

Universidad Nacional Autónoma de México

Programa de Posgrado en Filosofía

Maestría en filosofía

Curso de filosofía de la cultura - Teorías hermenéuticas

Dr. Jorge Armando Reyes Escobar

Poesía trascendental.

Acercamiento a la hermenéutica romántica de Friedrich Schlegel

Cuitláhuac Moreno Romero

El arte se funda en el saber, y la ciencia del arte es su historia.

Friedrich Schlegel

Introducción

El famoso “giro lingüístico” en la filosofía del siglo XX tiene en la ontología-hermenéutica (que va de Heidegger a Gadamer) a su principal representante en la vertiente continental¹. Evidentemente, esta corriente no ha construido sus pensamientos sobre el vacío, buena parte de sus indagaciones se incorporan a los problemas clásicos de la historia de la filosofía y son muchas más las que hunden sus raíces en los temas abiertos por la tradición crítica que es fundada por los pensadores del romanticismo

¹ Cf., Gianni Vattimo, “Hermenéutica: nueva *koiné*”, en *Ética de la interpretación*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1991; asimismo, María Antonia González Valerio, “Gadamer y la ontologización del lenguaje”, en Paulina Rivero (coord), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México, Editorial Itaca -UNAM, 2006.

temprano² en plena discusión con el idealismo entonces reinante. En dicho círculo, los principales representantes de las cuestiones hermenéuticas son Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher y Friedrich Schlegel, responsables de conservar, negar y superar (como ocurre con los tres sentidos simultáneos del verbo alemán *aufheben*) aquellas apuestas que aparecían ya en la filosofía de Baumgarten cuando éste se empeñaba en dar con los elementos de la poesía que pudieran ser útiles para una comprensión sensible y perfecta de la verdad³. Cabe decir que además de Baumgarten, los escritores románticos tenían como precedente inmediato –y en mucha mayor estima– a la estética kantiana; de ésta lo que más valoran, en concreto, es la postulación de las preguntas abordadas por Kant en la *Crítica del juicio*: sobre lo sublime y la relación entre la experiencia estética y la posibilidad del acceso de lo finito a lo Infinito⁴. La relevancia de estos dos precedentes para el romanticismo tiene que ver con el lugar que la poesía ocupa para Baumgarten como un fenómeno lingüístico-epistémico, y las preguntas kantianas por las condiciones últimas de posibilidad para explicar la experiencia con base en una instancia trascendental que legitime *a priori* nuestro modo de acceso al mundo.

Con este tipo de cuestiones a la base los románticos y los idealistas inaugurarán el matiz

2 *Frühromantik* es el término en alemán que engloba el periodo histórico del así llamado romanticismo temprano, con el claro objetivo de distinguirlo de su segundo momento. La *Frühromantik* alude al grupo formado en Jena por los hermanos Schlegel –August Wilhelm y Friedrich–, y que tenía en sus miembros frecuentes a Novalis (Friedrich von Hardenberg), Friedrich Schleiermacher, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Adam Müller y Dorothea Veit –por destacar algunos–; mientras que el segundo momento responde a los pensadores reunidos en Heidelberg algunos años más tarde, pero que se proclamaban herederos inmediatos de las doctrinas que el primer grupo formuló, tanto en sus bases filosóficas como en las poéticas.

Algunas historias del pensamiento occidental distinguen tres momentos del romanticismo alemán. No obstante, aquí nos apoyamos en las investigaciones de Paolo D’Angelo, así como en la realizada por Laura S. Carugati y Sandra Girón, para quienes sólo se subdivide sólo en los dos momentos arriba señalados. De hecho, sólo nos ocuparemos propiamente del primero para esta investigación.

Para una revisión más honda de esta discusión, Cf., P. D’Angelo, *La estética del romanticismo*, traducción de Juan Díaz de Atauri, Editorial Visor, Madrid, 1999; asimismo: El “Prólogo” de Carugati y Girón al texto de Friedrich Schlegel: *Conversación sobre la poesía*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2005.

3 En este sentido, puede verse a Baumgarten como un precedente de aquellos pensadores del romanticismo que depositaron en la poesía sus más elevadas expectativas sobre los quehaceres del espíritu. Evidentemente, a la filosofía de Baumgarten le falta ser atravesada por el giro copernicano de Kant y por la influencia de los conceptos fundamentales de los primeros idealistas (la cuestión del Absoluto y la Negatividad, en concreto, pues Baumgarten ya parte de la pregunta por el fundamento último del conocimiento), pero al menos en lo que toca a estas nociones sobre el saber poético-sensible realmente hay pocos pensadores interesados en el tema en la historia de la filosofía y esa es la razón por la que aquí señalamos el precedente sin ahondar más en ello por cuestiones de espacio y pertinencia.

