Poética de la subjetividad y filosofía del absoluto. Sobre la recepción del pensamiento de Fichte en el primer romanticismo

Gonzalo Portales

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/545>

ISSN: 2258-014X

Editor

EuroPhilosophie Editions

Referencia electrónica

Gonzalo Portales, « Poética de la subjetividad y filosofía del absoluto. Sobre la recepción del pensamiento de Fichte en el primer romanticismo », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 9 | 2014, Publicado el 28 diciembre 2014, consultado el 08 septiembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/545>

Este documento fue generado automáticamente el 8 septiembre 2020.

© EuroPhilosophie

Poética de la subjetividad y filosofía del absoluto. Sobre la recepción del pensamiento de Fichte en el primer romanticismo

Gonzalo Portales

NOTA DEL AUTOR

El presente trabajo es un resultado parcial del proyecto Fondecyt n° 1130533.

A la memoria de Otto Pöggeler

- 1 En las últimas décadas se ha producido un constante aumento y una fructífera diversificación de los estudios dedicados al origen del idealismo que han tenido como feliz efecto la emancipación analítica de interpretaciones reduccionistas que durante demasiado tiempo trivializaron la historia de la filosofía alemana de los inicios del siglo XIX. Tal vez el mayor beneficio de esta nueva situación se encuentre ejemplificado por la revalorización progresiva del significado del *Romanticismo* como parte explicativa fundamental del así llamado pensamiento clásico, especialmente en relación a las continuidades y rupturas con respecto a la herencia ilustrada y a la recepción de la filosofía crítica.
- 2 Habría que señalar también, en este contexto, que el tópico más persistente en la historia de esta recepción –formulado ya incluso en sus comienzos decimonónicos por los así llamados *jóvenes hegelianos*– sea aquel que se esfuerza por restringir al romanticismo a una mera fuente de pensamiento reaccionario que habría encontrado más tarde su lugar *natural* en la *restauración* política de la Europa post-napoleónica.¹ Si a ello se añade el protagonismo que cierta tradición anglosajona le atribuye al pathos romántico en la explicación etiológica a posteriori de la catástrofe totalitaria y

genocida del siglo XX, igualándolo sin más con un conservadurismo de origen étnico-provinciano (*völkisch*) que inevitablemente conduciría a la delimitación racista de su propia identidad nacional, entonces se podrá advertir la enorme dificultad que el triunfo (parcialmente justificado, por lo demás) de este topos ha tenido sobre la historia de la interpretación del movimiento romántico en los marcos de la posguerra o, también denominada, guerra fría.

- 3 Esta constatación me permite introducir aquí la cuestión planteada en el título de esta exposición como si se tratase de un asunto estético-filosófico, también desde una perspectiva que ya no se limita a la reflexión sobre la subjetividad del arte y del saber, sino que subraya asimismo de manera especial su significado *político*. Para ello estimo conveniente llamar en primer lugar la atención sobre un fragmento de Friedrich Schlegel que bien podría ser considerado un auténtico manifiesto programático de la *Escuela de Jena*. Me refiero al fragmento 216 del *Atheneo*, en cuyas primeras líneas se nombran las tres fuentes que, según su opinión, constituirían los cimientos del siglo venidero ya muy cercano a su inicio: la *revolución Francesa*, el *Wilhelm Meister* de Goethe y la *Wissenschaftslehre* de Fichte.²
- 4 No debiera escapar ya a un primer análisis el importante alcance político implícito al hecho de que Schlegel insista en este fragmento –pues se trata de un texto del año 1798– en valorar aún de manera positiva los inquietantes efectos de la Revolución Francesa para el porvenir europeo y sus posibilidades republicanas, considerando que después del *terreur* la mayoría de la intelectualidad alemana había tomado mucha distancia de los acontecimientos de la revolución real, restando drásticamente el apoyo que le había otorgado con entusiasmo en sus comienzos a la sublevación contra la monarquía absoluta y a la instauración de regímenes constitucionales.³ La mera perspicacia de advertir por sobre la facticidad histórica –marcada, como se sabe, por múltiples ejecuciones, declaraciones de guerra, tribunales transformados en espectáculos populares, ejercicio progresivo de aterradoras sistematizaciones de control y constante guerra civil– una proyección no obstante perdurable de las transformaciones revolucionarias y sus innovaciones institucionales y jurídicas, atribuyéndoles además un papel central en la determinación política de la Europa decimonónica que recién se avecina, todo esto supone, a mi juicio, un tipo de mirada que se fundamenta en un concepto de historicidad propio de una *filosofía del absoluto*. Sin duda que se necesita poseer una gran confianza en la *teleología de la libertad* para poder mantener una posición esperanzadora en medio de la arbitrariedad de hechos dispersos y contradictorios que no aparentan dirigirse hacia el mismo fin que ha provocado el proceso emancipador. Este parece ser el punto de vista en que se ubica Schlegel en 1798 y que también compartirá Hegel cuando en 1806/1807 sea capaz de interpretar la invasión francesa a Jena, obviando la endémica restricción de la perspectiva patriótica, como un acontecimiento libertario. Aun cuando él mismo deba huir de la ciudad para resguardar su vida, es capaz de vislumbrar que las armas también abren paso a la expansión del *código civil* por los territorios de la Europa pre-republicana que todavía se negaban a constituir un estado de derecho. De este modo, parece más que pertinente constatar que tanto el idealismo como el primer romanticismo no sólo habían recibido en su gestación los impulsos de la Revolución, sino que se trataba además, particularmente en el segundo caso, de un movimiento que se comprendía a sí mismo como prolongación creativa de las profundas transformaciones socio-políticas provenientes de esa revolución, la que luego se

extendería por gran parte del continente europeo e influiría asimismo, algunos años más tarde, en la insurrección independista de sus territorios coloniales.

