la comunidad. Por ello, la capacidad para vivir en la diversidad sin renunciar a nuestras lealtades ni faltar al respeto de las ajenas, le parecía a Schlegel un requisito esencial en la democracia por formar y a la vez, es también, el principal problema que veía atravesaba su sociedad moderna. Sobre el concepto de republicanismo hay que agregar, que su cualidad había sido ya elaborada por el movimiento del Círculo de Jena de un modo viviente,²²⁹ empero con F. Schlegel se comprenderá como un mito de la perfectibilidad; en la cual, la relación entre cultura e individuo se aprende una en otra análogo a una espiral ascendente. Se recupera una en la otra y en cada momento de apaciguamiento y de tensión.

Schlegel en su ensayo sobre “El concepto del republicanismo”,²³⁰ aparecido en 1796, expresaba esta relación. Tenía la esperanza así de superar la defensa kantiana de la democracia representativa, que propugna la democracia directa, y que a su juicio, desde esta óptica se “podía renunciar a la división de poderes, que para Kant era un componente esencial del republicanismo”.²³¹ Aquí Schlegel lo manifestará como una posible solución a través de la libertad inventiva y fantasía de los individuos. Para lograrlo, es decir en su práctica, no puede lograrse “si no por medio

²²⁸ *Ibidem.* p. 89

²²⁹ Safranski, R. *Romanticismo...* p. 34.

²³⁰ *Apud: Idem.*

²³¹ *Idem.*

de una autentica cultura".²³² Se ha de observar que una vez más, opera aquí la diferencia. La cultura, es para Schlegel no sólo el producto de una civilización, sino uno de los grados que ha de atravesar la formación humana. Hacer esta diferencia, equivale para él, reconocer que la educación no es un producto terminado el cual sea depositado después en las cabezas de los ciudadanos. La cultura es por tanto un estudio, un grado anterior de formación. En pocas palabras, para Schlegel no es más importante la cultura natural que la artificial, aunque muchas veces se confunda esta con sutil apariencia al llevar en su camino los mismos pasos. Incluso a Schlegel esta apariencia no le preocupa porque sí en conjunto llevan el mismo paso, la parte desatendida recuperará tarde o temprano lo perdido, como lo ha hecho la pasión y el estímulo. Y si es verdad que existe recuperación. Podemos preguntar ¿Será posible que exista una edad de oro para Alemania? La respuesta que dará Schlegel será: justo es eso de lo que carece lo moderno. Esta respuesta es sin duda el ideal por alcanzar, o bien; un malentendido, que también hay que superar. El drama aún no ha terminado, expresará Schlegel.

2.3. La autobiografía en la cultura Estética y su función social.

En el estudio que ha realizado Schlegel sobre la poesía griega, dedica un momento para considerar los posibles grados de formación que puede desarrollar un ciudadano y a su vez tenga una orientación adecuada. La trayectoria concreta es planteada en sí sobre la idea de una comprensión de la cultura estética. No obstante, para Schlegel, la cultura estética puede ser de dos tipos:

o bien, es el progresivo desarrollo de una, la que amplía, aguza, refina, e incluso reanima, fortalece y eleva el espíritu originario. O bien; es una legislación absoluta, que ordena la fuerza, zanja el conflicto entre las bellezas aisladas y exige la concordancia de todas según la necesidad del conjunto; impone rigurosa corrección, armonía y perfección; prohíbe la confusión de los límites estéticos originarios y destierra lo amanerado, así como toda heteronomía estética.²³³

²³² Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* pp. 89-90.

²³³ *Ibidem.* p. 93.

Se podrá agregar al respecto, que la comprensión de la cultura estética en términos de una antropología actual, estos tipos dos tipos de cultura podrían tener ya un nombre y apellido específico, por lo que se ha sugerir que comencemos a llamarlas como las reconocemos en su concreción más acabada. A la primera sugiero se le reconozca con el nombre de una cultura biográfica subjetiva, o bien llamémosla también autobiografía, dado que Schlegel nombra a la segunda como cultura biográfica objetiva y que sugiero a su vez podamos llamarla como biografía.

Con estos acentos pensemos entonces que la propuesta que se descifra en Schlegel a través de esta cultura estética se concreta a través de una formación biográfica narrativa donde puede formarse el ciudadano. El argumento que empleo es que en primer lugar, con el reconocimiento de lo que hasta el momento se comprende como las historias de una vida, se pudiera decir que es necesario en su comprensión un enfoque *etnopoético*; esto quiere decir que “las narrativas de la vida diaria se usan para construir y compartir valores culturales, significados y experiencias personales; aun también, para poner en práctica un objetivo social”.²³⁴ De tal modo, la cultura estética de la que nos habla Schlegel, puede ser pensada como una metodología que es ocupada para expresar y personificar, las condiciones sociales del poder y la influencia en la vida cotidiana.²³⁵ En concreto, la conversación y los relatos para Schlegel forman parte del desarrollo de la formación del artista, pues ya vimos como en sus *Estudios sobre la poesía* y como veremos más adelante en sus *fragmentos* resultan de suma importancia y como estos elementos pueden ser seleccionados para ser ejecutados para un público. De tal modo, el habla, la escritura y el relato puede contextualizarse en los términos de una ciudadanía como un desempeño social participativo. Es decir la idea es poder pensar en cómo se desempeñan los actores con su lenguaje y ver qué es

²³⁴ Cfr. Oliva, Antonio y Fernández, Manuel: *La investigación biográfico narrativa en educación. Enfoque de metodología*. Madrid: Muralla., 2001.

²³⁵ El género que hoy conocemos como *autobiografía* ha interesado y atrapado a historiadores durante años; también se ha convertido en un recurrente objeto de estudio para los pedagogos que han visto en él un género con posibilidades educativas, no sólo desde el momento de su construcción, sino también a partir de su recepción, y que por lo tanto, lo han vuelto digno de ser estudiado. Pudiendo destacar a Lejeune Philippe quien por medio de su trabajo conocido como *El pacto de la autobiografía*. España: Megazul-Endymion 1994; nos muestra el proceso de producción narrativa. O bien Miraux, Jean. en *La autobiografía. Las escrituras del yo*. Argentina: Nueva Visión., 2005, que incorpora la dimensión educativa del género para expresar y personificar, las condiciones sociales del poder y la influencia en la vida cotidiana del aula.

lo que revelan sobre el ambiente cultural y social que les rodea. Aquí no sólo importaran los acontecimientos, sino también los “hechos”. Una “descripción densa”, de sus relatos consistiría en inscribir el discurso social, en grabarlo, en registrarlo.²³⁶ “Al reflexionar sobre la forma y sobre cómo se desenvuelven los relatos podemos analizar cómo se representan los actores sociales a sí mismos, aun público o a una audiencia y cómo se logra tal presentación”.²³⁷

Empero ¿Para qué historias? ¿Por qué interesa investigar el pensamiento de Schlegel desde una perspectiva histórica o etnográfica? La función de la utilidad de la historia en el pensamiento de F. Schlegel, es importante recuperarla porque en su *trabajo*, elabora una idea de antigüedad y modernidad poética que desde su perspectiva permite conocer la legitimidad de ese saber histórico y aunque en una primera lectura, parecería ser que presenta un compendio de literatura universal, sin embargo, es mucho más que eso: el concepto mismo de libertad que viene ocupando a lo largo de toda su obra tiene una acepción histórica más amplia de lo que a menudo se entiende por tal y contiene mucho de lo que se atribuye generalmente a la educación.²³⁸ Lejos de los manuales de literatura que circulaban en Europa desde varios siglos antes, se solía presentar a la historia de la literatura como una recopilación estrictamente cronológica de las obras inconexas entre sí y poco se podía ver una reflexión de la experiencia humana individual y las conductas del grupo.²³⁹

²³⁶ Sobre el asunto de la descripción densa se apunta, que Geertz, C. (2003): “atribuyó algunas características: la descripción densa es microscópica y también interpretativa, en tanto que intenta rescatar <lo dicho> de sus ocasiones perecederas para fijarlo en términos duraderos...La descripción densa recorre lenta y minuciosamente el contexto poniendo de manifiesto <una especificidad compleja, una circunstancialidad>. Microscópica quiere decir, pues, presentar atención a la fina red de relaciones que los contextos revelan si se dirige una atenta y aguda mirada a ellos. Por otra parte, la interpretación densa sea *interpretativa*, supone una concepción de la cultura: La cultura consiste en estructuras socialmente establecidas de significación en términos de las cuales la gente hace cosas tales como guiños de conspiración...” Velazco, Honorio y Días de Roda, Ángel. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trota., 2003. Pp.48-51.

²³⁷ Coffey, A., et al. *Narrativas y relatos, en encontrar sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Colombia: Universidad de Antioquia, 2003. Pp. 90-96.

²³⁸ En palabras de Ernest Behler, “la historia de la literatura adquiere entonces un aspecto cognoscitivo que trasciende el ámbito de la historia y que garantiza un hondo conocimiento de las posibilidades de la literatura a través de su historia”. Citado en Carugati, Laura. “Prologo”. *Op. Cit.* p. 18

²³⁹ Si quisiéramos dar una definición muy amplia de lo que puede ser para nosotros la historia intelectual alemana, podríamos apoyarnos en lo que Carl Schorske argumenta como una historia propiamente intelectual: “...el historiador busca situar e interpretar la obra en el tiempo, inscribirla en la encrucijada de dos líneas de fuerza temporales: una vertical, llamada diacrónica, a través de la cual vincula un texto o un sistema de pensamiento a todo lo que le es precedido en una misma rama de actividad cultural...; la otra, horizontal

Con Vico y después con Herder, es que apenas se pudo ver una dirección diferente de lo que es la historia de la humanidad en estos sentidos. No obstante con Schlegel el estudio de la historia y sus ideas de libertad humana buscan revelar los modos y resultados de sus procesos sociales de constitución.²⁴⁰

Cuando preguntamos ¿Cómo ha logrado Schlegel llegar a esa comprensión por la formación y a esa nueva composición de la historia? ¿Cuáles son sus características o conceptos centrales? No podemos negar que la historia antigua y moderna expresada en sus trabajos nos da ya la clave de una nueva categoría para su comprensión, llamada formación estética; y en la que con su correspondencia con el lenguaje muestra dos tipos de cultura que hasta nuestros días siguen siendo referentes en nuestra educación. El interés social de Schlegel es entonces, concebir el desarrollo histórico de la literatura como la “constitución intelectual de la ciudadanía”,²⁴¹ mostrando qué es la poesía y qué puede llegar a ser bajo la forma que le ha dado. Aquí el trabajo se sintetiza en la recomposición de sí mismo como una ficción y el diálogo que se da con los otros; es en todo caso nuestra propia historia compuesta, es decir, es nuestra propia poesía o novela lo que quiere Schlegel que los

llamada sincrónica, por la que la historia establece una relación entre el contenido del objeto intelectual y lo que se hace en otros dominios en la misma época.” Dosse. *Op. Cit.* p 14-15

²⁴⁰ Una línea de investigación interpreta las ideas como ideologías vinculadas con los intereses de grupos sociales o incluso del Estado. Por su parte, Carlos Altamirano citado en: Granados García Aimer. “Hacia una historia intelectual latinoamericana: historia, metodología y temas” en: *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (Siglos XIX Y XX)*. México. COLMEX., 2004. p. 22- 23. Señala que, “...en nuestro medio, los que se han dedicado al estudio de la historia de las ideas, tradicionalmente acostumbraron a rotular la literatura de ideas bajo el término de pensamiento, lo cual, según Altamirano, no está mal. Sin embargo Carlos Altamirano ha preferido un grupo de problemas y temas dirigido a esbozar un programa posible de trabajo que comunique la historia política, la historia de las élites culturales y el análisis histórico de la literatura de ideas. Altamirano retoma algunos aspectos del debate en torno a la nueva historia intelectual, esto es pluralidad de enfoques, giro lingüístico, crítica literaria, contexto y campo semántico entre otros.” En este sentido, es que pienso que el trabajo de Schlegel desde un enfoque de las ideas intenta comprender y agrupar el pensamiento de dos culturas.

²⁴¹ “La noción de intelectual es utilizada en los estudios históricos sobre la sociedad antigua. Ciertamente hay algún anacronismo en utilizar el calificativo en una Grecia antigua, que no identifica una categoría social específica. Sin embargo, algunas figuras encontraron mucho con lo que llamamos hoy funciones intelectuales. Así como la obra dirigida por Nicole Louraux y Carles Miralles reconoce su huella bajo el aspecto plural del poeta, de la divino, del sabio, del sofista y del filósofo-médico. Esta travesía por la Grecia antigua restituye un itinerario que conduce la ciudad antigua del poeta considerado como el maestro de la palabra, demiurgo, hasta la aparición de la figura del sabio que pretende la misma universalidad, pero con la ventaja que le proporciona el saber. Desde ese momento el poeta se ve amenazado con no ser más que un profesional cuyo oficio, la tekhné, permanece encerrado en los límites de un saber hacer práctico”. Dosse, François. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales*. Valencia: Universidad de Valencia., 2007. p. 20

ciudadanos recuperen. Es también una estrategia de mediar entre vida privada y pública. Schlegel con Fichte comprendió que lo maravilloso de la poesía moderna no está en el pasado, sino en el futuro, no siendo la historia otra cosa que el ámbito de un desarrollo dialéctico, impulsado por el antagonismo entre naturaleza y libertad.

Desde esta perspectiva, es posible decir que Schlegel es un intelectual, más ¿Por qué llamarle intelectual? ¿Qué es un intelectual? Intelectual “es alguien que ha sido elegido en el campo social para representar una función. [...]El intelectual es una construcción que se inscribe en una historia social.”²⁴² No obstante, se podría preguntar ¿En qué lugar trabajan los intelectuales? Para Schlegel, la historia de la literatura no tiene por objeto el estudio de las obras antiguas en tanto modelos de imitación, la historia para él, es ciencia de la poesía: la consideración histórica del *arte poético* refleja hasta qué punto la época moderna fue un momento en el que la filosofía política y la poesía se constituyen recíprocamente a través de un intercambio constante de sus ideas.²⁴³ De tal modo, desde un enfoque de la historia, lo que Schlegel trata de comprender, no es sólo lo que se establece como una ideología o pensamiento local que quedó inmóvil en el tiempo; sino también, su función trascendente, que se preservaría en otro momento como una nueva actividad racional o manifestación cultural.²⁴⁴ Con Schlegel, se comprende entonces la formación estética como una reflexión de la cultura intelectual romántica así como la consistencia histórica del ser humano, en oposición a su esencia histórica natural. Es decir; con Schlegel se comprende que “la historia se ocupa de la experiencia de los seres humanos, sus propósitos, sus pensamientos y sentimientos, del impacto que los eventos naturales o los actos de otros hombres provocan en sus mentes y emociones”.²⁴⁵ Con Schlegel puede verse que la civilización romántica fue, en la dirección que fuere, un modo de vivir el tiempo; bien de una manera conservadora de acuerdo al uso racional fundamentalmente alemán, bien como *ideal* de una civilización cosmopolita.

²⁴²*Ibidem* p. 29.

²⁴³ “A la manera de los goliardos de la edad media, los intelectuales modernos del siglo XVIII han surgido de su situación de marginales, de una bohemia literaria, a la que se han encontrado condenados ante la cerrazón progresiva de los grandes cuerpos de intelectuales de Estado, que representaban las academias”. *Ibidem* p. 24.

²⁴⁴ Heinz Krumpel. *Ilustración, Romanticismo y Utopía en el siglo XIX. La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica*. México: Signos Históricas, julio-diciembre, número 006, U.A.M.- Iztapalapa., 2001. p. 54.

²⁴⁵ Berlín, Isaiah. *Las ideas políticas en la era romántica... Op. Cit.* P. 243.

Ahora bien, continuando con la exposición que ha hecho Schlegel en el *Estudio de la poesía griega*, se pueden agregar dos razones más a lo dicho. Para Schlegel, la revolución estética que ha de atravesar su época moderna presupone dos postulados necesarios y congruentes a los dos tipos de cultura antes mencionados y como condiciones provisionales para que sea posible su transformación. Al primero la llama “fuerza estética”²⁴⁶ y al segundo “fuerza moral”.²⁴⁷ Con estos postulados, Schlegel aún cree que puedan ser insuficientes para alcanzar una formación completa, puesto que sí no tiene un modelo de referencia, estas pueden fracasar. Comprende que la buena voluntad sola, no es suficiente para una formación. De cierto modo, se puede entender que la voluntad, al perseguir un fin como lo bello o lo bueno corre el peligro de extraviarse en su trayecto; no sólo por causas externas que la hagan degenerarse, sino incluso, por estar en discordancia consigo misma. Entonces, la buena voluntad nos dice Schlegel, ha de ser acompañada para que esto no suceda, de una crítica, una censura y esta a su vez ha de presuponer una legislación:

Una legislación estética completa sería el primer órgano de la revolución estética. Su misión sería guiar la fuerza ciega, equilibrar lo que está en conflicto, ordenar lo indisciplinado hacia la armonía, y proporcionar a la cultura estética una base firme, una orientación segura y un talante regular.²⁴⁸

Pero nos advierte Schlegel que ya no hay que ponerse a buscar el poder legislador de la cultura estética moderna, pues aunque son muchos los conceptos erróneos que han dominado al arte por muchos años y que la han inducido a extravíos; sólo el intelecto, puede considerarse como una teoría constituida, pues el intelecto fue desde un inicio el principio rector de esa cultura. La revolución de las

²⁴⁶ Para Schlegel en la fuerza estética no sólo el genio del artista o la fuerza original de la representación ideal y de la energía estética son imposibles de adquirir o de remplazar. “También hay un originario don natural, de auténtico conocedor que, ciertamente, si ya existe, puede ser tomado de múltiples modos, pero que si falta no puede ser remplazado por ninguna formación. La mirada certera, el tacto seguro, aquella elevada excitabilidad del sentimiento, aquella receptividad superior de la imaginación, no puede aprenderse ni enseñarse. Pero tampoco el talento más afortunado es suficiente para ser un gran artista ni un gran conocedor.” y de ahí el segundo postulado. *Ibidem.* p. 94.

²⁴⁷ Podría decirse que para Schlegel “el gusto correcto es el sentimiento formado de un ánimo éticamente bueno. Por el contrario, el gusto de un hombre malo es imposible que sea correcto y acorde consigo mismo [...]Ciertamente que el hombre es capaz de guiar y ordenar las múltiples fuerzas de espíritu por medio de la sola libertad. Así pues, también podrá proporcionar a su fuerza estética una mejor orientación y un correcto talante. Sólo tienen que quererlo; y la fuerza para quererlo, la autonomía de perseverar en esta decisión no puede comunicárselas nadie si él no las encuentra en sí mismo”. *Idem.*

²⁴⁸ *Idem*

ciencias por ejemplo nos han enseñado su vaivén constante, sea en nombre de una tendencia o de un descubrimiento; ambas se originan a partir de la razón.