4 Cf., Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, “Analítica de lo sublime” §23 – 29, traducción de José Rovira Armengol, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005, 89ss.

hermenéutico de tres sendas que han marcado el camino de la filosofía contemporánea: las preguntas por el lenguaje, la historia y el arte. Recordemos que el lenguaje es pensado de manera profunda ya desde Humboldt y Schleiermacher; por su parte, la historia de la cultura es un elemento fundamental tanto para la filosofía de Hegel como para la de Dilthey –a pesar de las muchas diferencias entre ambos–, y el arte, finalmente, es en buena medida uno de los principales núcleos de la discusión de la filosofía continental desde Schelling hasta nuestros días.

Las bases para un gran número de las cuestiones hermenéuticas que van de Nietzsche a Gadamer aparecen con bombo y platillos en los primeros años del romanticismo. Sacar a la luz muchos de estos planteamientos es el objetivo de este trabajo, y lo haremos con la noción de poesía trascendental de Friedrich Schlegel como punto de enfoque, pues en esta noción se entrelazan lenguaje, historia y arte, con un resultado de resonancias metafísicas.

Como ya hemos dicho, el hilo conductor del que nos servimos es la filosofía de Friedrich Schlegel, pero falta señalar que para responder las preguntas que nos asaltan entablaremos un diálogo con las ideas de Kant y Hegel, principalmente. Estos dos y no otros porque –a nuestra consideración– son ellos quienes aportan el panorama de problemas de mayor pertinencia para el asunto que aquí nos ocupa. Cabe aclarar que no buscamos equiparar los motivos ni los alcances de estas filosofías tan distintas entre sí, pero nos interesa ponerlas a discutir porque justo a partir de los contrastes podremos ver qué es lo propio de la poesía trascendental de Schlegel si queremos comprenderla como una hermenéutica y plantear así el interrogante sobre la posibilidad de asumirla como una ontología.

Poesía trascendental. Acercamiento a la hermenéutica romántica de Friedrich Schlegel

Si algo caracteriza a la hermenéutica romántica –y sobre todo la de Schlegel– es precisamente el desfase de lo trascendental en el sujeto como fundamento último y condición de posibilidad de todo

conocimiento *a priori* (universal y necesario e independiente de la experiencia, según Kant), hacia una trascendentalidad de carácter poético que no deja de lado los descubrimientos del “giro copernicano”.

En numerosos textos, tanto tempranos como tardíos, Friedrich Schlegel esboza un pensamiento donde la verdad de la existencia se descubre en su carácter estético, dinámico y creador, i.e., poético, sin que esto implique dejar de lado la labor filosófica y exegética que recae sobre la subjetividad que le hace frente a las preguntas del entendimiento pero también a las propias de la razón⁵. Es decir, con Schlegel la instancia que se torna universal y necesaria (aunque, a diferencia de Kant, siempre dependiente de la experiencia) no es un sujeto sino una poesía trascendental, éste carácter lo adquiere en la medida en que configura la comprensión de la realidad del espíritu de la humanidad en cada una de sus manifestaciones. Si el sujeto trascendental kantiano era el modelo que explicaba el proceso mediante el cual se identifican sujeto y objeto en el proceso del conocimiento con base en las facultades de la subjetividad, la poesía trascendental hará algo similar aunque en registros distintos. De inicio, Schlegel buscará poner en un juego de tensión a la poesía y a la filosofía para responder por el modo de ser de la realidad, nunca filosofía sin poesía ni al revés sino siempre en un tira y afloja para responder preguntas de ésta índole: ¿qué tipo de poesía es aquella que pretende ser trascendental: es decir, universal y necesaria?, ¿hasta qué punto una trascendentalidad de este tipo implica la construcción de un sistema, y –en caso de necesitarlo– bajo qué parámetros se definen las funciones, la estructura y los alcances en esta comprensión de la realidad del infinito de la poesía desde la finitud de la subjetividad?, a las que nosotros sumamos la siguiente: ¿qué tipo de metafísica se funda desde una instancia como la poesía trascendental y en qué sentido es una hermenéutica?