- 5 Pero, la exitosa introducción del uso técnico del vocablo *revolución* al ámbito conceptual de la política, cuestión que coincide con la emancipación burguesa de las últimas décadas del siglo XVIII⁴ y que perdura hasta nuestros días, no debiera hacer olvidar que se trata aquí de una noción que posee múltiples matices y que su sentido moderno ha tenido su origen en la astronomía, tal como lo señala su aplicación al movimiento de los cuerpos celestes por parte del afamado libro de Copérnico *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, publicado post mortem el año 1543.⁵ Por este motivo, no debiera tampoco extrañar que se haya producido una rápida expansión semántica del término a otros campos conceptuales y que ya en 1795, por ejemplo, el joven Hegel haya podido escribir desde la ciudad de Berna a su amigo Schelling, contándole sobre sus esperanzas de que la culminación del sistema kantiano pudiese provocar una *revolución en Alemania*, con lo cual se estaba refiriendo, por cierto, a cambios radicales que ya no aludían directamente al terreno de las instituciones gubernamentales y legislativas, sino a una revolución de la misma filosofía.⁶ De manera análoga a esta expansión significativa que en el fondo revela un fuerte anhelo de cambios, se producirá también la apropiación *operativa* que de la expresión *revolución* ejercerán durante esta misma época algunos de los autores protagonistas del primer romanticismo.
- 6 Aunque sea en forma breve, parece adecuado referirse aquí a la manera tan *sui generis* en que el poeta Novalis, quizá el socio más íntimo de Friedrich Schlegel en el proyecto de la *Escuela de Jena*, realiza una afiliación productiva de la revolución francesa a su propio intento de comprensión filosófico-poética de la historia. El hecho de que Ernst Behler, quien, con toda probabilidad, es después de Josef Körner el más importante investigador del romanticismo en el siglo XX y editor principal de la monumental edición crítica de la obras de Schlegel, se haya permitido calificar a Novalis de *pensador de la revolución*, se explica, a mi juicio, por la osadía sincrética, para decirlo de alguna manera, que lleva al poeta a mezclar el *factum* de la revolución con un misticismo utópico que aspira a una culminación en la edad dorada (*goldene Zeitalter*) de la historia de la humanidad, y lo ejecuta además ostentando una adhesión entusiasta a la idea de progreso de la ilustración y al sentido de un mejoramiento paulatino de los actos y los saberes humanos sintetizados en períodos incrementados de aprendizaje, es decir, en el arquetipo enciclopédico. Me parece que este sorprendente ensayo ejemplifica con mucha claridad el modo en que ciertas cuestiones que se encuentran entre las máspreciadas de la ilustración sí han podido ser retomadas de forma complementaria y transgresora a la vez por el romanticismo, en este caso, como se puede apreciar, mediante una original e imprevista poética de la historia que se despliega a la manera de una *utopía de la infinita perfectibilidad*.⁷
- 7 En lo que respecta al propio Schlegel, la extensión romántica de una radicalidad revolucionaria de la cual busca ser de algún modo protagonista, siempre se encontrará –me atrevo a afirmar aquí– ligada a la literatura. Basta observar en este contexto el procedimiento específico con el que el joven Schlegel construye, teniendo en cuenta algunos elementos de la aún poco desarrollada filología clásica, pero al margen de la academia propiamente tal, un particular *modus legendi* capaz de integrar receptivamente la totalidad de la literatura griega, con independencia de si acaso se trata en ella de textos filosóficos, historiográficos o provenientes de la poesía y del drama. Tampoco hace mayor distinción si el estado actual de esos escritos conforma el

corpus de una verdadera biblioteca o se reduce a una mera recopilación fragmentaria conservada sólo escuetamente por la tradición doxográfica. Esta ruptura intencional con la prestigiosa práctica de la taxonomía de los géneros literarios tiene como efecto, según mi opinión, una liberación de la lectura y una libertad de la comprensión y de la hermenéutica textual, las que mediante el abandono de la reglamentación genérica y sus vetos interpretativos, se permiten producir enlaces y comparaciones que bien podrían resultar escandalosos para la institucionalidad académica y su exigencia de orden y clasificación como parte indispensable del rigor metodológico.⁸

- 8 Tal como muestran los primeros trabajos críticos de Fr. Schlegel (y los de su hermano August Wilhelm), esta forma de proceder con la literatura antigua se extiende también a la producción literaria de la modernidad, provocando en su aplicación analítica el nacimiento de un nuevo concepto de aquello que se entenderá por *creación poética* y declarando al mismo tiempo ya totalmente finalizada la prolongada discusión sobre la *querrelle des anciens et modernes*. Los estudios de estas tempranas reflexiones románticas muestran que la búsqueda de un sentido de la totalidad en una obra de arte literaria, obra que al mismo tiempo es observada como aquella que se permite una multiplicidad y una diferenciación en sus componentes y miembros, cuyo orden final parece poder fundarse sólo en una armonía estética de los diversos grados de organización y relaciones, y no en algún tipo de supremacía de las reglamentaciones clasificatorias, es la que hace posible que se declare la necesidad de abandonar las esperanzas – compartidas por algunos de sus contemporáneos, por Schelling y Hegel, por ejemplo – de la viabilidad de una recreación épica que conduzca a la literatura alemana a las alturas homéricas, puestas éstas como medidas universales de la verdadera poesía. Esta lucidez frente al estado actual del trabajo literario será, precisamente, la que permitirá que Schlegel aprecie en toda su integridad el valor poético de la narrativa o novela y postule, en el ya citado fragmento 216 del *Atheneo*, al *Wilhelm Meister* de Goethe como paradigma literario de los tiempos venideros.⁹
- 9 Este segundo componente del manifiesto programático posee, a mi juicio, un significado especial para la comprensión de la nueva teoría de la subjetividad que subyace al anuncio del futuro literario por parte del movimiento romántico. Tal particularidad es además afirmada aquí en dos sentidos complementarios. El primero de ellos se refiere a un aspecto propiamente estético y podría sintetizarse en el hecho de que Schlegel busca reivindicar la literatura narrativa –cuya historia moderna anterior al *Wilhelm Meister* se remontaba, según ya se había indicado en los estudios literarios de August Wilhelm Schlegel, hasta el *Quijote* de Cervantes– y lo hace insistiendo en el carácter eminentemente *poético* de la prosa, reduciendo de este modo la distancia jerárquica que al interior de los diversos tratados teóricos sobre la *creación poética* se le había obsequiado cuantiosamente a la poesía, situándola muy por encima de todos los otros géneros literarios. Desde esta perspectiva, se entiende que en la reseña sobre la novela de Goethe, publicada en el *Atheneo* el año 1798, Schlegel sostenga que aunque ella sea una “prosa maravillosa”, pueda ser llamada al mismo tiempo *poesía*, y su autor, simplemente, *poeta*. Dicho con palabras distintivas del proyecto literario romántico, lo que se asevera es que el *Wilhelm Meister* pertenece por derecho propio a la *progresiva poesía universal* (*progressive Universalpoesie*).¹⁰
- 10 En segundo término, debiera subrayarse, a mi juicio, que la afirmación del paradigma literario representado por el *Wilhelm Meister* parece sustentarse no sólo desde el punto de vista del acto poético propiamente tal, es decir, desde la misma creación artística de