Y aunque Schlegel parece inclinarse por momento a una razón objetiva, tal como puede entenderse desde la óptica de una razón analítica, al decir que “las leyes de la teoría estética sólo tienen verdadera autoridad en tanto han sido reconocidas y sancionadas por la mayoría de la opinión pública, sólo mediante la objetividad podrá cumplir su misión,” también se puede suponer que existe otra teoría objetiva crítica cuya historia especial sería la historia natural general del arte. Diferente pues a una ciencia crítica pura. Se referirá así al arte “*Kat’Exochen*”²⁴⁹ una expresión griega que tiene múltiples significados pero que podría comprenderse como trascendencia; acaso también como movimiento y fluctuación y que en su centro de su significado pudiéramos nosotros considerar como un elemento metodológico crítico. La hermenéutica y hasta la fenomenología por ejemplo consideran al tiempo y sus relaciones con el objeto no tanto por su existencia sino por su duración; es decir, es la perspectiva que busca la comprensión que descifra el tiempo en la trama narrativa. Esta es pues la teoría que Schlegel extrae de los griegos. En adelante Schlegel descifrará otros grados diversos de desarrollo, como el de la perfectibilidad, la integridad, la ética, lo general o bien común. En este recorrido sin duda no olvida el

²⁴⁹ En la búsqueda de una mejor definición de la idea de “*Kat’Exochen*” quisiera considerar el trabajo de Kerényi, Karl, quien comprende esta palabra de un modo ejemplificador. En su capítulo “El Hermes de la Odisea”, nos explica que a la Odisea: “ya la llamamos un viaje epopéyico y ahora debemos imaginar esa realidad que a menudo se experimenta y consiste en una expedición de carácter especial, para distinguirla de un paseo o un viaje. Odiseo no es un viajero. Es un expedicionario, (aunque esto sea a veces a pesar de él mismo), no simplemente porque se desplaza de un sitio a otro, sino debido a su situación existencial. El viajero, a pesar de su movimiento, se apega a una base sólida, aunque no se halle estrictamente circunscripta. Con cada paso que da, toma posesión de otro trozo de tierra. Por supuesto, esta toma de posesión es solamente psicológica. En la medida en que, con cada extensión del horizonte, él también se expande, asimismo se expande continuamente su reclamo de posesión de la tierra. Sin embargo, permanece siempre atado a una tierra sólida debajo de sus pies, e incluso busca la compañía de los humanos. En cada hogar que encuentra reivindica para sí una suerte de ciudadanía innata. Para los griegos, ese forastero que se acerca es *kat'exochen* (una destacada eminencia) [...] Su guardián es Hermes[...] situación que es definida por el movimiento y la fluctuación. A alguien más profundamente arraigado, e incluso para el viajero, le parece estar siempre en fuga. En realidad, él mismo se hace desaparecer (se volatiliza) para todos y también para sí mismo. Todo lo que le rodea se torna para él espectral e improbable, e incluso su propia realidad se le presenta como fantasmal. El movimiento lo absorbe por completo, pero nunca lo hace la comunidad que le ataría aquí abajo. Sus compañeros son los de la expedición, no los que él quiere llevar a su casa, como Odiseo a sus camaradas, sino aquellos con los que él se junta, como se dice de Hermes en la *Ilíada* (Libro XXIV, 334-335)”. Kerényi, Karl. “El Hermes de la Odisea” en: *Hermes Guía de las Almas*. 1996. Disponible en: <http://eruizf.com/martinismo/martinista63.html>. [Fecha de consulta 20/01/2015].

drama satírico y el ditirambo. Aborda también la idea del destino en el la época épica, haciendo observar que el destino, como elemento fundamental del tiempo en la cultura griega, no sólo formó a los griegos para lo más alto que pueden ser los hijos de la naturaleza, sino que además no les retiro su maternal cuidado hasta que la cultura griega no se hizo independiente y adulta sin necesidad ya de ayuda y guías ajenas. Con este paso decisivo mediante el cual la libertad consiguió el predominio sobre la naturaleza, entró el hombre en una nueva fase de desarrollo. Ahora determina, guía y ordena él mismo sus fuerzas, aflora sus talentos según las leyes internas de su ánimo. Por ello es que la época épica para Schlegel le parece interesante, porque “solamente ella ha alcanzado en conjunto el grado de formación de la autonomía; sólo en ella fue público lo bello ideal”.²⁵⁰

Schlegel reconoce que muchos pueblos han superado a los griegos en habilidades y por ello no han comprendido la altura de la verdadera cultura griega. Y es que en el fondo las habilidades sólo son aditamentos necesarios de la cultura, instrumentos de la libertad y el tiempo. Sólo el lento desarrollo de la humanidad pura es verdadera cultura. Por ello expresa:

Una vez que la libertad tiene supremacía sobre la naturaleza entonces la cultura libre y abandonada a sí misma tiene que seguir moviéndose en la dirección ya tomada y elevarse cada vez más hasta que su curso sea impedido por una fuerza externa o hasta que por la simple evolución interna cambie de nuevo la relación entre libertad y naturaleza.²⁵¹

Extrae también de los griegos algunas ideas para poder apreciar la poesía moderna haciendo énfasis a los límites que tiene todo arte. El arte griego es en principio para Schlegel “perfectible”,²⁵² se infiere entonces que en ese sentido, toda composición contiene leyes absolutas para las relaciones que pueden establecerse entre lo determinado o tiempo sincrónico, e indeterminado o tiempo acrónico.

La aportación de Schlegel al romanticismo desde esta perspectiva consiste precisamente en enfatizar esa valoración de lo griego y de una decisiva modificación

²⁵⁰ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía. Op. Cit.* p. 103.

²⁵¹ *Ibidem.* p. 104.

²⁵² El arte es infinitamente perfectible y no es posible un máximo absoluto en su constante evolución, pero si un máximo relativo condicionado, un próximo fijo insuperable. Porque la tarea del arte consta de dos clases o elementos muy distintos: en parte leyes determinadas que sólo pueden o bien ser cumplidas por completo o bien transgredidas por completo y en parte exigencias insaciables e indeterminadas, cuya suprema satisfacción todavía admite un añadido. Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía. Op. Cit.* p. 105.

en su concepción de la historia y de su formación, para posteriormente superarla como consecuencia.

Lo importante así de estos asuntos, llegan a tener coherencia y relación con la idea de romantizar, que para Schlegel, es la apertura dialógica: es un acercamiento a la literatura y narrativa que tiene como objetivo cognoscitivo el comprender y comunicar una experiencia que no concluye y cuál problemática ha de incorporarse desde el principio de la misma narración.²⁵³ Es la propuesta de un tipo de experiencia que da cuenta de las prácticas culturales que se viven y de las que se están por vivir. Es experiencia y acumulación del saber histórico; cierto, pero es desde la formación estética que se recupera lo narrativo del sujeto.

La Formación en estos términos es un ideal, y en este sentido, formación, libertad e historia, es utilizado para dar cuenta del pensamiento ciudadano de un momento que desea trascender, porque se encuentra en crisis y parece fracasar en sus actuales orientaciones. Para Schlegel esta situación es crítica y la manifestará diciendo irónicamente en los “Fragmentos del Athenaeum” que: “toda persona sin formación es la caricatura de sí misma.”²⁵⁴

Diré en concreto y como alcance de la hipótesis presentada que en estos textos de Schlegel, lo importante de su pensamiento es ver cómo a través del *diálogo interno* ha de formarse el individuo; diálogo que se hace narrativa. Pues la poesía, al jugar con la palabras y los conceptos, y combinarlos en múltiples posibilidades, los libera de su fijeza normativa-relacional, dejando abiertas su posibilidades semánticas.

“...el pensamiento se despierta en nosotros merced a que somos proyectados en esta existencia y que tenemos conciencia de ese ser proyectado, con todo lo que tiene de irreversible y de trágico.”²⁵⁵

Un texto clásico dice Schlegel: “nunca puede ser comprendido del todo. Pero los individuos cultos que siguen formándose deben querer seguir aprendiendo de él.”²⁵⁶

²⁵³ Blanco Carlos Javier. *Romanticismo y Marxismo. Ensayo sobre la ciencia ideológica de la revolución*, en: Revista Nomadas. Julio- diciembre. No. 014. Madrid. Universidad Complutense de Madrid. 2006.

²⁵⁴ Schlegel. “Fragmentos del Athenaeum”... *Op. Cit* p. 72.

²⁵⁵ Gronidin, Jean. *Del sentido de la vida. Un ensayo filosófico*. Barcelona: Herder., 2005. p. 14.

²⁵⁶ Schlegel. “Fragmentos del lyceum”. *Op. Cit.* p. 29. Fragmento: 20

Con los griegos aseverará que la meta del arte representativo libre es lo absoluto y lo característico de su subjetividad: “lo individual no puede ser objetivo por sí mismo. En caso contrario, el arte libre desciende a habilidad imitadora que sirve a una necesidad física o a un objetivo individual del intelecto”.²⁵⁷ Recurre incluso a destacar como normas de lo bello la extensión de la obra de arte y en ella su carácter temporal. Para Schlegel, desde la óptica de los griegos, ningún arte puede abarcar en una obra una extensión tan grande como la poesía. Se refiere en específico a que una acción poética tiene la virtud de considerarse consumada por cuanto es un mundo técnico completo, pero no así comprensivamente por muy definido que esté su carácter plástico. Necesariamente Schlegel presupone como necesario lo ya conocido en el mundo y en el que todo aquello es realmente familiar pero que no pudo ser representado conjuntamente. Pone como ejemplo la tragedia ática, y como mejor exponente a Esquilio. En este trayecto Schlegel comprende que a pesar de la gran diversidad de la fuerza poética originaria y de la sabia aplicación de la misma, incluso del carácter nacional individual de las diferentes tribus y del talento dominante de los artistas, en toda gran época de la cultura estética la situación general del ánimo y de la naturaleza está francamente definida o establecida, pero no a un modo de dogmatismo. En este sentido, Schlegel propone que todas las obras son orientaciones posibles de un conjunto. La obra individual no parece nunca estar fuera de contexto, fuera de lugar de la problemática o tema que se tiene en común. Una y otra pueden apartarse clara y decididamente, pero también en el flujo constante de su comunicación y de su historia, se funden los límites extremos. los motivos se entrelazan unos en otros como olas de una corriente marítima. Dice Schlegel como ejemplo:

la situación de los componentes originarios de la belleza estaba decididamente determinados por el espíritu de la época; y ni el más alto ni el más mínimo grado de genio original, ni la formación ni el talento particulares del poeta, podían hacer posible una única excepción a esta necesidad. [...] la tendencia general iba de lo individual a lo objetivo, de modo que lo primero quizá limitará aquí y allí el espacio de lo último, pero nunca se sustrajo a su legítimo dominio.²⁵⁸

²⁵⁷ *Ibidem.* pp. 107-108.

²⁵⁸ *Ibidem.* p. 116.

Aún más, Schlegel no deja de considerar en este análisis al instinto como un elemento más de lo narrativo y como el principio motor de esta cultura. Nada más representativo que decir que toda la formación poética de los griegos es la visualización completa de un concepto auténtico espontáneo.

En este apartado se puede ir concluyendo que a diferencia de esta cultura, todo el comienzo de la poesía moderna es un comienzo incompleto, cuyo contexto sólo puede completarse en el pensamiento. Esto, sin embargo, no puede más que revelar una que el problema de la modernidad y su característica es la falta de carácter, la confusión, la anarquía, el espíritu de su historia y el escepticismo el resultado de su teoría.²⁵⁹

Ahora bien, en el *Estudio sobre la poesía griega* Schlegel hablara después de los defectos técnicos y que sintetizare de forma breve: “Toda obra representativa de arte libre puede merecer censura por cuatro motivos. O bien le falta perfección representativa o bien por que peca contra la idealidad y la objetividad; o también, por que atenta contra las condiciones de su posibilidad interna”.²⁶⁰ Estas consideraciones serán a fin de cuentas temas que seguirá desarrollando en sus obras posteriores y que de ello hablaré enseguida.²⁶¹

²⁵⁹ En el fondo, nos dice Attala, D. sobre Schlegel que en él “la poesía moderna europea no tiene sino un origen común en aquella gran poesía. Y son esos dos vínculos que la conforman como tal, poesía moderna europea: hacia atrás, su origen común en los griegos; su futuro común hacia una poesía moderna posible, hacia adelante. La crítica se mueve pendularmente entre aquél pasado y este futuro: indicando ambas direcciones”. Attala, D. “Friedrich Schlegel... p. 203.

²⁶⁰ Idem.

²⁶¹ El recorte aquí hecho se deberá en sí, por hacer un intento de articular estos elementos con otras obras posteriores al *Estudio de la poesía griega* a saber: el de sus *fragmentos, Ideas y lucinde* en el que Schlegel me parece establece relaciones y analogías como un conocimiento complementario y más sistemático de estos asuntos, no sin antes mencionar que lo que se vincula con ellos, son pues los criterios por los cuales una obra puede ser motivo de censura y también de formación.

Capítulo III. Las ideas de formación ciudadana en el programa de F. Schlegel

Una de los objetivos centrales en este capítulo será ver con más detalle como emerge y se desarrolla una idea concreta de formación ciudadana en las obras de Friedrich Schlegel. No obstante, es necesario preguntarse ¿es posible encontrar en las ideas de Schlegel una idea de formación ciudadana desde una óptica de libertad que aporte solución a conflictos sociales como los que he señalado? Si la respuesta fuera afirmativa, ¿cuáles son las repercusiones de una actualización de la idea de formación ciudadana desde la óptica de libertad de Friedrich Schlegel?

La característica de este capítulo parte sobre la reflexión de la naturaleza social del individuo y la composición de su proyecto de democracia y libertad. Para explicar ello, inicio mi indagación en las obras de Friedrich Schlegel: *Fragmentos*,²⁶² e *Ideas*.²⁶³ La comprensión ha consistido en principio en organizar estructuralmente las obras como una especie de plataforma de mediación que me permita sobrepasar la subjetividad del autor en camino hacia la articulación de mi experiencia como lector, explicando en términos argumentativos el sentido de sus ideas, así como las situaciones históricas con las que se componen cada uno de los textos para lograr la claridad sobre el tema. Hasta ahora podrá quedar claro que Schlegel ha puesto como tema de discusión el problema de una formación ciudadana en el contexto de una perspectiva estética. Dada la problemática en su contexto, Schlegel no demerita la tradición liberal o comunitaria; para él, ambas son necesarias y antes bien, busca puntos de encuentro para superar la limitación que atraviesa la modernidad en cuanto su implicación de formarse estéticamente y libremente en ambas tradiciones. Es claro quizá que en cuanto se puede ascender en los grados de formación, se requiere conocimiento para lograr su orientación. La crítica como método ha de funcionar entonces como ese medio que permite una mejor comprensión de la orientación que se ha de seguir. Las obras que posteriormente escribe, llegan a hacer las veces de un complemento teórico para enfatizar lo más importante de su programa

²⁶² Schlegel, F. *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.

²⁶³ Schlegel, F. *Ideas*. España: pre-textos 2011.

integrador, otras de un discurso que amplía su idea de crítica e ironía hasta llevarlo a la práctica. Me refiero a, que tanto *Los fragmentos*, y *Las ideas*, que aquí agruparé; son en realidad momentos de exposición que dan cuenta de la trayectoria de una idea crítica. Conviene enonces aclarar que estas obras proceden de orígenes diversos, pero que reuniré aquí de forma sintética, más que analítica, para mostrar la continuidad de la obra joven y madura de Schlegel. Cabe explicar su procedencia. Los apartados siguientes reúnen fragmentos procedentes de dos revistas filosóficas en las que F. Schlegel publicó durante su juventud: *Lyceum* y *Athenaeum*.

Del *Lyceum*,²⁶⁴ enfatizaré algunos de “Los fragmentos críticos”, aparecidos a lo largo de 1797, siendo una composición de un claro testimonio de la voluntad que los jóvenes pensadores alemanes tenían, no sólo de refundar la filosofía heredada de la ilustración; sino también, de sentar las bases para una nueva sociedad liberada de la coerción de los Estados Modernos, una nueva sociedad donde la voluntad de los individuos cobra mayor peso y surge la oportunidad de practicar nuevas formas de vida política, religiosa y moral, que igualen a todos los espíritus.²⁶⁵ De esta manera, la obra de juventud de Schlegel se inscribe en un momento decisivo de la historia europea y de Alemania en particular.

Del *Athenaeum*,²⁶⁶ revista que el mismo fundó con algunos de los miembros del círculo de Jena²⁶⁷ y que publicaron dos números por año, seis en total. Entre los años 1798 y 1800, Schlegel publicará sus “fragmentos del *Athenaeum*” y *Las Ideas*.

Al respecto de los “fragmentos Críticos”, del *Athenaeum* y de *Ideas*, se ha de considerar que son propiamente obras escritas en el género de fragmento y fueron apareciendo en los distintos números de la revista.²⁶⁸ Ahora bien, sin duda las

²⁶⁴ Schlegel, F. “*Fragmentos del lyceum*” en: *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.

²⁶⁵ Elisenda, J. “Prólogo” en Schlegel, F. *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009. p.13.

²⁶⁶ Schlegel. “*Fragmentos del Athenaeum*” en *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.

²⁶⁷ “El maestro de ceremonias del círculo de Jena fue Carolain Schlegel, esposa de su hermano August Schlegel, el mayor del grupo. Los otros miembros del círculo de Jena fueron Tiek, Schleiermacher, Schelling y Novalis”. Pere Pajeroles. “Nota a la edición Schlegel”... p. 9.

²⁶⁸ Pere en la nota introductoria que hace a Schlegel específica que los fragmentos del *Athenaeum*: “no son únicamente obra de Schlegel, aunque si son, según parece, el resultado de un experimento muy propio del gusto de este autor. A este procedimiento que pretendía ser un nuevo modo (adecuado a la época) de practicar el dialogo filosófico, se le bautizó como *Symphilosophie*, un término que indica el carácter colectivo del pensamiento. De manera que no todos los textos que se recogen aquí son obra de Schlegel”. No obstante señalaré en lo más que pueda, de ser el caso, la autoría de cada uno de los fragmentos, pudiendo así saber cuánto participo de la *Symphilosophie* cada uno de ellos. *Ibidem*. p. 10.

inquietudes sobre lo estético, lo cultural y lo político que he venido tratando en sus anteriores obras, pueden percibirse en los *Fragmentos* de Schlegel y aunque también agrega otros temas,²⁶⁹ se destacará de entre ellas, las ideas de formación y libertad. Finalmente concluiré el capítulo mostrando, hasta qué grado Schlegel llevó su modelo crítico, para hacer de él, un artefacto sólido; o bien, un ejemplo práctico de cómo se podría llevarse a cabo la poesía romántica y su práctica crítica.

3.1. Fragmentos críticos y la función de crítica. (Publicaciones en el Lyceum)

Schlegel, en sus *Fragmentos críticos*, comienza concibiendo a la formación social como un arte. El sentido puede comprenderse al discernir que la poesía como la formación, es un proceso de sabio modelaje y creación que involucra ingenio y libertad. Por ello comienza diciendo que: “un buen número de aquellos a los que llamamos artistas, son en realidad obras de arte de la naturaleza.”²⁷⁰ Ha de suponerse que esta metáfora, puede guardar estrecha relación con la idea de *Bildung* al ser traducida como formación o creación, pues *Bilden*, no es otra cosa que formar algo, crear una figura (*Bild*), producir o modelar una realidad. Ese matiz artístico-productivo está indisolublemente ligado al horizonte semántico de la palabra. Para ser más claro, si lo absoluto es un anhelo, este procede de algo que no se nos “*da*” en el presente. Si sentimos nostalgia por su ausencia, es porque esa ausencia nos apremia, nos conmueve, nos hiera. Lo absoluto está ausente del mundo, pero a su voz, resuena por todas partes, como aquello que debe ser alcanzado y hacia lo que el hombre dirige todas sus fuerzas. Por lo tanto, lo absoluto puede ser vislumbrado en determinados acontecimientos del mundo; estéticos pues. En una segunda acepción *Bildung* en su relación con la cultura *Kultur*, se puede comprender como cultivo de algo. Y con ambos sentidos la idea de formación y cultura, es que también *Bildung* cabría

²⁶⁹ “Entre los temas encontrados en estas obras se observan asuntos tales como la revolución francesa, el papel de las mujeres en sociedad, el valor del matrimonio como institución, el modelo de estado idóneo así como el de la subjetivación del conocimiento, la posibilidad de armonizar los ámbitos de la moral y de la estética, es decir el asunto de la vida en comunidad y del individuo”. Elisenda, J. “Prólogo”...p. 15.

²⁷⁰ Schlegel. “*Fragmentos del lyceum*”... Fragmento 1.

traducirla como “educación” sí es que esta palabra no se interpreta en un sentido restrictivo, en cuanto referida a instrucción, reglamentado, o institucionalizado.

La idea de naturaleza que se encuentra en esta metáfora, pienso ha de ser también entendida no sólo en su sentido físico, biológico o químico; sino como lo que es inminente a la inteligencia o el conocimiento. Esto por una razón. Si anteriormente he dicho que con la revolución francesa se desmoronaron un mundo de valores, cabe también imaginar que lo mismo sucedió con sus instituciones. En Alemania el mundo nuevo y el Estado que debía nacer se estaba insinuando apenas, de manera que cabía albergar la esperanza de contribuir a una conformación del Estado desde la óptica del pensamiento histórico.²⁷¹ El pensamiento que desde Kant se comprende como un proceso abierto, se sometió a cambios constantes. Y puesto que el pensamiento se inscribe en el mundo natural, ahora, es pensado en su sentido de historicidad.