Según Schlegel, la poesía trascendental se encuentra en todas las esferas de lo humano y se re-

5 Por “preguntas de la razón” entendemos aquí aquellas que el Entendimiento no puede evitar hacerse pero tampoco puede responder en tanto con certeza, según Kant, a saber: la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios o del Absoluto. Preguntas caras a los pensadores del idealismo y del romanticismo. Cf., I. Kant, *Crítica de la razón pura*, “Capítulo II. La antinomia de la razón” en la Sección segunda, traducción de Pedro Rivas, Editorial Taurus, México, 2006, 382ss.

define a sí misma en cada una de sus articulaciones, aunque su más plena exposición se da en la obra de arte. Aunque ella siempre es lo representado y lo que representa, de manera simultánea. La poesía trascendental es representación en los dos términos usuales de la filosofía: re-presentación material (*Darstellung*), la obra creada; y es también representación ideal (*Vorstellung*) al mismo tiempo, o sea, ella es también la idea que representa los objetos para la conciencia:

There is a kind of poetry whose essence lies in the relation between ideal and real, and which therefore, by analogy philosophical jargon, should be called transcendental poetry. It begins as satire in the absolute difference of ideal and real, hovers in between as elegy, and ends as idyll with the absolutely identity of the two⁶.

Es importante dejar claro que lo trascendental de esta poesía radica en ser ella misma la instancia que genera espontáneamente el contenido de su saber; un saber que, –paradójicamente– es ella misma, ella es la actividad creadora, el fundamento y condición de posibilidad de sí misma, incluso cuando en el fenómeno de su creación juega un papel determinante la libertad o la in-determinación del ser de aquello que será articulado con ella. La poesía trascendental reúne al sujeto de conocimiento y al objeto producido pero está enmarcada por la libertad y la historia.

De acuerdo con Azade Seyhan –especialista en romanticismo y literatura comparada– la poesía trascendental schlegeliana es una formulación análoga, aunque modificada, de la filosofía trascendental de Kant, particularmente en sus postulaciones ontológicas y estéticas. En palabras de Seyhan, el propósito de la *Crítica de la razón pura* es encontrar el fundamento del conocimiento que hace posible todo conocimiento:

The task of the transcendental critique is an understanding of the unity of this method and its explanation in terms of universal principles analogous to pure mathematics. In other words, transcendental knowledge denotes, in Kant, the a priori conditions of knowledge that make

6 Friedrich Schlegel, §238 de los “Fragmentos del Ateneo”, en *Philosophical Fragments*, p. 50.

knowledge possible.⁷

Y en sentido análogo, la poesía trascendental, al igual que la filosofía trascendental, expone a la par al productor y al producto a la base de toda representación que busque fundar conocimiento, pero se distingue por ser al unísono el contenido y la forma:

In a similar vein, Schlegel sees in the critical sensibility of poetics an aesthetic reflection on the work of art which he calls "trascendental poetry". In a proper analogy to trascendental philosophy, this poetry represents itself in all its representations. It unites "the trascendental elements and preliminary drafts of a theory of poetic creativity" and is always simultaneously "poetry and the poetry of poetry".⁸

Si seguimos la tesis anterior comprenderemos que para Schlegel la poesía no se limita al campo de la creación literaria, pues la poesía es ya siempre el saber que se manifiesta de acuerdo a una homologación entre su articulación material y las representaciones espirituales, i.e., culturales, conceptuales e históricas que ésta involucra.

Ahora bien, la diferencia con la filosofía trascendental de Kant se basa en que a diferencia del sistema kantiano, la estructura de la poesía se transforma históricamente, es decir, no existe una rejilla o un molde facultativo definido o descubierto de antemano y previo al conocimiento generado por esta entidad que determine con exactitud matemática cómo debe darse una obra de arte y su verdad correspondiente. La poesía trascendental de Schlegel es la compleja articulación dialéctica de la heterogeneidad de lo creado en su tránsito por la historia en cada una de sus manifestaciones, pero esta historia siempre puede ser objeto de nuevos descubrimientos y lecturas, sus fundamentos son dinámicos; es gracias a esto que el exégeta –o el historiador según reza el famoso fragmento– se convierte en el profeta que mira hacia atrás⁹.

7 Azade Seyhan, "From Trascendental Philosophy to Trascendental Poetry", en *Representation and its discontents. The critical legacy of german romanticism*, University of California Press, 1992, p. 25.