la cual la obra es un resultado que adquiere autonomía ontológica o, como suele decirse, obtiene una existencia propia e independiente; sino que lo que aquí se añade de manera innovadora es la consideración del hecho de que en la producción de arte siempre se trata también de una obra cuya transitividad significativa consiste en ser *percibida interpretativamente*. En este caso específico, se debiera más bien decir, en ser *leída*.

- 11 Cuando Schlegel escribe y publica la reseña del *Wilhelm Meister*, el lector de ese número del *Atheneo* no sólo se entera que esa obra constituye una *novela* y que pertenece de lleno al arte contemporáneo, pudiendo tal vez descubrir en parte la razón de las dificultades de análisis que ella provoca, sino que se percata además de que lo que está leyendo en esa presentación es a su vez una *crítica literaria*. Habría que decir, entonces, que además de constatar que el *Wilhelm Meister* posee el significado de un cambio en la tradición poética mediante el afianzamiento de la novela como estilo narrativo y su aporte fundamental al *Bildungsroman*, se experimenta asimismo que su recepción inaugura también junto a la nueva forma de escribir una nueva manera de leer: se trata de un efecto que compromete una cierta *revolución de la lectura*.
- 12 En relación a este punto, parece indispensable destacar la intensa novedad que se halla implícita al desarrollo de un experimento escritural de este tipo, puesto que en la actualidad –y desde hace ya mucho tiempo– el cultivo de la crítica literaria se ha llegado a experimentar como algo totalmente habitual y en ocasiones, incluso, como un ejercicio tediosamente consabido que no puede ocultar su actitud servicial a intereses mercantiles de consorcios cuasi-monopólicos de distribución editorial. A fines del siglo XVIII, en cambio, muchas de las dificultades con las que se debe enfrentar Schlegel se originan precisamente en la inquietante novedad de la crítica y, de manera particular, en que su formulación sostenga a la vez una defensa de la *percepción interpretativa* como parte componente del ciclo estético que parece *consumar* de algún modo el acto creativo. La obra subsiste en su recepción. Este es el concepto desde donde surge el polémico adagio de la temprana teoría hermenéutica postulada por Schlegel y Schleiermacher, en el que se proclama que el intérprete puede comprender la obra mejor de lo que el propio autor lo ha hecho.¹¹ La crítica literaria del primer romanticismo, habría que añadir ahora, deja ver en su misma praxis los inicios de una modificación de la manera de comprender la subjetividad que determinará fundamentalmente a la filosofía del idealismo decimonónico. Se advierte que en ella el lector –pues el crítico es un escritor que explica la obra desde su lectura– queda constituido no sólo a partir del acto de consciencia de lo otro, de la percepción de la obra, sino también desde la autoconciencia de su propio proceder en el proceso de ser consciente de esa obra, es decir, desde el procedimiento de la acción interpretativa como una hermenéutica explícita que rige la aproximación al texto.
- 13 Las reacciones frente a una empresa semejante y sus cometidos particulares no demoraron en expresarse en diversos tonos de resistencia intelectual, protesta pública y enfado personal, originándose en este contexto una de esas discusiones que de cuando en cuando se repite en la historia de la filosofía y del pensamiento: la controversia que acusa a la crítica de falta de claridad en la exposición de los textos, deficiencia que provocaría su incomprensibilidad.
- 14 Es desde esta intensa experiencia polémica desde la cual Schlegel y Novalis se transforman en lectores autoconscientes y depositarios de un refinado instrumental de análisis hermenéutico que les permite *leer* a partir de convicciones propias e investigar

filosóficamente desde un propósito original señalado con el sustantivo *Romantik* y su conjugación verbal *romantisieren*. No me parece de ningún modo casual que estos dos jóvenes se encuentren entre los primeros lectores de Fichte y que puedan proclamar la compleja propuesta filosófica de la *Wissenschaftslehre* como aquella que determinará en gran parte el futuro disciplinario durante el siglo XIX.