El pensamiento es para Schlegel “un proceso, que como la historia, sólo podría concluir con sus propia desaparición, es decir con la muerte: así que mientras haya pensamiento, esto es; actividad mental, habrá nuevas ideas”.²⁷² De tal modo, la capacidad comprensiva en la historia de la humanidad, puede verse reflejada en su poesía. Schlegel exclama “¡Hay tanta poesía y sin embargo, nada es más excepcional que un poema! De ahí la multitud de esbozos, estudios, fragmentos, tendencias, ruinas y materiales.” Sobre este universo ya podemos imaginar por qué para Schlegel no es tan decisivo discernir cuales son las ideas morales o estéticas que se han presentado

²⁷¹ Para entender lo que el Romanticismo Schlegeliano significa, es preciso ver hasta qué punto Alemania estaba madura para una revolución. Una tesis sostiene que esta revolución se da más en un ámbito cultural que político, sosteniendo que para Alemania una revolución política no podía ocurrir porque políticamente Alemania no existía. “Si existía el alemán como idioma (mejor dicho comenzaba a existir), fue concretamente por el lenguaje escrito (la literatura) y es lo que sirvió de campo social unificador, capaz de sustentar un impulso histórico que, cerrados los caminos político y religioso, tenía que ser necesariamente cultural. [...]Tras la guerra de los treinta años, Alemania había quedado en un estado de postración del que muy lentamente se va recuperando a lo largo de lo siglo XVIII; y esa recuperación no consigue superar la fragmentación política, que se ve además consagrada por la equiparación de Prusia a Austria tras la guerra de los siete años a mediados del siglo XVIII [...] Separados por sus príncipes y sacerdotes, los alemanes solo están unidos por su idioma”. Hernández, Pacheco J. *La conciencia romántica* Madrid, Tecnos, 1995, citado en: Elisenda, Julibert. “Prólogo”... p. 14.

²⁷² De tal suerte que aunque en muchas ocasiones se identifica el pensamiento del primer romanticismo con el idealismo (o el inacabamiento del mundo), estos fragmentos de Schlegel hacen evidentes que, incluso que cuando usara el término idealismo, el idealismo Schlegeliano, “no tiene el propósito de brindar una síntesis final de lo ideal y lo real, sino por contrario, de promover un modelo cognoscitivo, epistemológico y metafísico, que permita dar cuenta de la inadecuación entre forma de conocer el mundo y la forma del mundo”. Elisenda, J. “Prólogo”... p. 16

como verdaderas, pues si cada pueblo quiere ver en su ciudadanía el término medio de sí mismo; lo mejor para él sería darle héroes, música o locos. Es decir, en la modernidad, la ciudadanía ha abusado de ciertos valores para justificar una determinada tendencia o juicio. Ciertamente es que Schlegel en su ensayo *Sobre el estudio de la poesía griega* él mismo reconoce que su obra es un artificioso himno a lo objetivo y en donde la poesía, lo peor, asevera, es que adolece por completo de la indispensable ironía. De cierto vimos en el capítulo anterior que esboza algunos principios para considerar una censura y una crítica. Pero este esbozo deberíamos apenas considerarlo como su prólogo.

Ahora bien, se comprenderá que en el *Estudio sobre la poesía griega* para Schlegel toda teoría crítica debe contar con algunos principios básicos de censura que permitan hacer un juicio justo sobre la obra de arte narrativa. Schlegel dedica entonces, un momento para analizar algunos principios objetivos válidos que permitan componer una censura estética. El objetivo que sigue es entonces deducir el origen subjetivo y cualitativo de los principios convencionales de una crítica y como mejor ejemplo de su propósito utiliza la sátira poética. Schlegel, piensa entonces que toda apreciación elogiosa o censuradora sólo puede ser válida bajo dos condiciones: La primera, alude a la manera en que según se juzga y se aprecia la obra; es decir, los juicios o cualidades críticos sólo pueden provenir de la obra misma. En este sentido, todo el componente de la obra puede ser objeto de crítica. Para Schlegel, una cualidad que juzga como importantes en este tipo de poesía, es que en su contenido tiene que ser “tan concienzudamente fiel y la percepción tan perfectamente correcta que puedan superar cualquier prueba”.²⁷³ Con esta idea veremos que Schlegel se opone a que el juicio o la razón sea un simple acto de autoridad, porque de cierto modo no se trata sólo de hacer una valoración negativa de un aspecto o recurso lingüístico; tendencia que se supone es muy frecuente en el arte moderno. Incluso dice de esta, “que tanto lo bello y lo feo siendo correlatos inseparables; siquiera la tendencia ha hecho un intento importante de una composición teórica de lo feo.”²⁷⁴ Por consiguiente, podemos preguntarnos: ¿Qué es entonces lo censurable en el arte? ¿De

²⁷³ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...*p. 120

²⁷⁴ *Idem.*

qué depende su censura? O bien de modo análogo ¿Qué puede ser censurado en una conducta moral del hombre? ¿Desde qué perspectiva pueden ser juzgados los actos humanos? ¿Es lo bello y lo feo un referente adecuado de valoración tanto en una obra de arte como en un ciudadano? Schlegel responde ciertamente en ambos sentidos, elaborando primero una analogía entre uno y otro con los valores de lo bello y lo bueno, lo feo y lo malo y orientará su análisis al efecto que causan, o bien; al resultado que se produce en los destinatarios.²⁷⁵

Por una parte comprenderemos que es necesario hacer una distinción entre lo valorado y quién valora. La distinción supone entonces, considerar que un componente es el crítico y el otro, el referente desde donde se le critica. Son por decirlo así planos distintos o entidades diferentes y que de cierto están en una relación mutua. Esto supone a la vez tener en cuenta que la función del crítico consista en valorar las cualidades de la obra y acción en cuestión y que ésta, puede exigir o no un juicio o descripción desde un referente interno y otro externo. Es en sí una valoración o evaluación que podemos designar una como subjetiva, otra como objetiva. En el otro plano está la obra con todas sus cualidades, establecido así el contexto diferente de valoración; y cabe una vez más la pregunta: ¿Pueden ser lo bello y lo bueno, lo feo y malo referentes de valoración? Schlegel comienza explicando el sentido de estos conceptos en el contexto del segundo plano, en el cual la obra es afectada por el primero. De ese modo advierte que la obra y las acciones humanas son juzgadas por lo público. Considerando este sentido, es entonces que podemos entender porque Schlegel utiliza los conceptos de naturaleza y espíritu.

a lo absolutamente bueno no se le contrapone nada positivo, ningún mal absoluto, sino sólo una simple negación de la humanidad pura, de la totalidad, unidad y la pluralidad. Lo feo es en realidad una apariencia vacía en el elemento de un mal físico real, pero sin realidad moral. Sólo en la esfera de la animalidad hay un mal positivo: el dolor. En la pura espiritualidad sólo tendrían lugar el goce y limitación sin dolor y en la pura animalidad, sólo dolor y satisfacción de la necesidad sin goce. En la naturaleza mixta del hombre, la limitación negativa del espíritu y el dolor positivo del animal están íntimamente fundidos entre sí.²⁷⁶

²⁷⁵ Así como lo bello es la manifestación agradable de lo bueno, así lo feo es la manifestación desagradable de lo malo. Así como lo bello, atrayendo dulcemente a la sensualidad, estimula el ánimo a entregarse al goce espiritual, así en lo feo, una agresión contra la sensualidad es causa y elemento del dolor ético. *Ídem*.

²⁷⁶ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p.121.

Se comprenderá que el Ser humano en cuanto naturaleza, puede ser considerado en el reino de las especies como un animal; en cuanto móvil de razón y cultura, como un ser capaz de voluntad. De tal modo, la conclusión a la que se puede llegar es que tanto en el Ser natural como en el espiritual, no puede existir un máximo de fealdad ni maldad. Tal es entonces la hipótesis de Schlegel que lo feo o la maldad es sólo posible como una ausencia o “vaciedad”.²⁷⁷ Justifica que esto es posible porque:

el grado de maldad se determina sólo por el grado de negación. En cambio, el grado de fealdad depende al mismo tiempo de la cantidad intensiva del instinto al que se contradice. La condición necesaria para lo feo es una expectativa defraudada, un deseo suscitado y luego ofendido. El sentimiento de vaciedad y de conflicto puede crecer desde una simple incomodidad hasta una furiosísima desesperación, aun cuando el grado de negación siga siendo el mismo y sólo aumente la fuerza intensiva del instinto.²⁷⁸

No quisiera afirmar que bajo estos aspectos, un individuo pueda ya tomar una mejor orientación para dirigir sus pasos; pues sería casi como afirmar que evitar la ignorancia sólo depende de nuestra voluntad por aprender. Teniendo estos referentes Schlegel los propone como un sustento en el que se ha podido plantar una forma discursiva común de representación invita a voltear a mirar otras cualidades de la crítica que complementarían el argumento y esto incluso, como los referentes más elevados y naturales en los que se sustenta dicho acontecer:

La belleza sublime proporciona un goce total. El resultado de la fealdad sublime (un engaño posible mediante aquella tensión del instinto) es por el contrario la desesperación, por así decirlo un dolor absoluto completo. Además, la indignación (un sentimiento que juega un papel muy importante en el reino de lo feo) o dolor que acompaña a la percepción de desproporciones éticas aisladas; pues todas las desproporciones éticas dan pie a la imaginación para completar el tema dado hasta conseguir la representación de una desarmonía absoluta.²⁷⁹

En el fondo, lo que revela esta idea es que en la perspectiva de traducción de una obra o situación, se va accediendo a un tipo de conocimiento. La acumulación de evidencias significativas, o la composición más ingeniosa que se haya logrado; pueden

²⁷⁷ Schlegel llega a la conclusión que: “lo contrario de la rica plenitud es la vaciedad; monotonía, uniformidad, falta de espíritu. Y si con la misma lógica se quisiera deducir la consistencia de la armonía a esta se contraponen la desproporción y el conflicto, a la belleza la confusión. Lo bello en sentido estricto es la manifestación de una multiplicidad finita en una unidad condicionada. En cambio lo sublime es la manifestación de lo infinito: de plenitud infinita o de armonía infinita. Tienen pues un contrario doble: infinita carencia e infinita desarmonía”. *Idem*.

²⁷⁸ Schlegel. *Estudios sobre la poesía...* p.121.

²⁷⁹ *Idem*.

ser ordenadas, analizadas, comparadas y posibles de deducir así en lo concreto. Veamos entonces que en el plano de la experiencia como en la cima más alta en la que se encuentre una posible teoría, se trata sobre todo, más que de explicación o de toma de decisiones, de una comprensión aproximativa y no definitiva.

En el sentido más estricto de la palabra, una fealdad suprema es evidente tan poco posible como una belleza suprema. Un máximo incondicional de lo negativo o la nada absoluta puede darse tan poco en cualquier entendimiento como un máximo incondicional de lo positivo, y en el grado más alto de la fealdad aún está contenido algo bello[...] los componentes de lo feo luchan pues ellos entre sí, y en ello no puede alcanzarse siquiera, como en lo bello, un máximo condicionado (un próximo objetivo insuperable) sólo puede alcanzarse un máximo subjetivo.²⁸⁰

De este modo el siguiente paso que propone Schlegel, es apreciar no ya la forma discursiva, sino también la no discursiva. El lenguaje se podría decir es no discursivo en la medida en se aparta de los hechos representados y utiliza otras formas para presentar sus sensaciones.

La función de la crítica consiste pues en aplicar criterios de manera que los juicios sobre los hechos puedan fundarse en una consideración de lo importante. En la perspectiva de la literatura algunos de los medios que pueden ser utilizados para ilustrar una evaluación son la metáfora, la voz, el argumento y el tema. Con tales modos nos dice Schlegel: “El artista no sólo debe obedecer las leyes de la belleza, sino también las reglas del arte, evitar no sólo lo feo, sino también los defectos técnicos”.²⁸¹

De este modo ha de comprenderse que el objetivo del ensayo sobre el *Estudio de la poesía griega*, era encontrar las categorías más importantes de su evaluación. Pero Schlegel no concluirá su reflexión ahí. Para Schlegel el siguiente paso que daría sería comprender cuál es la actividad que anima y produce esas ideas buenas o bien la justificación de esta capacidad, que se puede deducir como creativa-productiva. En este desarrollo, es lo que verdaderamente veremos se plantea en *los fragmentos*. En esta reflexión, Schlegel comienza su exposición expresando nuevamente que el pensamiento de la ciudadanía necesitaba de una fuerza que la impulsara a crear nuevas ideas ciudadanas. Schlegel puede ver entonces que la ironía puede ser ese dispositivo cognoscitivo que detonaría su marcha y que depende en parte de “una

²⁸⁰ *Idem.*

²⁸¹ *Ibidem.* p.122.

actividad en la que se alterna la auto-creación y la auto-destrucción en una maniobra previsiblemente agotadora.²⁸² En efecto, esta es quizá una de las mejores maneras de describir en que consiste para F. Schlegel el ejercicio de la crítica, y que se acerca mucho a un condición del pensamiento y por analogía al del actuar mismo: la alternancia de la creación y destrucción muestran el proceso dialéctico del pensamiento cognoscitivo, es decir, como actividad del conocer y su práctica. Un proceso que, a diferencia de lo que ocurre en otros modelos epistemológicos, aquí el resultado es un término medio que no alcanza nunca un final, sino que permanece necesariamente abierto.²⁸³

Para Schlegel entonces, en la poesía como en la vida, “todo lo que está acabado puede estar incompleto y todo lo incompleto formar en realidad algo acabado”.²⁸⁴ Si esto tiene sentido, puede decirse además, que en esta idea, está implícita la máxima kantiana de las obligaciones para consigo mismo. Schlegel no duda en exponer esa característica a su modo, comparando a la vida como un texto clásico, en el que éste “nunca puede ser comprendido del todo y los individuos cultos que quieren continuar formándose, deben querer seguir aprendiendo de él”.²⁸⁵ “Igual que un niño es en realidad alguien que quiere llegar a ser una persona; un poema, no es más que una cosa natural que quiere llegar a ser una obra de arte.”²⁸⁶

Si de este modo se hiciera otra analogía refiriéndose a una dimensión moral, esta pudiera dar como resultado un hábito o una norma, que busca como fin establecerse como ley. Desafortunadamente en uno y o en otro caso, un problema sale a flote. La limitación que presupone una crítica puede producir una desarticulación, un desmoronamiento, sea ya en la formación, el arte o la moral. Una sola palabra de análisis nos dice Schlegel, aunque sea elogiosa: “puede apagar la más excelente ocurrencia ingeniosa, cuya llama sólo debería desprender calor después de haber brillado”.²⁸⁷ Por tal motivo es que ya nos advertía Schlegel en fragmentos anteriores que “es cierto que el genio no depende del arbitrio, pero sí que depende de la libertad,

²⁸² *Ibidem.* p. 17.

²⁸³ *Cfr.* Elisenda, J. “Prólogo”. *Op. Cit.* p. 17.

²⁸⁴ Schlegel, F. “Fragmentos del lyceum”... Fragmento 14.

²⁸⁵ *Ibidem.* Fragmento 20.

²⁸⁶ *Idem.* Fragmento 21.

²⁸⁷ *Idem.* Fragmento 22.

como el ingenio, el amor y la fe, que algún día acabaran convirtiéndose en ciencias y artes”.²⁸⁸ De este modo explica: “se debe exigir genio de todo el mundo, pero sin esperarlo; un Kantiano lo llamaría el imperativo categórico de la genialidad.”

Incluso Schlegel nos muestra la consistencia de este comienzo formativo; desde un inicio donde expresa que “el genio es espíritu in-condicionante sociable o genialidad fragmentaria”²⁸⁹ y es entonces que se comprende porque el problema o asunto a seguir “debe perforarse como un tablón, es decir por la parte más gruesa”. El proceso de composición sólo demuestra una operación que va de lo general a lo particular; de tal modo que “un buen prologo debe ser a la vez la raíz y el cuadrado de su libro”.²⁹⁰ Claro está que siguiendo los principios estéticos griegos; en el fondo, lo que alberga es un proceso, cual reflexivo, filosófico y estético que ha de incluir naturalidad y claridad. Schlegel es crítico no sólo sobre los aspectos formales de la obra, sino también sobre los de su sentido teleológico o finalidad de las causas. Claro está que todo buen poema, nos dice Schlegel, fragmentos después que debe ser “intención y todo instinto. Esto es lo que lo hace ideal”,²⁹¹ y pone como ejemplo a la novela y específicamente a los géneros de comedia y tragedia, en el que por un momento nos pareciera ser que trata de demeritar a la tragedia frente a la comedia, al decir “nada le parece más detestable que el ingenio triste”. No obstante, con la siguiente idea se establece todo lo contrario. En el fondo lo que establece es que el registro que hace un autor, no sólo ha de ser una actividad que muestre lo que acontece, o la sola descripción de los hechos; sino que ha de ser una composición que tenga un sentido y que mejor que sea una crítica. En cuanto al estilo de su composición, podremos continuar, Schlegel enuncia dos principios fundamentales de la llamada crítica histórica: el postulado de *la vulgaridad* y el axioma de *lo acostumbrado*. Sobre el postulado de la vulgaridad se refiere a que:

todo lo que se registra como auténticamente grande, como lo más bueno y bello es poco probable de ser cierto, pues al ser extraordinario resulta, como mínimo sospechoso. Sobre el axioma de lo acostumbrado, explica que las cosas deben de haber

²⁸⁸ *Ibidem*. Fragmento 9.

²⁸⁹ *Idem*. Fragmento 10.

²⁹⁰ *Idem*. Fragmento 8.

²⁹¹ *Idem*. Fragmento 23.

sido tal y como son entre nosotros y a nuestro alrededor, que todo, al fin y al cabo, resulta bien natural.²⁹²

Schlegel ya nos había advertido sobre algunos vicios o problemas al señalar que una de estas dos costumbres constituye casi siempre la tendencia dominante de un escritor. Es decir, “a no decir algo que debería haberse dicho a toda costa; o a decir muchas cosas que no había ninguna necesidad de decir. Lo primero constituye el pecado original de las naturalezas sintéticas; lo segundo, el de las analíticas”.²⁹³

Aquí cabría muy bien relacionar estas ideas con otro ensayo de Schlegel titulado *La incomprensibilidad* y que fue publicado en la revista *Atenaem* a principio de 1800; en el cual, además de que se representará definitivamente como un crítico y modesto escritor, trata el asunto del lenguaje como problema filosófico, es decir, de la comunicación y de la relación humana que mantenemos con las palabras.

Sobre este tema y el anterior lo que tienen en común es la posibilidad de la comprensión de un discurso transparente que pueda ser un correlato perfecto del quien se expresa. Los términos en los que se plantea el problema de este ensayo y en particular la idea de incomprensibilidad, es consustancial al lenguaje escrito. Aquí el propósito para Schlegel es demostrar que toda incomprensibilidad es relativa ya que “las palabras se comprenden mejor a ellas mismas que quienes las usan.”²⁹⁴

Aquí el modelo crítico de Schlegel, es tal como sospechaba Hegel, una *dialéctica negativa*. Un modelo a fin de cuentas comprensivo en el que su propósito es “corregir la inevitable tendencia a creer que cabe comprender el mundo en su totalidad. Y el único modo de corregirla es según Schlegel, someter todas nuestras ideas a un juicio posterior y a una crítica que las muestre en su verdadera dimensión”,²⁹⁵ es decir, bajo la idea de una ironía romántica.

²⁹²Schlegel, F. “Fragmentos del lyceum”. *Op. Cit.* Fragmento 25.

²⁹³*Ibidem.* Fragmento 33.

²⁹⁴Schlegel, F. “Sobre la incomprensibilidad” en: *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009. p. 222.

²⁹⁵ Para Hegel el modelo crítico de Schlegel es “una relación entre los términos confrontados donde las contradicciones no pueden resolverse nunca... una dialéctica, a fin de cuentas, no utópica”. Y aunque Schlegel no se refiere a su pensamiento en esos términos, nos dice Elisenda; si dedico algunos fragmentos a definir su noción de Ironía, caracterizada como “confrontación insuperable de contrarios”. Elisenda, J. “Prólogo”. *Op. Cit.* p. 18.