- 15 Una casualidad puramente anecdótica se transforma en hecho histórico a causa de la importancia de su efecto, de este tipo fue la eventualidad que lanzó a Fichte a una cierta fama en los ambientes académicos alemanes en la última década del siglo XVIII. Su obra *Intento de crítica de toda revelación*, publicada de manera algo apresurada en 1792 con la ayuda de Kant, a quien había sido presentado el manuscrito, para solucionar antes que nada un problema de falta de dinero de su autor, fue editada en la mayoría de sus ejemplares de manera anónima con el fin de resguardar a Fichte de las posibles consecuencias negativas del edicto de Wöllner, el que prohibía la publicación de textos que pudiesen ser considerados antireligiosos. La recepción del libro fue, sin embargo, especialmente positiva y entusiasta, pues muchos creyeron que se trataba de la anunciada obra sobre la religión de Kant, que era esperada por sus seguidores en esa fecha. Para aclarar el equívoco, tuvo que escribir el mismo Kant una carta al *Literatur-Zeitung* y presentar al verdadero autor del texto ante la opinión pública. A partir de esto, la celebridad de Fichte fue inmediata y la aprobación de las tesis de su primer libro compartida por gran parte de la intelectualidad de la época.¹²
- 16 Cuando se publica la *Wissenschaftslehre*, en cambio, cuyas primeras versiones corresponden a los años 1794 y 1795, el nuevo filósofo ya no disfrutó de una aceptación tan dilatada y de una comprensión tan benévola de los contenidos de su texto, pues éstos ahora no podían ser simplemente medidos con criterios kantianos que garantizaran su probidad científica y su corrección filosófica, como había sucedido anteriormente, sino que debido a su original formulación que ya no se dejaba reducir a las codificaciones propias de la *filosofía crítica*, las páginas de la *Wissenschaftslehre* provocaron más bien cierta extrañeza, repudio e incluso burla.¹³ Creo que es pertinente sostener que algunos de los aspectos que pudieron haber molestado especialmente a parte de la opinión del mundo académico y cultural de la época, han sido exactamente los mismos que provocaron aclamación en los jóvenes románticos, los que se aplicaron en una lectura minuciosa de la *Wissenschaftslehre*, tomando apuntes y escribiendo comentarios precisos, que posteriormente fueron publicados en forma póstuma como *Fichte-Studien*.¹⁴ En primer lugar, se afilia armónicamente al entorno marcado por un fuerte anhelo de cambios que distingue al espíritu romántico, el hecho de que Fichte tome una posición nueva y *refundacional* con respecto a la tradición filosófica. La expresión *Wissenschaftslehre* no es usada por él solamente para denominar el proyecto sistemático de una proposición filosófica particular, sino también y antes que nada para nombrar de manera propia a la disciplina misma en su integridad. Fichte proclama el acontecimiento de un cambio que constituye una verdadera fisura epocal – técnicamente dicho, una catástrofe –, una transformación en la que se debe abandonar el término *filosofía* y su acepción puramente *volitiva* en relación al saber o sabiduría y reemplazarlo por un concepto que pueda designar al saber ya no ambicionado, sino obtenido. Para ello es preciso renunciar a la noción de *sophía* y recuperar a la vez la de *episthème* con el fin de hablar directamente de ciencia para caracterizar a aquello que alguna vez comenzó su larga carrera escolar como *he prote philosophia*.

- 17 Enunciados de esta índole son acogidos por los representantes del primer romanticismo con indisimulado entusiasmo. Animados probablemente por cierto *pathos milenarista*, propio del ánimo epocal que caracteriza a los tiempos que coinciden con el inicio de un nuevo siglo, los jóvenes de la *Escuela de Jena* parecen estar muy dispuestos a celebrar el advenimiento de un cambio –hasta hace muy poco tiempo enteramente insospechado– en el que se muestra incluso como posible desprenderse del nombre propio e iniciar el camino del pensar desde un nuevo comienzo ubicado en una era post-filosófica. Así suena a sus oídos deseosos de novedad el léxico devastador de la *Wissenschaftslehre* y su osadía de enfrentar con soltura a tradiciones antiquísimas, desafiando su acumulado poder consuetudinario y la fuerza semántica de vocablos acostumbrados a pertenecer con pleno derecho al reino de las *letras inmortales*. Nada recoge de forma tan paradigmática, a mi juicio, este estado de ánimo de subversión permanente, como las palabras de Novalis en una carta enviada a Schlegel en 1794: “Se están realizando cosas”, dice allí refiriéndose al presente inmediato “que hace diez años atrás hubiesen sido enviadas al manicomio filosófico”. Una década, quisiera recordar aquí con cierto énfasis, cuya principal característica es que en su mayor parte estuvo además dominada por los efectos de la *Crítica de la razón pura* en sus múltiples y diversos lectores, los que obligaron a Kant a publicar una segunda edición con un prólogo destinado, precisamente, a corregir algunas de esas *locuras* de las cuales su portentoso texto había sido indicado como el principal instigador.
- 18 Por otra parte, me parece que la recepción romántico-temprana del escrito de Fichte es también la primera que identifica a la *Wissenschaftslehre* como un nuevo principio disciplinario que de algún modo libera de tener que esperar aún la consumación del sistema kantiano, tal como insistía el joven Hegel en el pasaje anteriormente citado, y exime asimismo de tener que buscar las premisas de ese sistema –del cual Kant sólo habría dado sus resultados–, para poder iniciar así un nuevo proceso en la filosofía, como vislumbraba sus propios planes de desarrollo científico el joven Schelling.¹⁵
- 19 Pero, ¿qué significa, entonces, optar por Fichte e insinuar por medio de esa opción ya a mediados de la última década del siglo XVIII la clausura de la filosofía de Kant, augurando una probablemente larga y extensa repetición académico institucional del kantismo, pero percibiendo simultáneamente su superación? A esta pregunta, legítima pero tal vez también un tanto excesiva en consideración a las reales posibilidades de ser respondida, debiese añadirse quizás una más directa y simple que interroga por aquello que induce a Schlegel y Novalis a la convicción de que es con Fichte y su *Wissenschaftslehre* con quien es posible construir algo así como la fundamentación filosófica del romanticismo.
- 20 Sin duda que la apasionada recepción de la obra de Fichte no radica principalmente en su llamado a reemplazar la vieja filosofía por la nueva ciencia, hecho del cual los románticos parecen rescatar más bien el gesto emancipador que la propuesta concreta de esta *Wissenschaft*¹⁶, sino que su entusiasmo se fundamenta, según mi opinión, en el punto de partida en el *absoluto* que esta ciencia supone. La exaltación intelectual que este anuncio provocó en su momento se podría entender más claramente, si se tiene en cuenta que una de las herencias más traumáticas de la filosofía crítica se expresaba en la escisión en dos mundos, el nouménico y el fenoménico, que la posterioridad experimentó como un impedimento completo de la aspiración a una unidad no sólo de lo real, sino también de la intrahumana relación entre saber y sentir. Aun cuando entre los seguidores de Kant se ha insistido reiteradamente a través de las épocas en culpar a

un simple malentendido de haber sido el origen de este grave legado del criticismo, ello no puede desmentir, por ejemplo, la veracidad existencial de la radical crisis sufrida por Heinrich von Kleist y sus consecuencias dramáticas, ni que sea también co-causante de la *nostalgia de infinitud* que se halla en el comienzo de toda la obra de Schlegel, así como tampoco el hecho de que ella haya sido una de las motivaciones más importantes del nacimiento de la filosofía de Hegel, pues es antes que nada la superación de esta herencia la que mueve al pensar a iniciar el largo proceso *via negationis* de una recuperación del absoluto, tal como lo muestran por medio de una retórica elegante y persuasiva –distinguiéndose claramente de la parquedad más habitual de la prosa hegeliana–, las bellas páginas que componen el *prologo* de la *Fenomenología del Espíritu* de 1807.

- 21 El romanticismo pretende, pues, fundamentarse en una filosofía del absoluto y se puede afirmar que la *Wissenschaftslehre* es interpretada inmediatamente por los principales autores del movimiento –sin entrar aquí en el problema de la pertinencia de esa interpretación– como un texto que les permite avanzar en esa dirección y superar así en parte el estado aporético poskantiano. Esto equivale a sostener que en sus comienzos el romanticismo de la *Escuela de Jena* se identifica sin más con el idealismo filosófico que este nuevo pensamiento representa. Un segundo paso que parece ratificar el *factum* de esta decisiva coincidencia, se encuentra en el modo –también común– en que se intenta comprender el absoluto. Es importante advertir, en este contexto, que en ningún caso se pretende transitar un camino de retorno a la situación pre-crítica de la filosofía, de manera que se evita a toda costa un tipo de comprensión del absoluto que pudiese emparentarse de alguna forma con la tradición metafísica anterior al *giro copernicano* y al vuelco subjetivo que caracteriza a la modernidad. Por este motivo, se constata con facilidad que el absoluto que los jóvenes románticos perciben en la propuesta de la *Wissenschaftslehre* no se presenta a su mirada como un abstracto principio incondicionado más allá de todo género óntico, sino más bien como aquello que desde el giro moderno del *cogito* se ha caracterizado como *autoconciencia*.
- 22 Antes de intentar la formulación de algunas reflexiones sobre este aspecto central de la génesis del pensamiento idealista y del movimiento romántico, parece necesario referirse a una cuestión que subyace de manera fundante a toda la proposición de una filosofía del absoluto: ella no puede constituirse como tal, si acaso no toma la forma expositiva de un *sistema*. La enorme complejidad que supone el hecho de que lo absoluto de cuenta ya de una totalidad, la cual, al mismo tiempo, –si es que se la mira desde el proceso de sus partes– sólo puede ser percibida como un resultado final que aún debe ser aprehendido; y todo ello se presenta además en esta diferenciación a la conciencia, la que ya sabe, por decirlo así, de esa totalidad *antes* que ella haya sido alcanzada, obliga al pensar a establecer coordenadas sistemáticas, ejes que mantengan la unicidad de elementos que –si fuesen sólo objeto de una mirada que los considerara desde una perspectiva meramente fraccionada–, se disgregarían en una completa dispersión carente de forma.
- 23 Cuesta, sin embargo, advertir el modo en que se pudiese armonizar esta inevitable exigencia sistemática de la filosofía idealista y esa disposición de la sensibilidad romántica a enfrentar unificaciones totalizadoras desde una rebeldía que insiste en valorar lo inconcluso y fragmentario. Schlegel no oculta esta dificultad y sus consecuencias paradójicas y sostiene en el fragmento 53 del *Atheneo* que “es igualmente mortífero para el espíritu tener un sistema que no tener ninguno, por lo que habrá que

decidirse por unir ambas cosas”. Esta autoconcedida libertad para no experimentar el apremio que lleva a exigir la superación (*Aufhebung*) de la ruptura contradictoria y poder permanecer así en la oscilación ambigua de sus incompatibilidades sin requerir un desenlace de las mismas, faculta, a mi juicio, al romanticismo a apropiarse de un modo *sui generis* de la *Wissenschaftslehre*, sin hacerse responsable en ello de acatar siempre las demandas de las necesidades intra-sistémicas propias de una filosofía del absoluto. Para describir esta licencia, Schlegel rescata una antigua palabra griega proveniente del nombre de una secta filosófica –como testimonia Diógenes Laercio– y depurándola de sus acepciones peyorativas adquiridas en la modernidad, proclama de manera positiva el ejercicio de un *eclecticismo*.

- 24 La asimilación ecléctica de una filosofía o parte de ella es un acto de elección. El sentido despectivo del vocablo *eclecticismo* parece basarse, entonces, en un juicio que considera la actividad electiva como si esta radicara exclusivamente en la soberanía del que elige –exhibiendo de esta manera la arbitrariedad de un subjetivismo ilimitado–, pero en la medida en que también se aprecia que se trata de un acto que es siempre elección de *lo elegido*, se puede advertir que es precisamente éste el que otorga el criterio que rige a la acción, limitando así mediante su contenido el inicio subjetivo de la misma. Esta es la forma en que habría que entender, según mi opinión, la compleja apropiación operativa que el romanticismo temprano hace del *Yo absoluto* de la *Wissenschaftslehre* con el fin de otorgar un fundamento filosófico a un concepto de *autoconciencia* que busca comprender una subjetividad que no sólo ejerza el saber como si fuese una pura *res cogitans*, sino también como una manera de ser sujeto que quede constituida en su carácter fundamental por la *praxis creativa* o *poiesis*.
- 25 A la dificultad implícita a este modo de aproximación a la obra de Fichte, el cual no se detiene en los habituales procedimientos explicativos de un difícil texto de filosofía, sino que intenta pensar inmediatamente más allá de él haciendo uso de sus propias categorías, se añade un segundo inconveniente. En su erudita introducción a los tomos XVIII y XIX de la edición crítica, ha subrayado Ernst Behler la circunstancia de que Schlegel, quien habría sido el único filósofo entre los demás jóvenes románticos dedicados a la poesía y a la teología, no escribió durante esos años ningún libro de filosofía propiamente tal. La escritura comprometida en la temprana recepción de la *Wissenschaftslehre* queda compuesta, entonces, sólo por una serie de fragmentos y sentencias que integran la primera parte de aquello que en forma póstuma se editó como *Philosophische Lehrjahre*. Se trata de fragmentos cronológicamente ordenados y editados con su numeración correspondiente, en algunos casos, incluso precedidos de un título que alude a su contenido específico. Pere este loable orden del trabajo editorial no es aún capaz de impedir el gran problema de comprensión que su lectura en ocasiones suscita. A una proposición o apotegma claro y definido que se refiera a los componentes filosóficos y filológicos del así llamado *método crítico* o a uno que describa la sufrida relación entre la *ironía retórica* y el *escepticismo*, puede sucederle, por ejemplo, un fragmento que esté escrito como una fórmula algebraica que expresa que la *mística consumada* es igual a la suma de *ética*, *lógica* y *poesía*, elevadas al infinito y partidas todas ellas por una misma constante.¹⁷ Se trata de un número importante de fragmentos que parecieran negarse a ser objeto del modo de comprensión propio de la habitual lectura de caracteres gráficos pertenecientes a un alfabeto fonético, demandando más bien del lector un ejercicio de auténtica decodificación.