De la ironía se ha de agregar, que constituye la superación de lo paradigmático y de las ideas establecidas como absolutas, sean estas francamente racionales ó sentimentales: ideas que se oponen al sentido común y a la opinión general. Ideas que se caracterizan por una contradicción, indisoluble entre dos cosas o ideas: Paradoja entre lo condicionado y lo incondicionado, entre el bien y el mal, etcétera, aseveración que es inverosímil o absurda pero que se presenta con las apariencias de verdad. En ese sentido: la ironía es entonces para Schlegel: “la forma de la paradoja. La paradoja es todo aquello que es al mismo tiempo bueno y grande”.²⁹⁶ A algunos le parecería más interesante o divertido ejecutar la ironía como un acto grosero; una forma de la que aprecian, se puede tener un sentido o un fin incluso educativo, por cuanto modifica el carácter y la conducta; pero que francamente dista mucho por más que sea patrimonio cultural de ser pedagógico, o tal vez, lo único rescatable de esta manera de tratar a la ironía, sería la de ver la estrategia que utiliza para lograr un fin orgulloso y pedante.²⁹⁷ Fácilmente puedo imaginar lo odiado que sería Schlegel por sus compatriotas si hubiera utilizado esta perspectiva vulgar en un acto educativo o público. En caso contrario, para Schlegel “usar el ingenio como instrumento de venganza o de sometimiento al otro, resulta tan ignominioso, tanto como utilizar el arte como medio para acariciar los sentidos”²⁹⁸ No obstante y en otro sentido, no es de extrañar que por un motivo más intelectual o académico, Schlegel cultivase el género *fragmentario*; pues se trata de una forma de escritura que permite observar la contradicción del lenguaje en su aspecto de necesidad y posibilidad comunicativa.²⁹⁹

Para Schlegel, en “Los Fragmentos del Athenaeum” la palabra ironía la definirá como:

una cuestión de sustancia, de facultad de adivinar entre las consecuencias posibles de una acción libre, las consecuencias que tendrían lugar y, por tanto, algo absolutamente

²⁹⁶ Schlegel, F. “Sobre la incomprendibilidad”. .. p. 230.

²⁹⁷ En sobre la incomprendibilidad Schlegel presenta una clasificación de las ideas de ironía: La primera y la más distinguida de todas es la ironía vulgar, luego está la ironía delicada; luego la extra fina, la honrada. No olvida la ironía dramática o la ironía doble y por último a la ironía de la ironía. *Ibidem*. p. 231.

²⁹⁸ Schlegel. “Fragmentos del Lyceum”... Fragmento 51.

²⁹⁹ Para Elisenda, no es posible ni exacto sin embargo limitar el género fragmentario a la forma de fragmento: “el dialogo, las cartas, etcétera, revelan también lo fragmentario y la mayoría de los textos de estos autores se presentan a menudo en su composición, según un régimen que no puede denominarse de otro modo que fragmentario”. Elisenda, J. “Prólogo”...p. 20.

subjetivo. Lo que algunos lógicos han llamado así; y han tratado de calcular, es a fin de cuentas la posibilidad".³⁰⁰

Pero sin duda, la concepción romántica del *Fragmento* como obra, que no está completa; sino que progresa hacia el infinito mediante la ironía o su posibilidad de libertad, defiende un motivo anti-idealista en el seno mismo del idealismo. Schlegel piensa en fragmentos, porque la realidad es posible de fragmentación y encuentra su comprensión a través de otros fragmentos, no pegándolos, sino en un proceso imaginativo de relación, de asociación, de comparación o de oposición. De cierto ya no se trata de tormenta de ideas aisladas. Es la ironía un recurso a una prosa filosófica fragmentaria, que permite abarcar tantos asuntos como sea posible. Es la idea que ya anteriormente se señalaba en los fragmentos del *Lyceum* sobre su forma de redactar. Es decir, sobre la *Symphilosophie* o filosofía coral, en la que una de sus características es que no se especifica la autoría de los textos y se puede decir de esta, que a final de cuentas, no son las palabras del autor que las escribe; si no de quien las usa para hacerse expresar. Aquí la clave hermenéutica principal ya no es el autor, sino quien lo lee en el proceso de producción y construcción de sentido para su comprensión:

El escritor analítico observa primero al lector tal como es, luego hace sus cálculos y pone a punto la maquinaria para producir en él el efecto deseado. El escritor sintético, en cambio, se construye y crea a un lector tal como debería ser, y no se lo figura como algo estático e inerte, sino como algo vivo y reactivo. Deja que lo que ha encontrado se desarrolle gradualmente ante los ojos del lector, o lo invita a que sea el mismo el que lo encuentre. No busca producir en él ningún efecto determinado, sino que se adentra con él en el vínculo sagrado de las íntima sinfilosofía o simpoesía.³⁰¹

Ya no se trata de un simple receptor pasivo y de unas ideas organizadas o inteligibles, sino alguien que, a merced de su capacidad asociativa o de un proceso para incluir ciertas ideas, establece su propia composición; una composición donde lo excluido es casi tan decisivo como lo incorporado. A menudo nos dirá Schlegel en los fragmentos del *Athenaeum* que comprender es: "añadir aquello que se desea o se persigue, aunque muchas deducciones sean, en realidad desviaciones":³⁰² Estas excepciones, desde mi particular punto de vista, no han de considerarse como errores, sino como esa gama de posibilidades sobre las cuales aún no se sabía nada. En

³⁰⁰ Schlegel, F. "Fragmentos del Athenaeum"... Fragmento 74.

³⁰¹ Schlegel. "Fragmentos del lyceum"... Fragmento 112.

³⁰² Schlegel. "Fragmentos del Athenaeum"... Fragmento 25.

términos de formación, esto es, en cuanto a un proceso de composición de la vida y las experiencias.

En la publicación *Fragmentos del Lyceum* ya se veía que adelantaba que se puede tener analogía con el extravió cuando nos habla de una persona realmente libre y cultivada, pues ésta, aún “debería de ser capaz de adoptar a voluntad un tono filosófico o filológico, crítico o poético, histórico o retórico, antiguo o moderno, y hacerlo arbitrariamente, como quien afina un instrumento, en todo momento y en cualquier grado”.³⁰³ La analogía entre formación y poesía me parece no es forzada. A final de cuentas, Schlegel entiende a la poesía como un modelo de aprendizaje en el que puede incluir diversas teorías, haciendo consistir en ello su experiencia. Esto no obstante, es claro cuando señala que:

Algunas de las novelas más excelentes son un compendio, una enciclopedia de toda la vida espiritual de un individuo genial; las obras de este tipo, incluso las que presentan una forma totalmente distinta, como el Nathan adquieren así un cierto aire de novela. Así mismo, cualquier persona culta y que siga cultivándose, contiene en su interior una novela. Que la exteriorice y se ponga a escribir no es imprescindible.³⁰⁴

Después de todo la finalidad de la crítica, podemos concretar ¡Es formar lectores! “Quien quiera ser culto deberá de ser capaz de formarse el mismo y puede que esto sea desconsiderado, pero es simplemente así”.³⁰⁵

Ahora bien, concluiré este apartado, acentuando que el término de ironía hace referencia a la contraposición al sentimiento objetivo y tanto en Schiller como Schlegel fue como en muchos de sus conceptos polisémico pero que ambos lo utilizaron separadamente como categorías que les permitía distinguir la cultura estética antigua y la moderna. En Schiller se puede decir lo usa para referirse al sentimentalismo. Para Schlegel como una fuerza de re-composición y que en los *Fragmentos del Athenaeum*, la presentara como una características asociadas a lo romántico. De este modo, lo característico de la ironía romántica se comprende está dado por la libertad de su fantasía y el tono confesional o autobiográfico que está presenta en toda poesía cuando expresa que: “La poesía está tan profundamente enraizada en el hombre que Incluso en las circunstancias más desfavorables, que

³⁰³ Schlegel. “Fragmentos del lyceum”... Fragmento 55.

³⁰⁴ *Ibidem*. Fragmento 78.

³⁰⁵ *Ibidem*. Fragmento 86.

continúa creciendo de modo salvaje, pero agrega que: “lo sentimental es un rasgo que puede aparecer en mayor medida en todas las artes, así; sentimental, es lo que nos interpela, aquello que domina el sentimiento y no el sensual, sino el espiritual”.³⁰⁶

3.2. Fragmentos del Athenaeum

Otro aspecto esencial que define el pensamiento romántico en Schlegel desde una óptica de libertad, es como ya se anotó, el fundamento histórico que caracteriza a la novela autobiográfica y que se distingue tan radicalmente de la poesía antigua y la romántica.³⁰⁷ Con esta idea bien puede verse a Schlegel apartarse de sus trabajos y vivir sólo su vida, volver después a ellos para reflexionar su existencia y sus problemas. ¿Qué tanto extrajo de *Lucinde* para generar estos fragmentos? De cierto no podremos saberlo por completo.³⁰⁸ Lo que sí queda claro, es que en la poesía antigua, cuenta la distinción entre apariencia o ficción y la verdad, juego y seriedad. Es en un sentido poesía ajustada al mito, no a la historia. La tragedia antigua era a tal punto un juego, afirma Schlegel, empero el poeta que hubiese representado un hecho real y serio para el pueblo, habría sido castigado. “La poesía romántica, en cambio, descansa toda ella en un fundamento histórico, más de lo que se cree y se sabe.”³⁰⁹ Su fantasía pasa por lo histórico, donde casi todo es historia verdadera, al igual que su inventiva romántica.

Esta oposición entre antiguo y romántico lo enfatiza Schlegel para marcar la diferencia entre romántico y moderno, es decir; para dejar en claro que él no es romántico, como lo considero Schiller, sino moderno. Y parece exclamar “Es la poesía

³⁰⁶ *Idem.*

³⁰⁷ Para Domínguez Javier, el término alemán *romántico* está etimológicamente asociado a la novela (*Roman*) y la contribución original de Schlegel, nos dice, consiste: En librar lo romántico de ser mera designación de un estilo literario (la novela como género) y concebirlo como poesía en cuanto tal, es decir; como una poética en la cual se ha forjado una concepción intuitiva del mundo y en consonancia con ella, todas las artes que la representan. Domínguez, J. “*Lo romántico y el romanticismo en Schlegel...* pp. 50-51.

³⁰⁸ No obstante Safranski nos explica que en el centro del romanticismo: Finalmente, se demostraba que el pensamiento y la escritura no sólo interpretaban el mundo, sino que además lo cambian, y esto, quizás, hasta el punto que en general la idea y el espíritu rige el mundo, y así se trata de encontrar los pensamientos adecuados para tocar el nervio del tiempo...Safranski. *Romanticismo... Op. Cit.* p. 32.

³⁰⁹ Domínguez, J. *Op. Cit.* p. 51

la que debe ser romántica; sólo esta poética puede ser fuente de renovación espiritual de la mentalidad y la fantasía alemanas”.³¹⁰ La poesía moderna entonces, no es para Schlegel un trabajo terminado sino por el contrario, es un proyecto:

Un proyecto es el germen subjetivo de un objeto en devenir. Un proyecto perfecto debería ser a la vez enteramente objetivo, un individuo indivisible y vivo. Por su origen, debería ser enteramente subjetivo, original, sólo posible en el espíritu que lo ha concebido; por su carácter, en cambio, enteramente objetivo, necesario tanto física como moralmente. Tener sentido para los proyectos que podrían clasificarse de fragmentos del futuro, sólo se distingue de los del sentido de los fragmentos del pasado en la dirección, progresiva en el primero, regresiva en el segundo. Lo esencial es la capacidad de idealizar inmediatamente y, a la vez, realizar los objetos, complementarlos y llevarlos a cabo parcialmente. Y puesto que en el presente lo trascendental es precisamente aquello que guarda relación con la unión y la separación de lo ideal y lo real, podría decirse que el sentido para los fragmentos y para los proyectos constituye el componente trascendental del espíritu histórico.³¹¹

Con esta idea se podría creer que la poesía moderna podría revelarnos la nueva cultura ciudadana si se le preguntara a cada uno de los individuos por sus ideas. No obstante, un Estado legítimo de convivencia, parece un tanto imposible para los alemanes en esta época, pues apenas la ciudadanía republicana ideal intenta superar su Estado monárquico; no tanto por una incapacidad de la ciudadanía para representarse, sino porque una sistematización de los diálogos no se había intentado cabalmente y se teme de su posibilidad verídica. Este temor se puede confirmar, al imaginar al estado máquina proponiendo esperanzas con ideas de verisimilitud y donde todo parece verdad. “Las visiones del conjunto, tan de moda en nuestros días, consisten en examinar todas las partes y luego hacer una suma.”³¹² Sin embargo de ser posible una historia verdadera sólo podría comenzar a hacerse a partir de una comunicación honesta y es entonces que por ello Schlegel puede proponer vincular al sentimiento y al diálogo con la novela autobiográfica:

Un diálogo es una cadena o una corona de fragmentos. Un intercambio epistolar es un diálogo a gran escala y las memorias son un sistema de fragmentos. No se ha dado todavía ninguna producción que sea fragmentaria en la materia y en la forma, enteramente subjetiva e individual a la vez que enteramente objetiva, y que sea algo así como una parte necesaria dentro de un sistema de todas las ciencias.³¹³

³¹⁰ *Idem.*

³¹¹ Schlegel. “*Fragmentos del Athenaeum*”. *Op. Cit.* Fragmento 22.

³¹² *Ibidem.* Fragmento 72.

³¹³ *Ibidem.* Fragmento 77.

La afirmación del sentimiento como novela es justo entonces otro grado de formación que intenta superar la limitación de la ciudadanía moderna hacia su acenso a una democracia desde una óptica de libertad. Por ello en los fragmentos del *Athenaeum*, Schlegel expresará con más fuerza que esta cualidad, como una propuesta: “La poesía romántica es una poesía universal progresiva”.³¹⁴

Para ser más claro; la idea de fragmento guarda una estrecha relación con la palabra novela (*Roman*) y su derivado romántico, romántica (*romantich*). La formación misma es antecedente y pasado, producto y presente, apertura y proyecto: Es un acercamiento a la literatura y narrativa que tiene como objeto educativo el comprender y comunicar una experiencia que no concluye y la cuál ha de incorporarse desde el principio de la narración. Por eso, he dicho desde un comienzo, que la orientación más específica que tomamos como aproximación a una investigación más profunda, es que en el Círculo de Jena y específicamente con Schlegel; la idea de "Romantizar", pasó a ser un verbo: una acción tendente a eliminar las conexiones rutinarias o geométricas que encadenan al hombre con su momento cívico y con el limitado enfoque que el Estado pudiera tener con el individuo. Es pues,

³¹⁴ “Su destino no es sólo reunir los géneros separados de la poesía y poner en contacto la poesía con la filosofía y la retórica; también quiere e incluso debe, ora mezclar, ora fundir poesía y prosa, genialidad y crítica, poesía artificial y poesía natural, hacer más viva y social la poesía, más poética la vida y la sociedad; debe poetizar el ingenio, y colmar y saturar las formas del arte con las más puras y más variadas materias de la cultura, animándolas con las pulsaciones del humor. La poesía romántica abarca todo aquello que es poético, desde el más grande sistema de arte (que contiene a su vez, varios sistemas), hasta el suspiro, el beso que el niño poeta exhala en un canto natural. Sólo ella es capaz de perderse de tal modo en lo representado que se podría pensar que su Uno y Todo, es caracterizar toda clase de individuos poéticos; y, con todo, tampoco contamos todavía con ninguna otra forma que resulte tan apta para expresar completamente el espíritu del autor, de suerte que algunos artistas que sólo pretendían escribir una novela casi han acabado por representarse a sí mismos. Sólo ella puede, como el poema épico, convertirse en un espejo del mundo que le rodea, en una imagen de la época. Y sin embargo, también, puede flotar, con las alas de la reflexión poética, entre lo representado y lo representante, quedándose suspendida entre ambos, libre de todo interés real e ideal, y elevar a la potencia una y otra vez esa reflexión, multiplicándola como en una serie infinita de espejos. Al organizar todo aquello que en sus productos debe constituir un todo, es capaz de la forma más elevada y universal (y no sólo de dentro hacia afuera, sino de afuera hacia adentro), por lo que abre la perspectiva de un arte clásico capaz de crecer sin límites. La poesía romántica es en el seno de las artes lo que el ingenio es para la filosofía, y lo que son la sociabilidad, el teatro, la amistad y el amor para la vida. Los demás géneros de la poesía están acabados y ya es posible proceder a su completa disección; la poesía romántica, en cambio, se encuentra todavía en devenir; y precisamente en esto consiste su verdadera esencia: en que sólo puede devenir eternamente, nunca puede consumarse. Ninguna teoría la puede agotar, y únicamente una crítica adivinatoria podría aventurarse a caracterizar su ideal. Sólo ella es infinita, como sólo ella es libre, y reconoce como su primera ley que el arbitrio del poeta no tolera ley alguna por encima de él. El género poético romántico es el único que es más que un género poético, el único que es, por expresarlo así, la poesía misma; pues, en cierto modo toda poesía es romántica, o debería de serlo”. *Ibidem*. Fragmento 116.

la idea de Novalis en su exigencia especulativa “En cuanto doy un significado superior a lo ordinario, un aspecto misterioso a lo ordinario o a lo acostumbrado, y una apariencia o aire infinito a lo finito, estoy romantizando”.³¹⁵ Y esto es sin embargo una operación totalmente desconocida todavía en las manos de los liberales.

En concreto, estas ideas de ciudadanía movilizan a la gente hacia la acción política y a su participación, dando pie a un fenómeno totalmente ingenioso donde se integra lo individual y lo universal. Más a ello, Schlegel agrega y opina: “*El mundo debe hacerse romántico. Sólo de este modo encontrará su significado original.*” Hacer romántico, “romantizar” [romantisieren] “no es otra cosa que una potenciación cualitativa”.³¹⁶ En tal operación la parte inferior del ser o del yo, se identifica con la parte superior. “De igual forma nosotros mismos representamos una serie de potencias cualitativas del mismo tipo”.³¹⁷ Las autobiografías o los historiadores que se toman así mismos como un objeto más de la historia, sin considerar a la multitud es al decir de Schlegel “moral, pero honrarla es equitativo”.³¹⁸ No obstante agregará Schlegel después:

Que todos los personajes de una novela giren alrededor de un personaje, que por lo general, suele ser el niño mimado y consentido del autor, y acaba convirtiéndose en espejo y zalamero del lector embelesado, cual plantas alrededor del sol; no constituye ni siquiera una adulación sutil del egoísmo, sino por contrario, una de las adulaciones más burdas. Así como una persona cultivada no es sólo mero fin, sino también un medio para sí mismo y para los demás, en una obra poética formada por todos los personajes deberían ser medio y fin a la vez. Que la constitución sea republicana: ello no impide que algunas partes sean activas y otras pasivas.³¹⁹

Abría de decirse entonces que en la gran efervescencia de ideas ciudadanas, los románticos alemanes tuvieron muy presente esta etimología para hacer suya una participación ciudadana, viendo en la novela la máxima expresión de la poesía romántica. Esto es a final de cuentas, en sentido político, el germen de la antropología y en su más estricta especialización el centro de una etnografía. Schlegel sólo se

³¹⁵ Safranski, R. *Romanticismo... Op. Cit.* p.54.

³¹⁶ *Ibidem.* p.105.

³¹⁷ Blanco, C. *Romanticismo y Marxismo. Ensayo sobre la ciencia ideológica de la revolución*, en: Revista Nomadas. Julio- diciembre. No. 014. Madrid: Universidad Complutense de Madrid 2006. pp. 1-2.

³¹⁸ Schlegel, F. “Fragmentos del Athenaeum”. *Op. Cit.* Fragmento 196,211

³¹⁹ *Ibidem.* Fragmento 118.

referirá a ello como un sistema de talentos.³²⁰ No obstante aquí cabe muy bien relacionar este idealismo con la metodología de la autobiografía porque también, al tener este carácter unificador, es que la metodología se convierte en etnografía. Si la autobiografía es la narración del yo, la etnografía es la narración de los otros. Por su parte, el movimiento autoreflexivo del espíritu, o sea del yo, ofrece un modelo para la construcción de la nueva mitología: de la objetivación del espíritu infinito o bien digamoslo de una vez de formación, que necesitan salir de sí para determinarse y volver a sí mismo. Con ello ha de surgir un nuevo realismo, cuya construcción es la tarea de la literatura y el arte romántico.

Este modelo es el que ya Herder, había planteado en términos teóricos, empero, no se había llevado a su práctica de una manera tal vez formal. Por formalidad, me estoy refiriendo a un tipo de disciplina, como la etnografía, o la historiografía, que sólo llegará a ser reconocida por la ciencia en el siglo XIX. Y si la fragmentación de la ciudadanía, es la propuesta de Schlegel; es la ironía romántica el componente esencial de una historia natural.³²¹

Ahora bien, podría concluir este apartado diciendo que el ejercicio de la ironía es el medio con que el lenguaje se despliega para mostrar sus propios límites y ensayar en su repliegue un nuevo pensamiento y uno de los ejemplos de ese empeño romántico por integrar la libertad, adjetivo al que se debería vincular todos los atributos señalados hasta ahora con lo estético, es sin duda en el desarrollo de su libro: *Ideas*.

³²⁰ Schlegel, F. “*Fragmentos del Athenaeum*”. *Op. Cit.* Fragmento 119.