- 26 Consciente, pues, de que se transita aquí por un camino en el que asedian peligros desconocidos y frente a los cuales no hay medidas previsoras que ofrezcan garantías de inmunidad, habrá que arriesgar a partir de esta singular documentación algunas consideraciones sobre la recepción del pensamiento de Fichte que pudiesen ser provechosas para una acertada percepción de la temprana afinidad entre romanticismo y filosofía idealista. Me referiré a continuación sólo a dos aspectos de este vínculo originario.
- 27 El primero de ellos dice relación con lo que Schlegel interpreta –correctamente, a mi juicio–, como el axioma fundamental de la *Wissenschaftslehre*: el *Yo absoluto*. Distinguiéndose con claridad de aquellas lecturas, mencionadas anteriormente, que optaron por la ridiculización de esta nomenclatura, obviando así el problema de las complicaciones que supone su adecuada comprensión, Schlegel prefiere rescatar desde el inicio de su interpretación el hecho de que el concepto del *Yo fichteano* alude de manera primordial a la *actividad* que lo constituye (*Tätigkeit* o *Tathandlung*). Más aún, el concepto de actividad designaría a su juicio en rigor la *autoconstitución* del *Yo*, la que debe ser concebida como comienzo absoluto en la expresión “el yo se pone a sí mismo”, la cual a su vez sólo puede ser entendida como principio incondicional desde una filosofía idealista. En el fragmento 176 de los reunidos bajo el título *Geist der Fichtischen Wissenschaftslehre*, entre los editados como parte de la primera época de los *Philosophische Lehrjahre*, se afirma al respecto: “El yo no se pone a sí mismo porque él se pone a sí mismo, sino porque él *debe* ponerse a sí mismo;”, y agrega que “esto designa una gran diferencia.”¹⁸
- 28 El principio idealista del *necesario* autopoicionamiento que constituye de suyo a la subjetividad entendida como *Yo absoluto*, es recibido con gran aceptación por el primer romanticismo y celebrado como un *nuevo* comienzo del pensar después de que Kant hubiese ya cerrado de manera definitiva la época de la antigua metafísica.¹⁹ Su sentido es, sin embargo, trasladado por los románticos inmediatamente desde el complejo contexto de la filosofía de Fichte a los ámbitos de su propia producción intelectual en torno al proyecto de una *progresiva poesía universal*. La actividad del yo que se pone a sí mismo y a lo otro de sí o *no-yo* es interpretada por Schlegel y Novalis como un actuar *tético*²⁰, como una elaboración creativa que expresaría en sus fundamentos a la operatividad productiva de la *poesis*. Con ello se quiere subrayar sin reservas –así se lee en un fragmento de 1798– que el *Yo* propuesto por la *Wissenschaftslehre* no debiera ser en ningún caso reducido –como lo habría hecho Fichte desde su concepto de *totalidad*– a una comprensión de la subjetividad que indicara sólo al sujeto del saber o *episteme* –pues si así fuere no se explica “cómo el yo puede poner y crear todo” (*wie das Ich alles setzen und schaffen kann*)–, sino que a ella debiera sumarse también aquella que expresa con propiedad al sujeto de la creación artística, pues es en éste en dónde se manifiesta, dice Schlegel, la *genialidad* como suma de lo *originario* y *universal*.²¹
- 29 El segundo elemento que vincula a los jóvenes románticos con el idealismo fichteano se refiere al polémico concepto de *intellektuelle* o *intellektuale Anschauung* que se ha vertido al castellano como *intuición intelectual*. Dentro de los intentos por determinar sus antecedentes semánticos, se ha sostenido que el término podría estar emparentado con la expresión *visio intellectualis*, acuñada por Nicolás de Cusa para designar la *scientia Dei* o conocimiento divino. También se afirma que esta acepción parece estar aún presente en la obra temprana de Kant, en la que se habla de una *divinus intuitus* o intuición divina, la que sería, sin embargo, independiente de los objetos.²² Pero más tarde, desde

el punto de vista *crítico* trascendental, Kant proclama la completa imposibilidad de que esta noción designe alguna propiedad del proceso cognoscitivo. Dos pasajes de la *Crítica de la razón pura* expresan con toda claridad su posición con respecto a esta cuestión: 1.- “Un entendimiento en el que se nos ofreciera simultáneamente toda la variedad a través de la autoconciencia, *intuiría* (*würde anschauen*). Pero el nuestro sólo puede *pensar*, y tiene que buscar la intuición desde los sentidos (*muß in den Sinnen die Anschauung suchen*)” (B 135). 2.-: “Si entendemos por nómeno una *cosa que no sea objeto de nuestra intuición sensible* (*nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist*), este nómeno está tomado en sentido *negativo*, ya que hace abstracción de nuestro modo de intuir la cosa. Si, por el contrario, entendemos por nómeno el *objeto de una intuición no sensible* (*nichtsinnliche Anschauung*), entonces suponemos una clase especial de intuición, a saber, la intelectual (*nämlich die intellektuelle*). Pero esta clase no es la nuestra, ni podemos entender siquiera su posibilidad.” (B 307).