³²¹ Schlegel de este modo ha podido documentar en el Fragmentos 214, que a la republica perfecta no le bastaría con ser democrática, sino que tendría que ser al mismo tiempo aristocrática y monárquica; dentro de los márgenes de la legislación de la libertad y la igualdad, la persona cultivada debería prevalecer sobre la no educada y guiarla, y todo tendría que organizarse de tal suerte que acabará conformando una totalidad absoluta y en su Fragmento 223. Que la llamada historia de los Estados, que no es más que una descripción genética del fenómeno de la actual situación política de una nación, no puede ser considerada como una ciencia o un arte puro. Es una empresa científica que puede ennoblecerse mediante la franqueza y la oposición a la ley del más fuerte y a la moda. Así mismo, la historia universal también se vuelve sofisticada cuando antepone cualquier cosa al espíritu de la formación de la humanidad en su conjunto, aun cuando el principio heterónimo sea una idea moral, es decir: cuando toma partido a favor de una parte del universo histórico; y nada produce más disgusto en una representación histórica que las miradas de soslayo retóricas y las moralejas. *Ibidem*

3.3. Ideas

En *Ideas*, Schlegel con numerosas variaciones caracterizará a la vida como poesía y después como un arte. Aunque primero lo con el propósito de mostrar una relación entre religión y moral y luego con el fin de hacer observar sus diversos grados de formación. La estrategia que sigue ahora es poner al descubierto la gran necesidad de una educación cívica; al señalar que “cada vez se hace más evidente las exigencias y las trazas de una moral. Que debe ser algo más que la parte práctica de la filosofía”. Incluso, dice, “los hay tantos que ya hablan de religión”.³²²

La necesidad de una nueva mitología que incluya a la libertad, surge entonces del problema de la falta de unidad que existe entre la poesía de su tiempo o dicho de otro modo de la necesidad de una cohesión de la ciudadanía. Este problema está en relación a lo que en su ensayo: *Sobre el estudio de la poesía griega*, ya se ha hecho notar, a saber: que la poesía moderna se encontraba en un estado de anarquía sin sentido cívico, llena de carencias; necesitando de un eje central que le diera unidad. Lo característico de la poesía moderna era su falta de carácter, la confusión, la falta de reglas y el consiguiente escepticismo y que por el contrario, en la literatura antigua, cada poema se enlazaba con otro en una unidad de sentido, constituyéndose en una sola obra, indivisible y perfecta.

En el arte griego, pensaba Schlegel, no se diluyen las individualidades que cada artista tiene, sino que se vinculan en un desarrollo colectivo, algo más o menos orgánico y natural. A diferencia de esta unidad orgánica de la cultura antigua, la unidad de la cultura moderna para Schlegel no era natural, sino artificial. Esta conclusión es más que comprensible si se está de acuerdo en que cada elemento debía hacer una mezcla de elementos contrapuestos entre sí. Y como la cultura antigua no se puede recrear, se debe tratar de recuperar, pero desde las condiciones de la cultura moderna para poder establecer una unidad más profunda, más semejante a la que tenían los antiguos.

³²² Schlegel, F. *Ideas*. *Op. Cit.* Fragmento 1.

Schlegel comienza así el programa de la nueva mitología,³²³ a la cual le asignará la tarea de actuar como factor unificador que reunirá a la filosofía, la poesía y a la libertad. Como punto de partida, sabemos que Schlegel tomó del idealismo fichteano el “yo” como principio absoluto, fundamentando así el carácter revolucionario de fines del siglo XVIII, dando paso primero a la exaltación de la libertad y a la transformación del mundo a partir de la acción poética. Por ello, es que en este libro de *Ideas*, anunciará sobre la filosofía moral que existe una necesidad de revelar su origen y en un tono sentencioso nos advierte que “quien no sea capaz de soportar tal visión, que huyamos o perezcamos para no verlo”. Luego ejemplifica el verdadero problema: “Un hombre espiritual es aquel que sólo vive en lo invisible: aquel para quien todo lo sensible sólo tiene la verdad de una alegoría.³²⁴ La explicación que puede darse sobre el sentido de este fragmento, es que es más bien crítico e irónico sobre esa manera solipsista y creativa de ver las cosas y por ello, en el siguiente fragmento los contraponen a la esencia de aquellos que no lo hacen de este modo: “La forma y la función sólo aparecen por medio de su referencia a lo infinito; todo aquello que no se refiere a lo infinito es en último término, absolutamente vacío e inútil.³²⁵ Esta fuerza que concede Schlegel al concepto de infinito, se refiere más que nada, al problema de *los universales*; una categoría de estudio que alude al problema que concierne a la realidad y que corresponde al conocimiento racional y por tanto a la verdad de dicho conocimiento. Sin embargo, queda por ver, que realidad es esa que corresponde a los conceptos mismos.³²⁶

³²³ Para Schlegel no será este el único lugar donde nos hable sobre la mitología de la razón. En la segunda sección de *Conversaciones sobre la poesía*, existe un ensayo titulado *Sobre la mitología*. Como ejemplo me basta expresar que Ludovico, personaje central de la obra, exhorta a sus amigos a que entre todos lleven adelante un nuevo programa. La tarea de la nueva mitología si bien comprendo es concebida en este manuscrito como la producción de una cultura (*Bildung*), “un ethos vivificante, capaz de hacer realidad la idea de libertad y que la filosofía ilustrada sólo había desarrollado en un plano abstracto” El pueblo necesita volverse racional y la filosofía debe convertirse en mitología para hacerse accesible al pueblo. De este modo, el camino hacia una complementariedad entre filosofía y literatura podía quedar allanado; el monoteísmo de la razón debe verse completado y perfeccionado por un politeísmo de la imaginación y del arte”. Schlegel, F. “Sobre la mitología” en: *Conversaciones sobre la poesía...* pp. 19-20.

³²⁴ Schlegel, F. *Ideas...* Fragmento 2.

³²⁵ *Idem.* Fragmento 3.

³²⁶ En los estudios que hace Abbagnano sobre este asunto, se comprende que: “si es universal, en el sentido platónico, es decir subsistente en sí, como sustancia separada, o un universal; en el sentido Aristotélico, que subsiste en las cosas sensibles como su esencia. Al orientarse hacia la uno o la otra de estas soluciones, se determina las diversas formas de realismo”. Abbagnano, N. *Op. Cit.* p. 162.

Si seguimos el problema de los *universales* en su desarrollo, veremos que éste nos remite a la idea de “trascendencia humana”.³²⁷ Lo universal, conota todo aquello que no es finito y que va más allá del ser individual, en el sentido de querer aprehender la totalidad. Y si bien es cierta esta comparación con los métodos de conocer un hecho real, se comprenderá que para los románticos, el principio de esta revolución moderna consistió en desarrollar primero el yo creador. Un proceso que “despierta una audaz conciencia de sí mismo”.³²⁸ En párrafos posteriores Schlegel agregará que el problema para los románticos de esta característica se da, “en la prosa de la vida basada en la división del trabajo y que se escapan a ellos normalmente el ver u oír, atrofiándose el espíritu creativo”. De cierto, esta manifestación que es experiencia, seguirá siendo un intento de superar sus propios límites. Por ello agrega: “los románticos quieren revocar el astillamiento de lo vivo, primero en sí mismos y en el círculo de los amigos, y luego dando ejemplo en la vida social.”³²⁹

En otro apartado, Schlegel volverá al tema y recuperando una idea que toma de Novalis, trata de expresar que la consistencia del individuo moderno ha de ser la de trabajar su trascendencia hacia lo social y esto puede ser posible en cuanto el hombre encuentre su propio medio. Para lograrlo, nos explica, que de tener como principio que se convierta en mediador. Es mediador, escribe Schlegel: “Aquel que percibe en sí algo divino y renuncia a sí mismo aniquilándose para anunciar, comunicar y representar esto divino a todos los hombres en costumbres y acciones, en palabras y obras”.³³⁰ En este aspecto, si bien existe una connotación en relación con la moral y derivada de la religión, una religión y moral que no es puramente individual, sino por contrario, construida por aquellos que la componen, se podrá decir que la religión y moral son

³²⁷ Este concepto fue abordado por Bernardo de Clairevaux, un iniciador de la mística medieval, quien explica que el sentido de los universales era una tendencia común para aproximar al hombre a Dios y que no sólo se daba mediante la especulación filosófica racional, como lo hace la escolástica; sino también, mediante el ejercicio de los poderes conferidos directamente al hombre por la gracia divina. Clairevaux sostenía que la mística, es “el esfuerzo por trascenderse, por vencer y anular la naturaleza finita del hombre para unirse directamente a Dios”. La especulación de los místicos versa entonces esencialmente sobre los niveles progresivos del trascendencia del hombre hacia Dios y sobre las condiciones que pueden favorecer esa ascensión. Bernardo de Clairevaux. *Apud* Abbagnano, N. *Op. Cit.* p. 162.

³²⁸ Safranski, R. *Romanticismo...* *Op. Cit.* p. 55

³²⁹ *Ibidem.* p. 57.

³³⁰ Schlegel, F. *Ideas.* *Op. Cit.* Fragmento 44.

“simétricamente opuestas entre sí, como la poesía y la filosofía”.³³¹ Empero; ¿Cómo ha llegado Schlegel a relacionar o diferenciar a la religión con la moral? ¿Con qué sentido relaciona o se opone a estos ámbitos? ¿Cómo es que esta religión de la libertad interiorizada en lo individual puede ser transformada a la vez en lo colectivo?

Sobre estas preguntas se ha de contestar, que lo cierto es que también las interpretaciones que de un modo u otro pueden relacionarse con el género epopeyico y la ciudadanía, apuntan a considerar en su funcionamiento su aspecto didáctico. En este sentido, el verdadero objeto de la poesía y el pensamiento de estas características no son sólo los prados borrascosos o los seres sobrenaturales los que le dan su valor fundamental, sino los intereses del espíritu que cada individuo posee para comprender el mundo. Cabe quizá una pregunta más: ¿Cómo se organiza y se justifica esta ciudadanía y sus sistemas políticos a partir de esta idea de libertad? ¿Qué sentidos cívicos son los que se construyen a partir de estos relatos? Con esta pregunta, lo que se intenta subrayar es sobre cómo los mitos y las representaciones poético-religiosas de la literatura, han servido históricamente para posibilitar la permanencia y constitución de una sociedad a partir de un valor positivo, remitiéndolo a la esfera de lo sagrado como algo existente en la naturaleza o en los hombres se hace posible fundamentarlo y justificarlo como un bien cultural. “Fundamentar algo en sentido político, no sería por lo tanto remitirlo a su causa eficiente, sino referirlo a un valor indiscutible para los hombres de una determinada sociedad”.³³²

Desde otra perspectiva el sentido de mitología parece corresponderse con un sentido educativo. En este estudio, se enfatiza que en el siglo XIX, por mas contradictorio que parezca, los románticos parecen compartir con el medievo el mismo sentido de mitología que incluso prevalece en nuestros días. Es decir; el mito es también, “una fábula o ficción alegórica ocupada la mayoría de las veces didácticamente, o bien, como medio de instrucción”, pero a su vez, “con el fin específico de crear una esfera pública autónoma y consiente de sí misma”.³³³

³³¹ *Ibidem*. Fragmento 67.

³³² Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo...* p. 143.

³³³ Blanca Solares también no duda en señalar que este tipo de educación “era una disciplina obligada en la educación de todo tipo de *gentilhombre*” y que incluso, alcanza su desarrollo en la ilustración con idealistas como Hölderlin, Hegel y Schelling. Solares, Blanca. *Op. Cit.*, pp. 27-28.

Mas ¿Cómo y con quién se trabaja específicamente el mito en el romanticismo? La respuesta que puede darse a esta pregunta, orienta a conocer que el romanticismo ha sido sin duda precursor de la recuperación de la corriente mítica subterránea del mundo griego y de la mitología nórdica e irlandesa de las regiones de Oriente, China y Egipto y en los que se pueden destacar a estudiosos como a Joseph Görres, a G. F. Creuzer y por supuesto a Friedrich Schlegel, cuyo protagonista explora otros sentido y posibilidades.

De estos pensadores ha de hacerse notar que, aunque estaban del lado de la corriente ilustrada de la razón, también concordaban en aplicar la mitología y su componente de libertad a un proyecto educativo popular: *La mitología de la razón*, o bien; el de una nueva formación de la ciudadanía que fuera libre por medio de la razón. Con la mitología en auge según se puede comprender con estos pensadores o bien en un discurso basado en la evocación más que en la explicación, que por su mismo carácter alegórico o trágico, que veían en la mitología un gran poder de persuasión y que con él se podía influir en la ciudadanía ignorante de las tradiciones antiguas y en las ideas arraigadas de creación sobrenaturales que habitaba en su interior.³³⁴

De cierto; una de las características del mito, que se puede observar claramente en Schlegel es: su capacidad dialógica y su posibilidad de llegar a acuerdos entre los miembros de una sociedad, respecto a las controversias de valores que pudieran tener sobre cierto tema.³³⁵

También si nos detenemos un momento en Hegel cuando nos habla de la diferencia entre pensamiento poético y pensamiento prosaico, podremos ver esta

³³⁴ Se puede observar, según nos explica Blanca Solares de manera muy general, que para estos pensadores “los símbolos y los mitos actúan sobre el sentimiento y la intuición”. *Idem*.

³³⁵ Sánchez Meca ha podido también reconocer esta característica entre los románticos y de este modo, comprender que un elemento en el mito romántico es su función comunicativa y la capacidad de lograr el acuerdo intersubjetivo, “los mitos son capaces de justificar determinados modos de vida dentro de las instituciones sociales. Y es sobre estas premisas sobre las que el temprano romanticismo propone conseguir una <mitología de la razón>. Es decir, <mitología> porque la comunidad de conocimiento, sentimiento y acción de una sociedad adquiere un carácter vinculante sólo gracias a sistemas simbólicos de interpretación de valores. Los mitos son tradiciones continuadas que permiten a una determinada comunidad consumir su síntesis como pueblo. De la <razón> porque no es sobre el contenido de una narración sobre lo sagrado sobre lo que se fundaría, en la nueva mitología, el acuerdo entre ambos miembros de una sociedad o el consenso social, sino que el carácter vinculante se deriva de la pura forma de una intersubjetividad y comunicación desprovistas de violencia, o sea, de la razón”. Sánchez, M. *Modernidad y romanticismo...* p. 144.

característica. Hegel nos explica que el espíritu para él, no tiene otra vecindad que la de sí mismo, por ello desde un principio nos dice:

La esfera de la naturaleza sólo entra en el dominio de la poesía cuando el espíritu halla en ella una excitación o los materiales de su actividad; cuando considera el mundo como teatro de la humana actividad, como su mundo exterior, que únicamente tiene valor esencial mediante su relación con el mundo interior de la conciencia. El objeto verdadero de la poesía es el imperio infinito del espíritu. Y de todos los materiales del arte, el que más conviene al espíritu, el que más capaz de expresar sus intereses y todos los movimientos de su vida íntima, es la palabra... En este sentido, (la cultura oral y escrita) ha sido y es maestra de la humanidad y su influencia es la más general y extendida. En efecto; enseñar y aprender, es saber, tener la experiencia de lo existente.³³⁶

En concreto; el espíritu romántico de este momento y ya con Schlegel se recuperará lo mitológico para conformar una nueva ciudadanía y en efecto, el arte literario y la religión serían ahora los medios adecuados para lograr un tipo especial de formación ciudadana. De cierto, esta tendencia conlleva en su desarrollo una gran disputa por legitimar el lugar más adecuado para su trabajo de uno o lo otro, al grado de llegar hasta un extremo donde la religión y el arte literario parecen fundirse. Esto se da quizá por un motivo: La declinación de la religión cristiana en su intento de renovación, hizo un llamamiento al arte literario para su salvación, ya que también se pensaba que la religión en su núcleo, no es otra cosa que arte. Un pensador que llevó hasta el extremo la reflexión de la religión y su vínculo a la libertad fue precisamente Friedrich Schlegel. En su libro: *Ideas*, escribe sobre como la religión cristiana, “ha quedado anticuada y carece de fuerza y el arte está llamado a conservar el núcleo religioso”.³³⁷

En *Ideas*, con numerosas variaciones Schlegel caracterizará a la religión como literatura; señalando que el fundamento que los transversaliza es la libertad moral. Luego, con el propósito de mostrar cómo pueden ser sus diversos grados de formación desde la poesía. La estrategia que sigue es poner al descubierto la gran necesidad de una educación ciudadana, al señalar que “cada vez se hace más evidente las exigencias y las trazas de una moral. Que debe ser algo más que la parte práctica de

³³⁶ Hegel. *Poética...* pp. 22-23.

³³⁷ Safranski, R. *Romanticismo, una odisea del espíritu alemán*. México: Tusquets 2011. pp. 122-123.

la filosofía”.³³⁸ Comprender este proceso es la tarea que nos ha llevado a revisar su pensamiento y algunas de sus obras.

Una primera consideración que hay que tener sobre este asunto, es que la idea de religión, a la que alude Schlegel, tiene diferentes matices. Entre ellos el de pensar a la religión no como un sistema de valores o costumbres o como un conjunto de prácticas y rituales oscuros estrictos; sino como “el alma del mundo que vivifica la cultura.” La religión en este sentido; no es para Schlegel como piensan muchos “absolutamente insondable” sino que puede ser de hecho verificable ya que en ella siempre se puede ahondar más profundamente hasta el infinito; con la restricción claro está, agregaría Novalis, “de haber agotado toda cantidad y cualidad de ella”.³³⁹

Esta perspectiva de Schlegel tiene mucho que ver en un amplio sentido con superar las creencias de uso común que se han presentado como ideas fijas y sin argumento razonable o obscuramente herméticas, encaminadas a establecerse como una ley francamente irracional, y que justo con el romanticismo se comenzaron a cuestionar.³⁴⁰ En todo caso, el programa de una nueva mitología, en los términos en que se plantea en el programa sistemático de los idealistas y en particular en el discurso de Schlegel, supone un importante intento de rehabilitación de la mitología en contra de la opinión ilustrada del mito como mera superstición.³⁴¹ Y la confirmación de esta idea puede verse en Schlegel cuando escribe que “la religión es la fuerza centrípeta y centrífuga del espíritu humano, y es también lo que une a ambas”.³⁴²

³³⁸ Schlegel, F. *Ideas... Op. Cit.*, p. 83. (*Fragmentos 1*).

³³⁹ *Ibidem. Fragmentos 4, 30.*

³⁴⁰ De acuerdo con Safranski que han estudiado desde esta perspectiva a Schlegel se comprendera que la verdadera religión para Schlegel: “no es heteronomía, no es una revelación sobrevenida desde fuera, sino que es el desarrollo de la libertad creadora en el hombre hasta la propia divinización. <el hombre es libre cuando produce a Dios>”. Safranski, R. *Romanticismo, Op. Cit.* p. 122

³⁴¹ La mitología, en los románticos es para Sanchez Meca: “el punto de partida de la poesía y de la historia, y un modo de expresión de las ideas y de las percepciones sensibles propias del espíritu del ser humano, sólo que en esta forma de expresión de pensamientos se exponen bajo la forma de narraciones (mitos), mientras las percepciones aparecen bajo la forma de acciones (ritos). Pero en ambos casos lo que se hace es articular un caos, darle forma. Los mitos, la creación y la transmisión de mitos es, en definitiva, un modo humano de interpretar problemas, de solucionar conflictos y de desarrollar formas de vida. Sánchez, M. *Modernidad y Romanticismo. Op. Cit.* pp. 149-150

³⁴² Schlegel, F. “*Ideas*”. *Op. Cit.* Fragmento 31.

Conviene pensar ahora, que esta relación de la religión y la relación que puede tener con la moral de un hombre, puede comprenderse como una especie de lógica de ciudadanía del hombre en el cosmos social. Y es que de cierto modo, esta correlación que también puede expresarse como una participación de pliegue y despliegue que va de la interioridad del individuo a la exterioridad; es decir hacia su sociedad, alberga en su esencia una praxis social que Schlegel alcanzó a ver muy claramente. En Schlegel esta función social era posible como una práctica diaria o “una especie de universalismo que intenta apropiarse de todo lo que promete ser interesante para la propia formación social, no para el adoctrinamiento”.³⁴³

Por lo tanto, es que vemos que Schlegel hace referir a lo infinito, la ironía; como aquella filosofía que intenta comprender el todo cuestionando su veracidad. Por ello a lo infinito de los hechos y de los actos, superpone lo interesante. Incluso se ha podido acontecer que: “Schlegel usará por primera vez la expresión *interesante* para entender la época moderna tal como a él se le presenta. Los románticos, sin preocuparse de la división tradicional de las disciplinas, echan mano de todo lo que les parece interesante”.³⁴⁴ Y aunque no obstante hay quien específicamente en el contexto de las ideas de Schlegel, “se pone de manifiesto cómo se trata más de las palabras y obras del artista que de las costumbres y acciones del hombre bueno”,³⁴⁵ ¿Cómo negar que tal conciencia no alcance a expresar una buena orientación de una voluntad ciudadana?

Desde esta perspectiva ya no se duda que la religión romántica alude también, “a una transformación de la religión en estética”.³⁴⁶ En este sentido, es un paso también a una acción política y ha de considerarse entonces, que el resultado de la relación entre religión y estética es para Schlegel la poesía romántica la recuperación de la libertad: Schlegel sostiene que: “la vida y la fuerza de la poesía radican en el hecho de que esta sale de sí misma, arranca un pedazo de religión y vuelve sobre sí, apropiándose. Lo mismo ocurre con la filosofía”³⁴⁷

³⁴³ Safranski, R. *Romanticismo...* Op. Cit. P. 57.

³⁴⁴ *Idem.*

³⁴⁵ *Ibidem.* pp. 122-123.

³⁴⁶ Blanca... Op. Cit. p. 25.

³⁴⁷ Schlegel. “*Ideas*”. Op. Cit. p. 90. Fragmento 25.

La poesía romántica en Schlegel, “es la manifestación de lo divino y, siguiendo este movimiento dialéctico es que se vuelve religión (análogamente podemos entender a la religión como cultura)”.³⁴⁸ No obstante, Schlegel entiende por misticismo, a “las experiencias religiosas o sobrenaturales que el poeta puede alcanzar cuando va más allá de la razón y en general; en cuanto está ligado a su relación con lo infinito.”³⁴⁹ De cierto, la concepción de la nueva mitología de la razón en Schlegel, habría que considerarla como la más natural de las obras de artes, ya que por su ejercicio irónico esta puede ser capaz de equilibrar la totalidad artificial de la poesía moderna. Esto también por una razón: Al principio de las *Ideas* puede encontrarse una expresión muy querida de Schlegel y que acuñó se apreciado amigo Novalis, como “granos”, “semillas”, es decir; atisbos de ideas. Donde “es muy probable y posible que muchas de ellas, sean estériles; tanto da, basta con que unas pocas florezcan”, pero con el objetivo de que a partir de ahí se provoque un diálogo.³⁵⁰ Decir incluso que “el hombre es la mirada creadora que lanza la naturaleza sobre sí misma.”³⁵¹ Es decir que:

El artista es aquel que tiene su centro en sí mismo. Quien carece de ello debe buscar fuera de sí un determinado guía y mediador, aunque por supuesto no para siempre, sino sólo como comienzo. Pues sin un centro vivo, el hombre no puede existir, y si aún no lo tiene en sí mismo no puede más que buscarlo en otro hombre, pues sólo un hombre y su centro puede provocar despertar el suyo propio.”³⁵²

Y si es verdad que el romanticismo considera tarea de la humanidad el acercamiento de lo infinito a lo absoluto, a través de la contemplación del universo social ¿cómo no pensar que su labor de Schlegel fuera eminentemente estética, en el

³⁴⁸ Carugati Laura. “Prólogo”. *Op. Cit.* p. 21.

³⁴⁹ Laura Carugati ha observado, que la fe en Schlegel, tiene un sentido personal y no ortodoxo; independientemente de toda iglesia y próximo a la concepción panteísta por cuanto la naturaleza, la tierra y la humanidad son manifestaciones de lo divino. Laura Carugati en el prólogo que hace a Schlegel, observa que en este punto; su actitud ante la religión, contrasta con la relación que adoptaría a partir de su conversión al catolicismo y su asunción al cargo de secretario de Metternich “La nueva mitología, constituida a partir del movimiento dialéctico ironía-poesía-religión, debe abarcar no sólo las grandes obras de la literatura occidental, sino también los tesoros de Oriente. Sí Dante, Shakespeare y Cervantes han concebido mitologías indirectas, el oriente, fuente de la mística que falta en la modernidad occidental, expresa: “lo romántico” en su grado más elevado. Schlegel sostendrá esta tesis hasta sus lecciones en París (1802-1803), donde relaciona el oriente con la religión, en contraste con el occidente, patria del arte y la filosofía a partir de 1808, Schlegel identificará la totalidad mística buscada con la religión católica”. *Idem.*

³⁵⁰ Elisenda, J. “Prólogo”. *Op. Cit.* p. 23.

³⁵¹ Schlegel, F. *Ideas...* *Op. Cit.* Idea 28.

³⁵² *Ibidem.* Idea 45.

sentido de construir un universo sensible para las ideas cívicas, como preconizaría después el programa del idealismo alemán?

Por esta razón la obra narrativa y lírica de F. Schlegel y los románticos estaban empeñadas en expresar lo pre-racional, a través de otras formas capaces de ir más allá de los límites del entendimiento discursivo de la razón; como el sueño:

el sueño es a menudo significativo y profético, porque es una actuación del alma de la naturaleza, y descansa por tanto en un orden de asociación. Es como la poesía, significativo, pero irregularmente significativo, absolutamente libre y sentimental.³⁵³

Por lo tanto, si con la ilustración se hacía derivar los problemas sociales en el juicio moral de la conducta bajo la concreción del planteamiento de una elección; en el sentido de una libertad y un saber deliberar en su acción sobre lo mejor, tanto para una persona en particular, como de su comunidad en general; se partía entonces a considerar como orientación alguno de los juicios del individuo; sometiéndolos al ingenio de la reflexión o en lo que respecta a su práctica, lo que se pudiera considerar una acción correcta o equivocada. Dicho también de otro modo, se trataba de dar una explicación de los juicios y se reflexionaba sobre sus argumentos para nuevamente elaborar si fuera el caso, otro juicio acerca de la conducta. Pero esta reflexión para los románticos, sólo podía ser posible si tenía como orientación y referencia su sociedad. Porque lo que se buscaba en realidad era un juicio desde una perspectiva de la democracia.

Esto de algún modo explica algunos puntos de vista que pueden llegar a comprenderse como contradictorios en Schlegel pero que sin embargo muestran esa capacidad de ensayar nuevos puntos de vista de lo que ha de tener como consistencia la formación cívica y su idea de libertad en el centro del romanticismo alemán y su poesía.

³⁵³ Navarro, A. "El velo del absoluto". *Op. Cit.* pp. 18-19.

Conclusiones

Entre las ideas de formación ciudadana que se conocen en la historia de la educación Romántica para orientar la acción de los individuos en un sentido más humanitario, se podrá concluir que con Schlegel se da apertura a la reflexión de una idea de formación desde una perspectiva moral y política para resolver conflictos entre sociedad e individuo y se ha comprendido que con su trabajo en una primera instancia, la formación ciudadana como campo de estudio específico puede quedar delimitada por la existencia articulada de prácticas educativas y de elementos teóricos que se insertan en ellas. Las características de estas ideas pueden ser identificadas por diversos aspectos, entre los que me parece importante destacar el de los *finés* sociales que perseguían los románticos alemanes, haya sido para generar pertenencia o identidad nacional o bien para generar movimientos culturales; exigencias sociales que buscaban reconocimiento de sus derechos ciudadanos y en función de por ejemplo de una democracia. O bien, por aquellos motivos que buscaban que el individuo participara en beneficio de su sociedad. Con tales modos, en las ideas encontradas en Schlegel dan apertura a un universo y nos remite primero a una reflexión sobre las causas y características de un problema educativo cívico que enfrente el Círculo de Jena.

El origen del problema social del Romanticismo, como se ha visto, partía al tratar de dar solución desde varias perspectivas teóricas sobre el problema de la conducta individual; inspirada una por ejemplo, en el deseo e interés personal, como único motivo de acción y cuando no, en el de la objetividad universal; que busca atar involuntariamente al individuo a sus demandas sociales y el problema que se trata de resolver es: ¿cómo lograr una mejor base común de formación y solidaridad social, respetando las tendencias subjetivas e individuales y evitando al mismo tiempo incurrir en orientaciones de vida social o personal de tipo fundamentalista o absolutista? Con Schlegel pudo pensar que a partir de la ironía, la libertad y la trascendencia, o bien, con la poesía y en su más abstracta expresión en la autobiografía, era un posible medio y recurso para cultivar la formación de las personas cívicamente.

De modo concreto; el pensamiento con que Schlegel partió en esta travesía fue al considerar que existía una limitación en el hombre moral de su época, y al artista debía de asignársele una libertad ilimitada. Y en este sentido, es de suponer que el problema inmediato que enfrentaba F. Schlegel era denunciar que el gobierno de su época era ilegítimo, en cuanto a la relación excluyente que se estaba estableciendo con los ciudadanos para configurar su Estado. El trabajo entonces que debían realizar los ciudadanos de esta época, era el transitar por un proceso que los condujera a una mejor convivencia. De tal modo, la idea de democrática, era un ideal por alcanzar. Dicho de otro modo, la propuesta que F. Schlegel idealizó sobre la educación de su época para alcanzar ese fin, tenían como medio a la formación autónoma del individuo y como recurso para lograrlo a la libertad. El reto entonces, que en su filosofía Schlegel enfrentó fue asegurar que la formación que obtuviera el individuo, incluyera no sólo que él pudiera decidir racionalmente lo que la sociedad le impone, sino también el de poder construir él mismo sus propias normas sociales sin obstáculos.

Estos planteamientos de lo subjetivo, como el de la libertad de conocer a través de lo sensitivo, son en todo caso la denuncia de la reducción de lo racional a lo útil que estaban viviendo sus contemporáneos. Por ello, la exigencia de pensar una formación a través del arte o con el lenguaje, fue fundamental, pues al hacerlo se podía cultivar una corresponsabilidad con los ideales de un Estado más democrático.

Pero ¿cómo llegó Schlegel a fundamentar teóricamente este modo de composición?

Se comprende entonces, qué Schlegel parte de la figura fundamental de la ironía, conocida hasta entonces, situándose en otra perspectiva más amplia y verificable. La ironía para Schlegel era una posibilidad cognoscitiva teórica consistente en cuestionar la verdad de lo que se presenta como irreal. Por ello la ironía en su ensayo sobre el *“Estudio de la poesía griega”* de Schlegel se presenta como un elemento de solución y con la cual Schlegel trata de enfrentar el problema de una asociación civil ilegítima y corrupta y el problema de desintegración social desde su idea de formación estética.

En la modernidad Schlegel reflexionaba sobre la experiencia detectando que esta se encontraba en crisis y la superación de la formación había de encontrarse no desde lo que carece la formación del individuo, sino desde lo que el individuo deseaba que

fuera y lo mismo le valía para el futuro de su sociedad. Justo es en lucha social, es para Schlegel, donde el individuo se forma y esta formación social depende de la libertad de imaginarlo. Con Schlegel se trata de comprender entonces, que existen experiencias y resultados de lo que no es idéntico a la razón. Más ¿cuáles son sus características teóricas que sobre la formación estética y cívica elaboró?

El sentimiento como elemento dialéctico a lo que comúnmente se reconoce como razón fue una de sus propuestas que albergaba tales posibilidades y la primera idea era la de mirar a través de la posibilidad moral que parte de una fundamental interpretación kantiana y fichteana.

Con Kant y Fichte, F. Schlegel llegó así al convencimiento de que la base de la moral, residía en la conciencia del deber, y es esa idea la que nos lleva a pensar que el acto de formarse, *Bildung*, no es otra cosa que aquella disposición que tiene el individuo de educarse y tal educación, no es otra, que la comprensión de la tradición en la que vive. Schlegel afirmaba que el bien estar del individuo debía ser considerado en sentido estricto como un fin en sí mismo ya que el mundo progresaría hacia una sociedad ideal cuando la razón obligara a todo legislador a crear sus leyes, de tal manera, que pudieran haber nacido de la voluntad única del pueblo entero y ser consideradas por todos y cada uno de sus miembros, en la medida en que deliberaban sus fines como ciudadanos

La influencia de Kant y Fichte en Schlegel desde esta perspectiva, es claramente reconocible cuando él, toma prestadas de ellos la teoría de cultura y la teoría de la historia para configurar su propio concepto de formación en conexión con la libertad.

La segunda ruta era pensar lo absoluto en la posibilidad de la estética literaria y que se concreta con la influencia de Goethe, Novalis, Schiller y con ellos al elaborar su propuesta teórica Schlegel ensaya otra solución a este problema por una ruta diferente, pensando la posibilidad de un desarrollo en la estética literaria al incorporar en estas discusiones un modelo estético cercano a la novela y con géneros como los de drama, comedia y tragedia bajo un estilo declaradamente autobiográfico cuyo centro lo ocupaban conceptos como los de ironía, trascendentalidad y libertad que respondían básicamente a la rehabilitación de la polémica contraposición que se efectuaba entre la filosofía de antiguos y modernos al determinar sus reglas estéticas

en la composición de las obras literarias, aportando nuevos elementos para la comprensión de la obra y la formación del artista.

Esta idea que Schlegel tuvo en mente, se ha visto que se concreta en una idea de formación y orientaciones metodológicas rigurosas en el estudio de lo estético sobre las obras literarias, pero que cobran relevancia en la formación del artista. Con Schlegel, se concretará que con su método, lo que se obtienen es una absoluta definición antropológica, porque La formación estética para Schlegel es una composición de una escritura autobiográfica que tienen el fin de emancipar intelectualmente al individuo de prejuicios y que por lo general, incluye también dimensiones morales, siempre y cuando concordemos que en la ilustración el acto más elevado de la razón fue un acto estético moral.

La propuesta clara de Schlegel ante los problemas que enfrentaba la educación su época se puede sintetizar entonces como un fundamento teórico que parte en el diálogo que se establece entre lector y el texto, y sólo es posible en la cooperación entre el lector y el texto en el momento que aquél actualiza y construye lo que ha comprendido, permitiendo interactuar con la geografía del texto y sus experiencia al advertir su intencionalidad y aportar después sus propias habilidades.

El proceso de lectura para Schlegel entonces puede ser considerado un conocimiento consciente de lo que debe o se debe hacer en cada momento de la lectura desde una perspectiva didáctica. Y esto es un tipo de educación que es sobre todo de la sensibilidad. Formar al hombre por medio de la belleza fue también para Schlegel una posibilidad con la que se consigue la libertad. En Schlegel se reconocerá que hace un aporte a la comprensión del género de ficciones, pero a la vez por sus propias características, es un compuesto en el que toda la ciudadanía podría formar parte. Esta idea de formación en Schlegel, sin duda, se sustenta bajo la característica de un proceso resignificador de la libertad participativa. El arte en sí, es para él ese constante transformarse e imaginarse, y que conduce a un proyecto social reflexivo de la formación del artista y de la obra misma bajo la óptica de un tipo de libertad creativa. Más, aquí, habría que resaltar dos aspectos antropológicos de este tipo de formación. Uno es el aspecto social. Donde lo sensible es necesario para la comprensión de los ideales ciudadanos que lo componen, del cual, el retorno a la

Grecia clásica con sus formas sensibles no se puede dejar la menor duda de su importancia y su amplio desarrollo, pero también, no habremos de negar su sentido ético, que conduce también a la composición moral de la ciudadanía.

Por lo tanto en el trabajo de Schlegel, ambos aspectos han de ser educados desde esta perspectiva estética para poder mejorarla. En suma, la apuesta de Schlegel va por la actuación conjunta y libre de los sentimientos morales. De este modo se ha comprendido en este trabajo que la educación sentimental, lo es al mismo tiempo del entendimiento y a su vez, de socialización política. El argumento que está en juego y en beneficio de la historia de la estética literaria es el de la libertad imaginativa. Es decir, el fin social que da vida a su teoría y las posibilidades de acción para Schlegel en ese sentido es que pueden ser infinitas. Cualquiera de esas posibilidades infinitas, tenían que ser realizables, de lo contrario, el individuo que se forma se quejaría de que su libertad política habría sido incompleta. La libertad, en Schlegel, tiene por tanto como fin moral y social que las leyes, las convenciones y los vínculos sociales no limiten de forma alguna su felicidad.

Con esta propuesta el problema que Schlegel enfrentaba, consistía en cómo lograr una mejor base común de formación y solidaridad social, respetando las tendencias subjetivas e individuales y evitando al mismo tiempo incurrir en orientaciones de vida social o personal de tipo fundamentalista o absolutista.

Y la respuesta que se ensaya con Schlegel nos permitió como una posible solución el otorgar a la capacidad irónica, la característica de causar movimiento.

Las virtudes de la ironía de Schlegel tienen como propósito conservar o transmitir conocimiento. De ahí que la libertad en Schlegel o imaginación, le indicara la ruta de cómo habría de actuar de cierto modo. Y si la ironía da cuenta de una nueva composición de la vida al ser intencionada; esta proporciona sus mejores orientaciones. Podría decirse que ante tales actos, que Schlegel advierte que junto a la experiencia ha de haber un vínculo entre lo común y la comunidad para que esta forme un compuesto. Con tal idea, el tema en Schlegel nos remite a reconocer una teoría de la educación sobre el cómo pensamos y sobre el sentido que le damos a la vida.

Y para Schlegel, este tipo de análisis, no es otro que el de la verificabilidad de las hipótesis, que exige junto a una “estética objetiva”, sobre todo, “una crítica.

La consistencia de su idea práctica de formación en F. Schlegel se concreta en su conjunto, como “un principio necesario para la formación del artista”. En este sentido se comprenderá que en el *Estudio de la poesía griega*, existe un modelo crítico o evaluativo para conducir a la ciudadanía de la época moderna hacia su acabamiento. Y esto es aún más comprensible cuando Schlegel continúa introduciendo como eje rector en la poesía romántica o interesante, la idea de ironía y libertad. De cierto modo, lo que de fondo hemos visto en el trabajo de Schlegel es el resultado filosófico de la historia, o bien, el de una historia de la Estética desde una óptica crítica, que es en mayor medida una de sus claves. La idea entonces, de *ironía* que encontramos en el argumento del *Estudio de la poesía griega* de F. Schlegel puede comprenderse como un proceso trascendente que la crítica sólo puede lograr por la importancia que ha de otorgarse al análisis de la propia formación del individuo y a la de su cultura. No obstante, en la crítica estética, para Schlegel, el análisis de la formación es lo más complicado y este preámbulo le sirve a Schlegel para enfatizar que esta característica es así en la poesía de los modernos, puesto que ellos aún no han alcanzado la meta a la que aspiran o que su aspiración no tienen ninguna meta siquiera fija; en la ciudadanía moderna, se pudiera agregar, “su formación no tienen ninguna dirección precisa y por tanto su composición es justo la tarea a realizar”.

Enfatizaré que en Schlegel no sólo es crítico a reflexionar los fines de la educación, sino que también da la clave al problema; plantea que para llegar a la felicidad, la orientación ha de irse siguiendo en el placer que el conocimiento va causando al obtenerlo. Pero este conocimiento, a su vez, ha de ser guiado por la esperanza. Sea para muchos, este fin educativo, uno en perspectiva que busca dar alcance a su deseo; era considerado por muchos como el más ingenuo, o el más pobre de los objetivos e incluso, el menos heroico. No obstante, para Schlegel la esperanza alemana es una posibilidad de quien deja en buen grado “dar paso a su imaginación”. Esta idea, sin duda alguna, es en Schlegel, el reflejo y resultado de los análisis que extrae mientras lee las obras de Shakespeare y retoma la experiencia de *Eloisa* y

Hamlet; donde a su juicio, el objeto y efecto de estas obras teatrales, es mostrar la desesperación heroica, es decir, la tragedia o la falta de esperanza.

Los ejemplos que describe Schlegel son tan necesarios para la formación como para el sentimiento compartido que intenta unir una nación. Como sea, es en muchos casos un sentimiento que se añora y Schlegel bien sabe que con la esperanza, muchos han encontrado ya protección y asilo, cuidado y hogar y tantas cosas buenas y grandes en los objetivos que habían sido incomprendidos y expulsados de las naciones y de su sociedad, así como de la sabiduría académica.