- 30 La importancia del contenido del debate provocado por este otro imperativo kantiano, paradigma de la herencia traumática de la que se ha hablado anteriormente, se manifiesta en la amplia participación de diversos pensadores contemporáneos en la polémica en torno a la *intuición intelectual*. Fichte había ya mencionado el problema en la *recensión* del *Aenesidemus* del año 1794, pero un tratamiento explícito y detallado del concepto lo desarrolla en la *Segunda introducción a la Wissenschaftslehre* de 1797. Por este motivo, parte de la literatura especializada ha supuesto que antes de esta última fecha, se habría producido un intercambio verbal entre Fichte y Schlegel acerca del significado específico de la noción para el sistema filosófico idealista, pues sólo así se explicaría la referencia a esta cuestión que hace Schlegel en la *Recensión de los cuatro primeros volúmenes de la revista filosófica de Niethammer*, publicada en el *Allgemeine Literatur-Zeitung* el mismo año 1797, pero con anterioridad a la *Segunda Introducción* de Fichte. Además, dos años antes, Schelling había publicado dos trabajos –*Sobre el Yo como principio de la filosofía o sobre lo incondicionado en el saber humano* y *Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo*– en los que había postulado también la *intuición intelectual* (*intellektuale*) y que fueron leídos en su momento por Schlegel y analizados en la misma *Recensión* de 1797.
- 31 Adecuando sólo una mínima parte de esta intensa y compleja discusión a los límites de este ensayo, me remitiré a continuación exclusivamente a algunos pasajes de los *Philosophische Lehrjahre* que han tratado sobre este momento de superación del criticismo por parte de la filosofía idealista. En primer lugar, destaca un fragmento del año 1798 en el que Schlegel intenta una descripción histórico-filosófica y a la vez conceptual del problema, dice así: “Kant reveló el final de la metafísica en las tres ideas, Dios, Libertad, inmortalidad. Fichte, en cambio, descubrió el comienzo, pero no en el yo y no-yo, sino en la libertad interna de la reflexión (Ésta se relaciona a la intuición intelectual, del mismo modo como la abstracción a las categorías y la especulación a las ideas)”.²³
- 32 Con la mención al proceso de la reflexión, su interpretación establece, según me parece, la filiación del concepto en cuestión con la historia de la autoconciencia desde los orígenes mismos del pensamiento moderno, aunque advierte al mismo tiempo que “*cogito ergo sum* (es) una malograda expresión para (designar) a la *intuición intelectual*”.²⁴ Más bien habría que decir, agrega más adelante de manera un tanto lúdica, que dicha *intuición* “es el imperativo categórico de la teoría y el fundamento y fin (*Ziel*) de una filosofía del absoluto”.²⁵

- 33 Aun cuando se podrían citar aquí otras expresiones por el estilo²⁶, creo que lo que Schlegel intenta describir en esta serie de fragmentos es que habría algo así como una *proporción* entre la *intuición intelectual* y el *Absoluto*. Este no puede ser objeto de un proceso de deducción pues es axioma fundamental, principio lógico que no *padece* dicotomía alguna, sino que la *contiene*. La mayoría de las expresiones involucradas en esta descripción sugieren una comprensión de la filosofía del absoluto como sistema, sin embargo, el proyecto propio de una *romantización* del mundo –como reza la consigna de Novalis–, termina por trasladar los conceptos recepcionados a la formulación del proyecto propio de una progresiva poesía universal, y se afirma que “sólo la estética nos conduce a la intuición intelectual del hombre”, para concluir en la afirmación no exenta de enigma: “la poesía es la intuición intelectual de la humanidad”.²⁷
- 34 Estos dos ejemplos ilustran, a mi juicio, sin ambigüedad el ánimo innovador que subyace al nacimiento del movimiento romántico y su relación con los orígenes del idealismo y la formulación de una filosofía del absoluto en la era del *post-criticismo*. Si se dirige ahora la mirada hacia el inicio de este ensayo y se vuelve al fragmento 216 del *Atheneo*, se podrá confirmar por medio de la continuación de su lectura, el carácter además revolucionario que los jóvenes románticos le asignan tanto a la literatura de Goethe como también a la filosofía de Fichte. Se constata, pues, que luego de haberlas ubicado junto con la Revolución Francesa en el lugar propio de las tendencias fundamentales de la época venidera, el texto fragmentario agrega que “a quien le choque esta yuxtaposición, y a quien no le pueda parecer importante ninguna revolución que no sea ruidosa y material”, a ese habría que decirle que “no se ha elevado aún a la altura de la amplia perspectiva de la historia de la humanidad”. Es cierto, por otra parte, que los acontecimientos políticos adquirirán un ritmo acelerado en la Europa de la primera década del siglo XIX, de tal manera que no siempre se encontrará a pensadores, literatos y artistas representando las mismas ideas y opiniones que habían sustentado sólo pocos años atrás. En algún sentido podría decirse que la *revolución burguesa* nunca alcanzo a ser un movimiento de carácter europeo, sino que se fue desarrollando más bien como una serie de revoluciones y reformas lideradas parcial y a veces trágicamente por las *burguesías nacionales*, en ellas se produjeron cambios en los que las mezclas de clases y de alianzas entre países y reinos permitieron relaciones promiscuas, reuniendo en un mismo bando a antiguos enemigos y provocando la rivalidad de viejos aliados –piénsese por ejemplo en la así llamada *batalla de las naciones* en Leipzig, cuyos 200 años se conmemoran por estos días–. Conocido es el desenlace de esta historia que terminará en los intentos de reposición del Antiguo Régimen en lo que se ha llamado la época de la Restauración.
- 35 Siete años antes del Congreso de Viena, Schlegel había iniciado su propio camino *restaurador* y lo llevó a cabo mediante una conversión al catolicismo, incomprensida y resistida por su ambiente familiar más íntimo, y en la que de manera extremadamente simbólica condujo además en este cambio de confesión al *credo apostólico romano* a Dorothea, la hija de Moses Mendelssohn, cuya persona había llegado a ser un signo inequívoco de la integración del judaísmo ilustrado, compartiendo la amistad de Lessing y de Kant. Pareciera como si en un solo acto cargado de múltiples significados, Schlegel hubiese querido trasladar a la Viena católica a parte central de la cultura protestante alemana. De este modo, aunque sea sólo en sus ademanes más externos, su giro conservador todavía parece mantener la forma gestual de un acto revolucionario, o al menos –me permito aún insistir–, de un vestigio de rebeldía.