La fórmula que utiliza Schlegel para indagar en su estudio, será entonces la idea del trayecto que deja el espíritu de su historia y cual es necesario seguirlo hasta su presente; así y quizá, es que se pueda dar con el sentido de los afanes actuales, o con la dirección de su carrera más lejana y con su meta futura. Las respuestas dadas por Schlegel, sin embargo, parecen encontrar la misma conclusión; el ansia siempre queda insatisfecha. Y esto nos convoca a que busquemos su unidad más allá de los límites. Esto significa volver a cuestionarnos, ¿qué sentido tiene la idea de libertad en la propuesta de formación de Schlegel? Entre los grados de formación que Schlegel consideró para llegar a una objetividad de la poesía moderna, puso como objeto de estudio el análisis del antecedente de la formación del ciudadano; pero esta categoría no era una sola y aislada, sino que la encontraba en estrecha relación con el conjunto de la cultura que se había producido. Por ello, Schlegel no duda en plantear que para comprender la historia de esa formación es necesario también encontrar los fines de sus consistencia: que duda cabe que en la evaluación de todo proyecto formativo:

Tenemos que investigar su unidad en una doble dirección; hacia atrás, buscando el origen de su surgimiento y desarrollo de la formación; hacia delante, buscando la última meta de su evolución. Quizá de esa manera logremos explicar por completo su historia y deducir satisfactoriamente no sólo la base, sino también el objetivo de su carácter.³⁵⁴

No obstante al paso de esta investigación, se ha advertido que nada es tan contrario al objetivo de ese carácter e incluso al concepto de hombre, como la idea de voluntad que posibilita la continuación de su deseo; y aunque para el trayecto histórico que le acompaña es un elemento fundamentalmente indeterminado que el

³⁵⁴ *Loc cit.*

individuo descubre, presupone en su búsqueda dos naturalezas distintas: una que es formada y otra que ocasiona y modifica, fomenta y cohibe la formación por medio de las circunstancias y de la situación externa en las que se encuentra. Por ello, es que Schlegel una vez más asevera: “El hombre no puede actuar sin formarse. La formación es el verdadero contenido de toda la vida humana y el auténtico objeto de la historia superior, que busca lo necesario en lo variable”. La importancia de Schlegel sobre estas ideas, es sin duda alguna el planteamiento de la génesis de la humanidad y progresión de la formación humana y que es comparable a la historia de la humanidad; una historia que se encuentra constantemente forcejeando con su destino y con fuerzas opuestas a ella.

Por lo tanto la dirección o destino que Schlegel piensa ha de tomar la voluntad humana y disposición o actitud, para lograr una formación de este tipo, no puede ser otra que desde la idea de libertad. Y estaremos de acuerdo con Schlegel, si deducimos que sin libertad no tendría ningún sentido preguntarse uno mismo ¿qué camino tomar?, o ¿de qué manera actuar? Incluso, es ese elemento el que supone también la cuestión del por qué obedecer ciertas leyes o no.

Con Schlegel se comprende, que la fuerza a formar, tiene que ser necesariamente capaz de apropiarse del don de la fuerza formadora. Tiene que ser: “capaz de determinarse a sí misma por impulso de aquella. Tiene que ser libre”.³⁵⁵ De forma más contundente se puede decir que “formación es igual a desarrollo de la libertad”.³⁵⁶ Aquí, no obstante, si se pensara que hay ambigüedad ante el sentido con el que lo utiliza; lo aclarará inmediatamente expresando que la formación para la libertad, es cuestión de desarrollo. Aunque nosotros comprenderemos que el desarrollo hacia la libertad, requiere formación por la cultura, pero es más que una educación un planteamiento de posibilidades.

La consistencia de la idea práctica de formación de F. Schlegel, se puede afirmar ya, está en las coordenadas de lo que ha comprendido Isáiah Berlin y sobre el modo en el que nos hemos orientado. Ha este tenor, se dirá que el sentido de formación que Schlegel establece es el de una libertad absoluta en un sentido social y

³⁵⁵ *Loc. Cit.*

³⁵⁶ *Idem.*

político usual, tanto en la vida privada como en la pública, implicando que “ningún otro ser humano debe obstruir los deseos personales.”³⁵⁷ Mas Schlegel explicará que ese fin; “es la consecuencia necesaria de todo hacer y sufrir humano, es el resultado final de toda acción recíproca entre libertad y naturaleza”.³⁵⁸

Ahora bien; si el sentido de libertad que nos ha propocionado Isahia Belin, se tomara en cuanto a la idea de determinación, el sentido que expresa, por ejemplo, una actitud resuelta; como el de aquel hábito o costumbre que adquirimos alguna vez, quizá por razón, pero que en otro momento es adquirida de forma espontánea e irracional, la libertad puede tender otro sentido. Y por supuesto en schlegel podemos encontrarlo. Por supuesto que Schlegel nos hablara primero de una estética moral en la formación del artista o ciudadano; por ejemplo, cuando se puede abordar tanto la idea de una actitud que se representa en comunidad como en sociedad. En la primera, es un principio, una regla, incluso hasta un decreto; en la segunda no obstante, es un deber. Esto supone, que las observaciones hechas en ambos contextos de referencia, una se orienta al ordenamiento de reglas y preceptos por los individuos de una manera involuntaria, la otra es voluntaria. Es natural que si la naturaleza sigue sus propias reglas y no encuentre más obstáculo para su crecimiento que el de fuerzas externas que las limiten. Y es artificial, el que se supere esa naturaleza estableciendo orientaciones para que crezca en alguna otra dirección. Hasta aquí podemos decir que estamos de acuerdo con Isahia Berlin, no obstante y sin embrago, Schlegel no demerita ni la una ni la otra, porque él cree que las dos tendencias han sido el desarrollo de una en la otra. Empero lo que parecerá aún más relevante y de forma añadida a lo que Isahia Berlin puede concretar, es el modo en que estas formaciones funcionan. Schlegel supone que lo que está de por medio en esta libertad es su capacidad inventiva para prolongarse y perpetuarse. Comprendemos entonces que en la formación artificial:

Así, el intelecto es, un medio de la mayor educación, todo lo más un ayudante e intérprete de la inclinación; y todo el instinto compuesto es el absoluto legislador y guía de la formación. Aquí, la fuerza motriz y ejecutiva es también el instinto, pero la fuerza rectora y legisladora es, por el contrario, el intelecto; al mismo tiempo un

³⁵⁷ *Loc. Cit.*

³⁵⁸ *Idem*

principio rector supremo que guía y dirige la fuerza ciega, determina su dirección, define el ordenamiento de todo el conjunto y separa y enlaza cada parte según su arbitrio.³⁵⁹

Sobre lo anterior se podrá concretar que es un argumento considerado como válido en el ámbito de las teorías del conocimiento.

Dicho esto, es que Schlegel pasa a hacer una fuerte crítica a algunos principios teóricos que se apresuraron en nombre de la ciencia analítica a considerarse como principios legisladores de la literatura. Se referirá al respecto al carácter dual de la teoría moderna estética, que es a la vez el resultado innegable de toda la historia cívica: el dogmatismo y la libertad.

En cuanto a aquellas ciencias que tomaron como principios la validez general, encuentra como claro exponente a un tipo de teoría que considera de inexperta, por cuanto separa y mezcla todas las materias dadas y fuerzas existentes. Para Schlegel este tipo de teoría o mejor dicho superchería, que se puede comprender es la animista de fuerzas invisibles; Sobre estas a Schlegel le parecían que siquiera intuyen lo que hacen. Abren su trayectoria con una injusticia destructiva y su primer intento es su error que lleva tras de sí otros numerosos errores y que el esfuerzo de muchos siglos apenas puede reparar. En este sentido, es que existe para él otro tipo de obra ideal cuyo objetivo ocupa un interés filosófico. Así sobre este tipo de obra, llamada por él, poesía didáctica”, y de la que hace desprende a su vez la “Tragedia filosófica,” o bien, como él dice: “la obra de arte más elevada de la literatura didáctica”, nos permite reconocer un modelo metodológico, ya que si bien, viene advirtiendo que la crítica de arte se presentó muchas veces como normativa, ahora para él tienen como primer fin el posibilitar y recuperar a la poesía moderna en su aspecto cognoscitivo y hacer observar cómo se mueve en ese plano objetivo crítico al igual que en la tragedia filosófica o interesante.

Ahora bien, si con estos elementos se hiciera una crítica o reflexión sobre el problema que enfrentaba Schlegel sobre cómo lograr una base común de integración y solidaridad social, respetando las tendencias pluralistas que son propias del conjunto de ciudadanos y evitar al mismo tiempo, incurrir en orientaciones de vida social o

³⁵⁹ *Idem.*

personal, de tipo fundamentalista o absolutista, concretaríamos que es pensable en el pensamiento de Schlegel una síntesis de lo interesante, lo subjetivo y lo objetivo en la poesía dramática. Porque ante todo hay en ellas una posible solución, porque al igual que todos los demás problemas reales que se conciben de forma clara, su solución se encuentra en decidir la libertad de la esperanza.

En ese sentido; comprendamos que todo individuo representa su problemática situación con el afán de superar su mal. De tal modo, Schlegel hace de su principal problema una obra que indaga sobre múltiples posibilidades sobre el cómo conocer el mundo con libertad.

Desde la perspectiva de Isaiáh Berlin con la cual se ha revisado el sentido exacto de libertad en Schlegel, se podría decir que se agrega una perspectiva cívica y moral, en la que Schlegel comienza así un programa que corre de una educación cívica comunitaria a otra liberal. No es que Schlegel traicione una tradición u otra. No es sólo por enfrentamientos contradictorios como llega a pensar de forma original. Sino que es a partir del dialogo entre uno y el otro de estos elementos, con los que llega a hacer filosofía. De este modo, una de las preguntas que se le podría hacer a Schlegel de forma contundente, es preguntarle por ¿cuál es la misión de la formación a la que aspira todo individuo? La respuesta que indudablemente Schlegel contestaría sería: Aspira a conformar una verdadera cultura ético-estética. Y en el estudio que se ha realizado en Schlegel, se comprende los posibles grados de formación que puede desarrollar un ciudadano y a su vez esta tenga una orientación adecuada. La trayectoria concreta puede ser planteada en sí sobre la idea de una comprensión de la cultura estética. No obstante, para Schlegel, la cultura estética puede ser de dos tipos:

o bien, es el progresivo desarrollo de una, la que amplía, aguza, refina, e incluso reanima, fortalece y eleva el espíritu originario. O bien; es una legislación absoluta, que ordena la fuerza, zanja el conflicto entre las bellezas aisladas y exige la concordancia de todas según la necesidad del conjunto; impone rigurosa corrección, armonía y perfección; prohíbe la confusión de los límites estéticos originarios y destierra lo amanerado, así como toda heteronomía estética.³⁶⁰

³⁶⁰ *Ibidem.* p. 93.

La propuesta que en concreto se descifra en Schlegel es a través de esta cultura estética que se representa a través de una formación biográfica narrativa donde puede formarse el ciudadano.

Pero aquí el programa de los grados de formación ha de quedar inconcluso no ya por falta de tiempo o extensión para desarrollar su estudio, sino que en sus centro parece mezclar otros modelos y que apenas se explican como un boceto del alcance que se puede descifrar en el proyecto de Schlegel y el argumento que empleo para su recorte expositivo es que en primer lugar, tiene la finalidad de concretar que el reconocimiento de lo que hasta el momento se comprende en Schlegel es muy cercano a un modelo que representa las historias de una vida, pero que se pudiera decir que es necesario además en su comprensión teorica un enfoque *etnopoético*; esto quiere decir que “las narrativas de la vida diaria se usan para construir y compartir valores culturales, significados y experiencias personales; aun también, para poner en práctica un objetivo social”.³⁶¹

Por que desde las características que nos plantea Schlegel, la cultura estética de la que nos habla, puede ser pensada como una metodología que es ocupada para expresar y personificar, las condiciones sociales del poder y la influencia en la vida cotidiana. En concreto, el recorte de su programa nos permite reconocer que las conversaciones y los relatos para Schlegel forman parte del desarrollo de la formación del artista, pues ya vimos como en sus *Estudios sobre la poesía* y en sus *fragmentos* resultan de suma importancia y como estos elementos pueden ser seleccionados para ser ejecutados para un público. De tal modo, el habla, la escritura y el relato puede contextualizarse en los términos de una ciudadanía como un desempeño social participativo. Es decir, la idea es poder pensar en cómo se desempeñan los actores con su lenguaje y ver qué es lo que revelan sobre el ambiente cultural y social que les rodea. Aquí no sólo importaran los acontecimientos, sino también los “hechos”. Una “descripción densa”, de sus relatos consistiría en inscribir el discurso social, en grabarlo, y en registrarlo.³⁶² No obstante como elemento central en Schlegel que

³⁶¹ Cfr. Oliva, A. et. al: *La investigación biográfico narrativa en educación...*

³⁶² Sobre el asunto de la descripción densa se apunta, que Geertz, C. (2003): “atribuyó algunas características: la descripción densa es microscópica y también interpretativa, en tanto que intenta rescatar <lo dicho> de sus

resultó preferible matizarse fue que al reflexionar sobre la forma y sobre cómo se desenvuelven los relatos era preferible detenerse en analizar el cómo se representan los actores sociales a sí mismos y aun público de forma fragmentada o a una audiencia y cómo se puede lograr tal presentación.³⁶³

Empero ¿Por qué historias? ¿Por qué interés investigar el pensamiento de Schlegel desde una perspectiva histórica o etnopoética? La función de la utilidad de la historia en el pensamiento de F. Schlegel, es importante recuperarla porque en su trabajo, elabora una idea de antigüedad y modernidad poética que desde su perspectiva permite conocer la legitimidad de ese saber histórico y aunque en una primera lectura, parecería ser que presenta un compendio de literatura universal, sin embargo, es mucho más que eso: el concepto mismo de libertad que viene ocupando a lo largo de toda su obra tiene una acepción histórica más amplia de lo que a menudo se entiende por tal y contiene mucho de lo que se atribuye generalmente a la educación. Lejos de los manuales de literatura que circulaban en Europa desde varios siglos antes, se solía presentar a la historia de la literatura como una recopilación estrictamente cronológica de las obras inconexas entre sí y poco se podía ver una reflexión de la experiencia humana individual y las conductas del grupo. Con Vico y después con Herder, es que apenas se pudo ver una dirección diferente de lo que es la historia de la humanidad en estos sentidos. No obstante con Schlegel, el estudio de la historia y sus ideas de libertad humana buscan revelar los modos y resultados de sus procesos sociales de constitución. Cuando preguntamos ¿Cómo ha logrado Schlegel llegar a esa comprensión por la formación y a esa nueva composición de la historia? ¿Cuáles son sus características o conceptos centrales? No podemos negar que la historia antigua y moderna expresada en sus trabajos nos da ya la clave de una nueva categoría para su comprensión, llamada formación estética; y en la que en

ocasiones precederías para fijarlo en términos duraderos...La descripción densa recorre lenta y minuciosamente el contexto poniendo de manifiesto <una especificidad compleja, una circunstancialidad>. Microscópica quiere decir, pues, presentar atención a la fina red de relaciones que los contextos revelan si se dirige una atenta y aguda mirada a ellos. Por otra parte, la interpretación densa sea *interpretativa*, supone una concepción de la cultura: La cultura consiste en estructuras socialmente establecidas de significación en términos de las cuales la gente hace cosas tales como guiños de conspiración..." *Apud*. Velazco, Honorio y Días de Roda, Ángel. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trota., 2003. Pp.48-51.

³⁶³ Cfr. Coffey, A., et al. *Narrativas y relatos, en encontrar sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Colombia: Universidad de Antioquia, 2003. Pp. 90-96.

correspondencia con el lenguaje, muestra dos tipos de cultura que hasta nuestros días siguen siendo referentes en nuestra educación.

El interés social de Schlegel es entonces, concebir el desarrollo histórico de la literatura como la “constitución intelectual de la ciudadanía”, mostrando qué es la poesía y qué puede llegar a ser bajo la forma que le ha dado. Aquí el trabajo se sintetiza en la recomposición del trabajo de Sí mismo y de cómo una ficción y el diálogo que se da con los otros; es en todo caso nuestra propia historia compuesta, es decir, es nuestra propia poesía o novela lo que quiere Schlegel que los ciudadanos recuperen. Es también una estrategia de mediar entre vida privada y pública.

Schlegel con Fichte comprendió que lo maravilloso de la poesía moderna no está en el pasado, sino en el futuro, no siendo la historia otra cosa que el ámbito de un desarrollo dialéctico, impulsado por el antagonismo entre naturaleza y libertad.

Así y de este modo, el recorte que se ha hecho en el programa de Schlegel, permite comprender que la formación estética, es un modo de reflexión de la cultura intelectual romántica así como el proceso de descubrir la consistencia histórica del ser humano, en oposición a su esencia histórica natural. Es decir; con Schlegel se comprende que “la historia se ocupa de la experiencia de los seres humanos, sus propósitos, sus pensamientos y sentimientos, del impacto que los eventos naturales o los actos de otros hombres provocan en sus mentes y emociones”.³⁶⁴

Empero, estas ideas en Schlegel, apenas nos revelarán cómo la experiencia es que se da en un proceso cognoscitivo y no sólo como transmisión de conocimientos. El fundamento histórico que caracteriza a la novela autobiográfica y que se distingue tan radicalmente de la poesía antigua y la romántica no es para Schlegel un trabajo terminado sino por el contrario, es un proyecto. Con esta idea se podría creer que la poesía moderna podría revelarnos la nueva cultura ciudadana si se le preguntara a cada uno de los individuos por sus ideas. No obstante, un Estado legítimo de convivencia, parece un tanto imposible para los alemanes en esta época, y para nosotros pues apenas la ciudadanía republicana ideal intenta superar su Estado que guarda silencio; no tanto por una incapacidad de la ciudadanía para representarse,

³⁶⁴ Berlín, Isaiah. *Las ideas políticas en la era romántica...* Op. Cit. P. 243.

sino porque una sistematización de los diálogos no se ha intentado cabalmente y se teme de su posibilidad verídica.

Sin embargo de ser posible una historia verdadera sólo podría comenzar a hacerse a partir de una comunicación honesta y es entonces que por ello Schlegel puede proponer vincular al sentimiento y al diálogo con la novela autobiográfica:

La afirmación del sentimiento como novela es justo entonces otro grado de formación que intenta superar la limitación de la ciudadanía moderna hacia su ascenso a una democracia desde una óptica de libertad. Por ello en los fragmentos del *Athenaeum*, Schlegel expresará con más fuerza que esta cualidad, como una propuesta: “La poesía romántica es una poesía universal progresiva”.

En concreto, la recuperación de las ideas de formación en Schlegel me parecen importantes por tanto movilizan a la ciudadanía hacia la acción política y a su participación, dando pie a un fenómeno totalmente ingenioso donde se integra lo individual y lo universal. Y habría de decirse entonces, que en la gran efervescencia de ideas ciudadanas, los románticos alemanes tuvieron muy presente esta etimología para hacer suya una participación ciudadana, viendo en la novela la máxima expresión de la poesía romántica.

La Formación en estos términos es un ideal, y en este sentido, formación, libertad e historia, es utilizado para dar cuenta del pensamiento ciudadano de un momento que desea trascender, y que resulta interesante ensayar porque al menos algunas de las propuestas actuales parecen fracasar en sus actuales orientaciones. Pero para Schlegel esta situación es crítica y la manifestará diciendo irónicamente en los “Fragmentos del Athenaeum” que: “toda persona sin formación es la caricatura de sí misma.”³⁶⁵ Diré en concreto y como alcance de la hipótesis presentada en este trabajo de investigación, que en los fragmentos de Schlegel, lo importante de su pensamiento es ver cómo a través del *diálogo interno* ha de formarse el individuo; diálogo que se hace narrativa. Pues la poesía, al jugar con las palabras y los conceptos, y combinarlos en múltiples posibilidades, los libera de su fijeza normativa-relacional, dejando abiertas sus posibilidades semánticas. De tal modo me parece posible afirmar

³⁶⁵ Schlegel. “Fragmentos del Athenaeum”... *Op. Cit* p. 72.

que en las ideas de Schlegel se encuentra una idea de formación ciudadana y que desde una óptica de libertad aporta solución a conflictos sociales como los que se señalaron en un principio

En cuanto a las características específicas de su método se podrá concluir que

Es claro quizá que en cuanto se puede ascender en los grados de formación, se requiere conocimiento para lograr su orientación. La crítica como método ha de funcionar entonces como ese medio que permite una mejor comprensión de la orientación que se ha de seguir. Las obras que posteriormente escribe, llegan a hacer las veces de un complemento teórico para enfatizar lo más importante de su programa integrador, otras de un discurso que amplía su idea de crítica e ironía hasta llevarlo a la práctica. Me refiero a, que tanto *Los fragmentos*, y *Las ideas*, que aquí se han agrupado; son en realidad momentos de exposición que dan cuenta de la trayectoria de una idea crítica.

El pensamiento es para Schlegel “un proceso, que como la historia, sólo podría concluir con sus propia desaparición, es decir con la muerte: así que mientras haya pensamiento, esto es; actividad mental, habrá nuevas ideas”. De tal modo, la capacidad comprensiva en la historia de la humanidad, puede verse reflejada en su poesía y sobre este universo ya podemos imaginar por qué para Schlegel no fue tan decisivo discernir cuales son las ideas morales o estéticas que se han presentado como verdaderas. Es decir, en la modernidad, la ciudadanía ha abusado de ciertos valores para justificar una determinada tendencia o juicio. Ciertamente es que Schlegel en su ensayo *Sobre el estudio de la poesía griega* él mismo reconoce que su obra es un artificioso himno a lo objetivo y en donde la poesía, lo peor, asevera, es que adolece por completo de la indispensable ironía. De cierto, vimos en el tercer capítulo que esboza algunos principios para considerar una censura y una crítica. Pero este esbozo deberíamos apenas considerarlo como su prólogo.

Ahora bien, se comprenderá que en el *Estudio sobre la poesía griega* para Schlegel, El objetivo que sigue es entonces deducir el origen subjetivo y cualitativo de los principios convencionales de una crítica y como mejor ejemplo de su propósito utiliza la sátira poética. Schlegel, piensa entonces que toda apreciación elogiosa o censuradora sólo puede ser válida bajo dos condiciones: La primera, alude a la manera

en que según se juzga y se aprecia la obra; es decir, los juicios o cualidades críticos sólo pueden provenir de la obra misma. En este sentido, todo el componente de la obra puede ser objeto de crítica. Para Schlegel, una cualidad que juzga como importantes en este tipo de poesía, es que en su contenido tiene que ser “tan concienzudamente fiel y la percepción tan perfectamente correcta que puedan superar cualquier prueba”.³⁶⁶ Con esta idea veremos que Schlegel se opone a que el juicio o la razón sea un simple acto de autoridad, porque de cierto modo no se trata sólo de hacer una valoración negativa de un aspecto o recurso lingüístico; tendencia que se supone es muy frecuente en el arte moderno.

De este modo el siguiente paso que propone Schlegel, es apreciar no ya la forma discursiva, sino también la no discursiva. El lenguaje se podría decir es no discursivo en la medida en se aparta de los hechos representados y utiliza otras formas para presentar sus sensaciones. La función de la crítica consiste entonces en aplicar criterios de manera que los juicios sobre los hechos puedan fundarse en una consideración de lo importante. En la perspectiva de la literatura actual, algunos de los medios que pueden ser utilizados para ilustrar una evaluación son la metáfora, la voz, el argumento y el tema. Con tales modos nos dice Schlegel: “El artista no sólo debe obedecer las leyes de la belleza, sino también las reglas del arte, evitar no sólo lo feo, sino también los defectos técnicos”.³⁶⁷ De este modo ha de comprenderse que el objetivo del ensayo sobre el *Estudio de la poesía griega*, era encontrar las categorías más importantes de su evaluación. Pero Schlegel no concluirá su reflexión ahí. Para Schlegel el siguiente paso que daría sería comprender cuál es la actividad que anima y produce esas ideas buenas o bien la justificación de esta capacidad, que se puede deducir como creativa-productiva. En este desarrollo, es lo que verdaderamente veremos nos plantea en *los fragmentos*. En este trabajo con Schlegel se puede ver que entonces, la ironía puede ser ese dispositivo cognoscitivo que detona su marcha y que depende en parte de “una actividad en la que se alterna la auto-creación y la auto-destrucción en una maniobra previsiblemente agotadora. En efecto, esta es quizá una de las mejores maneras de describir en que consiste para F. Schlegel el ejercicio de la

³⁶⁶ Schlegel, F. *Estudios sobre la poesía...* p. 120

³⁶⁷ *Ibidem.* p.122.

crítica, y repercusión en los métodos actuales de educación y que se acerca mucho a un condición del pensamiento creativo y por analogía al del actuar mismo: la alternancia de la creación y destrucción muestran el proceso dialéctico del pensamiento cognoscitivo, es decir, como actividad del conocer y su práctica. Un proceso que, a diferencia de lo que ocurre en otros modelos epistemológicos, aquí el resultado es un término medio que no alcanza nunca un final, sino que permanece necesariamente abierto.³⁶⁸

Para Schlegel entonces, en la poesía como en la vida, “todo lo que está acabado puede estar incompleto y todo lo incompleto formar en realidad algo acabado”.³⁶⁹ Si esto tiene sentido, puede decirse además, que en esta idea, está implícita la máxima kantiana de las obligaciones para consigo mismo. Schlegel no duda en exponer esa característica a su modo, comparando a la vida como un texto clásico, en el que éste “nunca puede ser comprendido del todo y los individuos cultos que quieren continuar formándose, deben querer seguir aprendiendo de él”.³⁷⁰ Claro está que siguiendo los principios estéticos griegos; en el fondo, lo que alberga es un proceso, cual reflexivo, filosófico y estético ha de incluir naturalidad y claridad. Schlegel es crítico no sólo sobre los aspectos formales de la obra, sino también sobre los de su sentido teleológico o finalidad de las causas. En el fondo lo que establece es que el registro que hace un autor, no sólo ha de ser una actividad que muestre lo que acontece, o la sola descripción de los hechos; sino que ha de ser una composición que tenga un sentido y que mejor que sea una crítica.

En *La incomprensibilidad* lo que tienen en común con la crítica es la posibilidad de la comprensión de un discurso transparente que pueda ser un correlato perfecto del quien se expresa. Los términos en los que se plantea el problema de este ensayo y en particular la idea de incomprensibilidad, es consustancial al lenguaje escrito. Aquí el propósito para Schlegel fue demostrar que toda incomprensibilidad es relativa ya que “las palabras se comprenden mejor a ellas mismas que quienes las usan.”

³⁶⁸ Cfr. Elisenda, J. “Prólogo”. *Op. Cit.* p. 17.

³⁶⁹ Schlegel, F. “Fragmentos del lyceum”... Fragmento 14.

³⁷⁰ *Ibidem.* Fragmento 20.

Empero pero más allá de su definición de ironía y de su estilo fragmentario lo que más ha de importar en la obra de Schlegel es sin duda, la concepción romántica del *Fragmento* como obra, que no está completa; sino que progresa hacia el infinito mediante la ironía o su posibilidad de libertad. Schlegel piensa en fragmentos, porque la realidad es posible de fragmentación y encuentra su comprensión a través de otros fragmentos, no pegándolos, sino en un proceso imaginativo de relación, de asociación, de comparación o de oposición. De cierto ya no se trata de tormenta de ideas aisladas. Es la ironía un recurso a una prosa filosófica fragmentaria, que permite abarcar tantos asuntos como sea posible. Aquí la clave hermenéutica principal ya no es el autor, sino quien lo lee en el proceso de producción y construcción de sentido para su comprensión. Ya no se trata de un simple receptor pasivo y de unas ideas organizadas o inteligibles, sino alguien que, a merced de su capacidad asociativa o de un proceso para incluir ciertas ideas, establece su propia composición; una composición donde lo excluido es casi tan decisivo como lo incorporado.

Después de todo, la finalidad de la crítica, podemos concretar ¡Es formar lectores! “Quien quiera ser culto deberá de ser capaz de formarse el mismo y puede que esto sea desconsiderado, pero es simplemente así”.³⁷¹ Desde esta perspectiva es claro pensar que la ciudadanía se comenzó a organizar y se justificaba en sus sistemas políticos a partir de esta idea de libertad para comprender sus textos y los sentidos cívicos que se construyeron desde la libertad fueron amplios y variados.

Con la mitología en auge o bien en un discurso basado en la evocación más que en la explicación, por su mismo carácter alegórico o trágico, la tendencia de ocupar la mitología un lugar en la esfera de lo educativo tenía como fin el lograr la persuasión de los individuos y que con él se podía influir en la ciudadanía ignorante de las tradiciones antiguas y en las ideas arraigadas de creación sobrenaturales que habitaban en su interior. En *Ideas*, con numerosas variaciones Schlegel caracterizará a la ironía con la finalidad de superar la mitología y las creencias de uso común que se han presentado como ideas fijas y sin argumento razonable o obscuramente herméticas, encaminadas a establecerse como una ley francamente irracional, y que

³⁷¹ *Ibidem*. Fragmento 86.

justo con el romanticismo se comenzaron a cuestionar.³⁷² En Schlegel esta función social era posible como una práctica diaria o “una especie de universalismo que intenta apropiarse de todo lo que promete ser interesante para la propia formación social, no para el adoctrinamiento”³⁷³ y por lo tanto, vemos ya, que el modelo de Schlegel nos puede servir para hacer referir a lo infinito, la ironía; como aquella filosofía que intenta comprender el todo cuestionando su veracidad. Pero aquí quedará un pendiente, pero que como continuidad a otro momento de investigación se pueda realizar y así nuevamente preguntar ¿cuáles son las repercusiones de una actualización de la idea de formación ciudadana desde la óptica de libertad en Friedrich Schlegel en nuestra época? la respuesta y a mi modo de ver, la respuesta que podría comenzar a contestar es la siguiente: La libertad de unir armónicamente todos los fragmentos de nuestras vidas de forma creativa y ver en su conjunto y sin exclusión que proyecto de vida es el que queremos realizar en la composición de un mundo de paz y sin violencia, puede ser vista desde la ironía como aquello que aún queda insatisfecho.

Primavera del 2016

³⁷² De acuerdo con Safranski que han estudiado desde esta perspectiva a Schlegel se comprendera que la verdadera religión para Schlegel: “no es heteronomía, no es una revelación sobrevenida desde fuera, sino que es el desarrollo de la libertad creadora en el hombre hasta la propia divinización. <el hombre es libre cuando produce a Dios>”. Safranski, R. *Romanticismo*, *Op. Cit.* p. 122

³⁷³ Safranski, R. *Romanticismo... Op. Cit.* P. 57.

Bibliografía

- Abbagnano, N. *et al. Historia de la pedagogía*. México: F.C.E 2012.
- Attala, D. “Friedrich Schlegel. Sobre el estudio de la poesía griega”. En: Enrahonar 28: Quadernos de Filosofía . Núm. 1. Barcelona: Akal 1997. Disponible en: <http://ddd.uab.cat/pub/enrahonar/>.pdf [Fecha de consulta 22/11/2014]
- Bárcena, F. *El oficio de la ciudadanía: introducción a la educación política*. Barcelona: Paidós 1997.
- Benner, D. *La pedagogía como ciencia. Teoría reflexiva de la acción y reforma de la praxis*. Barcelona: Pomares-corredor 1998.
- Beristáin, H. *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa 2001.
- Berlín, I. *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*. México: F.C.E 2014.
- Berman. *Todo lo Solido se desvanece en el aire*. La experiencia de la modernidad. Argentina: Siglo XXI 1989.
- Bilbeny, N. . *El protocolo Socratico del liberalismo político*. Madrid:Tecnos 1999.
- Blanco, C. *Romanticismo y Marxismo. Ensayo sobre la ciencia ideológica de la revolución*, en: Revista Nomadas. Julio- diciembre. No. 014. Madrid: Universidad Complutense de Madrid 2006.
- Carugati, Laura. “Prologo”. En: Friederich Schlegel. *Conversación sobre la poesía*. Buenos aires: Biblos 2005.
- Coffey A., *et. al. Narrativas y relatos, en encontrar sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Colombia: Universidad de Antioquia 2003
- Comenio, J. *Didáctica Magna*. México: Porrúa 2000.
- Conde, L. “La educación ciudadana: desafíos y huellas del camino andado” en: *Educación y ciudadanía*. Inés Castro, coor. México: UNAM 2006.
- Cortés, J. *Et al.* “El análisis de contenido”. En: De la Garza, Toledo, Enrique (coord.). *Hacia una metodología de la reconstrucción. Fundamentos, crítica y alternativas a la metodología y técnicas de investigación social*. México: UNAM- Porrúa 1988
- Domínguez, J. “Lo romántico y el romanticismo en Schlegel, Hegel y Heine. Un debate de cultura política sobre el arte y su tiempo”. en: *Revista de Estudios Sociales*. No. 34. Colombia: Diciembre de 2009.
- Dosse, F. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales*. Valencia: Universidad de Valencia 2007.
- Dujovne, L. *La filosofía de la historia desde el renacimiento hasta el siglo XVIII*. Buenos Aires: Galatea-Nueva Visión 1959.
- Elisenda, J. “Prólogo” en: Schlegel, F. *Fragmentos*. Barcelona: Marbot. 2009.

- Feijóo, F. *Sátira, elegía, idilio: las formas de la poesía sentimental y el problema de los géneros literarios en el clasicismo de Weimar. España: Universidad de Santiago de Compostela • Área de Humanidades Facultad de Filología • Departamento de Filología Alemana. Campus Universitario Norte. Disponible en: <http://www.usc.es/aleman/> [Fecha de consulta: 17/07/2014]*
- Fernández, J. “Introducción al Romanticismo”. En: Literatura española. S/P:Hispanoteca, 2012. Disponible en [http://hispanoteca.eu/Literatura -Index.htm](http://hispanoteca.eu/Literatura-Index.htm) [FECHA DE CONSULTA 04/05/2012]
- Fichte, J. *El destino del hombre e introducción a la teoría de la ciencia*. México: Porrúa, 2012.
- Galifone, V. “*La inasible experiencia de la modernidad. Ensayo e ironía de F. Schlegel a G. Lukacs*” en: *Tópicos*. No. 17. Santa Fé: Universidad católica de Santa Fe 2009.
- Gadamer, H. *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme 1991.
- Gadotti, M. *Historia de las ideas pedagógicas*. México: Siglo XXI 2014.
- García, E. “*Ironía Romántica y Posmodernismo: Apuntes para una poética del límite*”. En: *Revista el Clarín.*, No. 54. Nov-Dic., (s/p , s/e) 2004.
- Goethe, J. *Los años de aprendizaje de Wilhem Meister*. trad., ed. y notas de Miguel Salmerón, Madrid: Cátedra 2000.
- _____ *Fausto*. México: Porrúa 2013.
- Granados, A. “Hacia una historia intelectual latinoamericana: historia, metodología y temas” en: *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (Siglos XIX Y XX)*. México. COLMEX 2004.
- Gronidin, J. *Del sentido de la vida. Un ensayo filosófico*. Barcelona: Herder 2005
- Hegel, F. *Poética*. Trad. Manuel Granell. Argentina: ESE 2005.
- _____ *Introducción a la historia de la filosofía*. Madrid: SARPE 1983
- Heine, H. *La escuela Romántica*. Madrid: Alianza Editorial 2010.
- Heinz, k. *Ilustración, Romanticismo y Utopía en el siglo XIX. La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica*. Signos Históricas, julio diciembre, número 006, U.A.M- Iztapalapa. D,F. 2001.
- Heinz, K. *La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica*. Universität Wien Universität Klagenfurt. s/p, s/e
- Herder, J. *Ideas para una filosofía de la historia de humanidad*. Trad. J. Armengol, Rovira, Buenos Aires: Losada 1959.
- Hernández, J. *El círculo de Jena o la filosofía romántica*. Conferencia que, con el mismo título, tuvo lugar el 9/11/2008 en la sede de la Fundación Juan March, en Madrid, dentro del ciclo “Aula Abierta: Romanticismo”. Dicha conferencia es accesible en formato audio en <<http://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.asp?id=2605>>

- Jairo, H. "El romanticismo como mito fundacional de lo joven", en: *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Manizales, Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y el Cinde*, vol. 7, núm. 1, (enero-junio) 2009.
- Jiménez, M. "George Dumézil y el mito indómito". En: Victor A. Paya. *Sociología y antropología*. México: s/e 2010.
- Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza 2009.
- _____ *Lo bello y lo sublime*. México: Tomo 2004.
- Kastoryano, R. *La cuestión de la ciudadanía. Más allá de la sangre y la tierra*. (falta País): Instituto de Estudios Políticos 1998.
- Kerenyi, K. "El hermes de la Odisea" en: *Hermes Guía de las Almas*. 1996 Disponible en <http://eruizf.com/martinismo/martinista63.html>. [Fecha de consulta 20/01/20015].
- Kropotkin, P. "Ética: origen y evolución de la moral" (cap. XI) en: *La filosofía moral de Kant*. Trad., Nicolas Tassin. Barcelona. MAUCI 1922.
- Krumpel, H. Ilustración, Romanticismo y utopía en el siglo XIX. *La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica*. Signos históricos(006), 25-91. julio-diciembre. México: UAM 2001.
- Lejeune, P. *El pacto de la autobiografía*. España: Megazul-Endymion 1994.
- López, M. "El romanticismo alemán como fuente del nacional socialismo" en: *El Nacional Socialismo y sus antecedentes filosóficos: el Romanticismo y el Irracionalismo. Tesis de licenciatura en R. I. México. UNILA/Puebla 2006*.
- López, L. *Schlegel frente a kant*. (Sin país) Universidad panamericana. (s/f)
- Mirau, P. *La autobiografía. Las escrituras del yo*. (Traducción española de Heber Cardoso), Argentina: Nueva Visión 2005.
- Mier, R. "Momentos y linajes de lo imaginario: Hacia una genealogía de lo imaginario". En: Jiménez Marco Antonio. *Encrucijadas de lo imaginario. Autonomía y práctica de la educación*. México. UACM 2007.
- Münster, R. "Con hermosa anarquía" en: Schlegel, F. *Lucinde*. Trad. Berta Raposo., Valencia: Natan 1987.
- _____ "El derecho a la libertad. Historia, revolución y estética objetiva en la obra temprana de Friedrich Schlegel" en: Schlegel, F. *Sobre el estudios de la poesía griega*. Trad, Berta Raposo. Madrid: Akal 1995.
- Navarro, A. "El velo del absoluto" en: Schlegel, F. *Ideas*. Valencia: Pre-textos 2011.
- Novalis. *Los discípulos de Sais*. Madrid: Hiperión 1988.
- Ochoa, A. "Formación e individuo en el primer romanticismo alemán (F. Schlegel y Novalis)". En: *Límites de la subjetividad. Mariflor Aguilar Rivero, coord.* México: UNAM-Fontamara 1999.
- Ochoa, R. *Investigación educativa y pedagógica*. México. Mc Graw Hill 2001.

- Oliva, A. et. al. *La investigación biográfico narrativa en educación. Enfoque de metodología*. Madrid: Muralla 2001.
- Pere, P. “Nota a la edición Schlegel”. en: *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.
- Rousseau, J. *Emilio o de la educación*. México: Porrúa 2002.
- _____. *El contrato social*. México: Tomo 2005.
- Safranski, R. *Romanticismo, una odisea del espíritu Alemán*. México: Tusquets 2011.
- _____. *Schiller o la invención del idealismo alemán*. México: Tusquets 2011
- Salmerón, M. *La novela de formación y peripecia*. Madrid: Machado libros 2002
- Sánchez, D. *Modernidad y Romanticismo: Para una genealogía de la actualidad*. Madrid: Tecnos 2013.
- Schiller, F. *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Barcelona: Antropos 1990.
- _____. *Poesía ingenua y sentimental y de la gracia y la dignidad*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Disponible en www://el Alep.com [fecha de consulta 10/05/14]
- Schlegel, F. *Fragmentos*. Barcelona: Marbot 2009.
- _____. *Ideas*. Valencia: pre-textos., 2011.
- _____. *Lucinde*. Trad. Raposo, B. Introd: Reinhold Münster. Valencia: Natan 1987
- _____. *Sobre el estudios de la poesía griega*. Trad, Raposo, B. Introd: Reinhold Münster. Madrid: Akal 1995.
- _____. *Conversación sobre la poesía*. Trad. Laura. C. et al. Argentina: Biblos 2005.
- Sobrevilla, D. *Los estudios humanísticos: origen, cuestionamientos, importancia actual y replanteamiento*. Lima: Letras 2003.
- Solares, B. “Apuntes sobre la relación entre mito e imaginario romántico” en: Duch, M, LI. et al. *Mito y Romanticismo*. México: UNAM 2012.
- Steiner, G. *Lecciones de los maestros*. México: FCE 2007
- Tönnies. *Comunidad y asociación: el comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Madrid: biblioteca nueva/,minerva 2011.
- Velazco, Á. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trota 2003.
- Vizcaya, I., et. al. *Historia moderna de Occidente (1770-1870)*. México: SEP 1975.