Bibliografía

- 36 BEHLER E. (1993), "Goethes Wilhelm Meister und die Romantheorie der Frühromantik", En: BEHLER E., *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie* 2, Paderborn: München-Wien-Zürich, pp. 157-172.
- 37 BEHLER E. (1989), *Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution*. Paderborn: München-Wien-Zürich.
- 38 EBERLE, Fr. y STAMMEN, Th. (Ed.) (1989), *Die Französische Revolution in Deutschland. Zeitgenössische Texte deutscher Autoren*. Stuttgart: Reclam.
- 39 ECHTERMAYER, E. T. y RUGE, A. (1972), *Der Protestantismus und die Romantik: zur Verständigung über die Zeit und ihre Gegensätze*, Hallische Jahrbücher (1838/39), Hildesheim: Gerstenberg.
- 40 FRISCHMANN, B. (2005), *Von transzendenten zum frühromantischen Idealismus J. G. Fichte und Fr. Schlegel*. Paderborn: München.
- 41 GRIEWANK, K. (1989), *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 42 HEGEL, G. W. F. (1952-60), *Briefe von und an Hegel*, HOFFMEISTER J. (Ed.), 4 vols., Felix Meiner: Hamburgo.
- 43 JACOBS, W. G. (2012), *Johann Gottlieb Fichte, eine Biographie*. Insel: Berlin.
- 44 RITTER, J., GRÜNDER, K. Y GABRIEL, G. (1971-2007), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13 vols., Schwabe Verlag: Basel.
- 45 SCHLEGEL, F. (1958-), *Kritische Ausgabe seiner Werke* (= KFSA), Ferdinand Schöningh Verlag / Paderborn: München.
- 46 SCHLEIERMACHER, F. D. E. (1959), *Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von KIMMERLE H., H.*, Winter: Heidelberg.

NOTAS

1. El inicio de este lugar común puede ubicarse en el escrito de Echtermeyer, E. T. y Ruge, A., *Der Protestantismus und die Romantik: zur Verständigung über die Zeit und ihre Gegensätze*, publicado en los Hallische Jahrbücher (1838/39).
2. He modificado el orden de las tres *tendencias* enunciadas en el fragmento 216 por una razón puramente expositiva.
3. Cf., por ejemplo, la documentación recopilada por EBERLE, Fr. y STAMMEN, Th., (Ed.) *Die Französische Revolution in Deutschland. Zeitgenössische Texte deutscher Autoren*. Stuttgart 1989.
4. Por cierto habría que nombrar aquí también la *Glorious Revolution* inglesa de 1688, pero la mayor identificación conceptual del término es con la Revolución Francesa de 1789 y se ha prescindido de él para designar la guerra independista de los Estados Unidos en 1776.
5. Sobre la historia del concepto de revolución, cf. GRIEWANK, K., *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*. Frankfurt am Main, 1989, especialmente p. 143 y ss.

6. HEGEL, G. W. F., *Briefe von und an Hegel*, HOFFMEISTER J. (Ed.), Hamburg 1952, t. I, p. 23.
7. Cf. BEHLER E., *Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution*. Paderborn, 1989, p. 252 y ss.
8. Estos criterios fundamentan toda la productividad de Schlegel que la edición crítica ha recogido en el voluminoso primer volumen de sus obras.
9. Sobre la gran influencia ejercida por el *Wilhelm Meister* en la concepción estética literaria de los hermanos Schlegel, cf, BEHLER E., *Goethes Wilhelm Meister und die Romantheorie der Frühromantik*, En: *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie 2*, Paderborn, 1993, p. 207 y ss.
10. Schlegel, F., *Kritische Ausgabe seiner Werke* (= KFSa), P. Schöningh, Munich, t. 2, p. 133.
11. Cf. Schleiermacher, F. D. E., *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Kimmerle H., Heidelberg, 1959, p. 31 y ss.
12. Cf. JACOBS, W. G., *Johann Gottlieb Fichte, eine Biographie*. Berlín 2012, p. 50 y ss.
13. Como lo nuestra, por ejemplo, la correspondencia entre Goethe y Schiller.
14. Los así llamados *Fichte-Studien* de Novalis fueron editados primero por Theodor Haering, quien cometió algunos errores de datación. Los apuntes de Schlegel sobre la filosofía de Fichte están recogidos en los *Philosophische Lehrjahre*, t. XVIII y XIX de la FSKA.
15. Cf. HEGEL, G. W. F., *Briefe von und an Hegel*, HOFFMEISTER J. (Ed.), Hamburg 1952, t. I, p. 14 y 23.
16. Cf. FRISCHMANN, B., *Von transzendentalem zum frühromantischen Idealismus J. G. Fichte und Fr. Schlegel*. München, 2005, especialmente p.171 y ss.
17. Cf. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, p. 34.
18. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, p. 35.
19. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, fragmento 1019, p. 280 Año 1799.
20. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, p. 33, Novalis *Schriften* t, 2, p. 9.
21. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, p. 264 año 1798 n° 839.
22. Cf. el concepto *intellektuelle* o *intellektuale Anschauung*, en *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe Verlag, Basel, 1971, t. 1, p. 349-351.
23. Schlegel F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, IV Fr. 1019, p. 280
24. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, II Fr. 281, p. 46
25. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, II Fr. 462, p. 66
26. Como por ejemplo en SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII, II, Fr. 963, p. 109, donde se afirma que la *intuición intelectual* es el principio sintético absoluto de la filosofía sistemática.
27. Cf. SCHLEGEL F., *Philosophische Lehrjahre*, FSKA XVIII IV 137: *Nur die Aesthetik führt uns zur intellectuallenen Anschauung des Menschen*, y IV 146: *Die Poesie ist die Intellektuale Anschauung der Menschheit*.

RESÚMENES

The article tries to critically face the reductionist interpretation according to which Romanticism has been a mere political reaction in times of Restoration. It is discussed the so-called revolutionary period of Friedrich Schlegel, in relation to both 19th century politics as further development of the French Revolution, and aesthetics. It is also explored a new concept of subjectivity derived mainly from the romantic reception of Fichte's philosophy.

ÍNDICE

Keywords: aesthetics, politics, reaction, revolution, romanticism, subjectivity

AUTOR

GONZALO PORTALES

Universidad Austral de Chile