8 A. Seyhan, *Op. Cit.*, p. 37.

9 Cf., F. Schlegel, §80 de los "Fragmentos del Ateneo", en *Philosophical Fragments*, p. 27.

Vista así, la poesía trascendental antecede a la noción hegeliana del espíritu absoluto como arte, en la medida en que engloba en una misma dinámica a una totalidad de elementos dispares provenientes de diversas culturas y épocas. Es como si conjuntara la labor de la imaginación, la razón y el entendimiento kantianos en un proceso atravesado por la historia, y en mayor medida por el arte, la historia de la filosofía y la religión. Para decirlo con Seyhan, aunque no sólo en lo que toca a Schlegel sino a buena parte del romanticismo: “The Romantic aesthetic is anchored at the site where imagination and spirit become synonymous and flow as one into the open sea of <<progressive universal poetry>>”.¹⁰

En este sentido lo creado históricamente constituye ya un infinito, o bien, el Infinito; lo Absoluto del espíritu se muestra en la historia aunque no se agote en ella. No obstante, para percatarnos de ello, es necesario que tengamos algún tipo de acceso a éste. Lo Infinito de la poesía trascendental formula un flujo constante e inabarcable, pero que se forja no por sí mismo, sino mediante la intervención humana. El hombre es aquí el punto de mediación. Su principal vínculo con lo Infinito se articula en las tensiones abiertas por aquellas actividades que lo definen en tanto que hombre pero que no pueden consumarse si no se toma en cuenta que están relacionadas con los fundamentos últimos de la realidad y estos quehaceres son precisamente aquellos que la revelan: arte, religión y filosofía. La mayoría de las *Ideas* de Schlegel insisten una y otra vez en esta estructura trinitaria, aunque desde fórmulas variantes¹¹.

Estas consideraciones nos llevan a otra pregunta importante en este trabajo: ¿hasta qué punto la trascendencia de la poesía requiere de la construcción de un sistema, y en caso de necesitarlo, bajo qué parámetros se definen las funciones, la estructura y los alcances en esta comprensión de la realidad, y qué consecuencias genera la postulación de la infinitud de la poesía trascendental si la única forma de

10 A. Seyhan, *Op. Cit.*, p. 48.

11 El § 46 de las “*Ideas*” es un buen ejemplo: “Poetry and philosophy are, depending on one’s point of view, different spheres, different forms, or simply the components parts of religion. For only try really to combine the two and you will find yourself with nothing but religion”, (F. Schlegel, *Philosophical Fragments*, p. 98.)

acceso a ella se da desde la finitud de la subjetividad humana? A decir verdad, estamos retomando una cuestión fundamental del idealismo: la pregunta por la necesidad de un sistema filosófico y sus implicaciones en los ámbitos de lo real y lo ideal. Para responderla echaremos mano de la filosofía de Hegel, pues ésta ofrece los contrastes necesarios para delimitar lo propio del sistema –en caso de que en verdad lo haya- en la poesía trascendental de Schlegel.

Prosigamos con esta parte señalando que la hermenéutica de Friedrich Schlegel pretende escaparse de la sistematicidad tajante a la que quieren limitarse los principios filosóficos de muchos representantes de la Modernidad. Lo cual no quiere decir que Schlegel desprecie los sistemas de suyo, él mismo señala que no hay saber asistemático, en todo caso lo que no le interesa de los sistemas de pensamiento es su tendencia a encontrar una perfección que asegure un fin último, una cerrazón que mantenga al sistema definido y delimitado en sus funciones, formas y contenidos.

Schlegel, acorde al común proceder de los románticos, busca generar un sistema vivo de pensamiento, un flujo que no alcance una determinación absoluta y última si esta implica el final del movimiento de su actividad. Es por ello que Schlegel no conforma un sistema cerrado y perfecto, pero esto no quiere decir que no sea capaz de elaborarlo, simplemente señala que el sistema que él busca está totalmente construido desde una comprensión de la poesía trascendental en su paso por la historia de la cultura¹², i.e., donde la forma y el contenido del sistema deben jugarse en los mismos registros y para ello requiere construir un nuevo modelo de filosofía y su forma será el fragmento. Recordemos que para Schlegel, sólo desde la actividad de una subjetividad finita, o bien desde una particularidad específica, es que podemos percatarnos del límite de lo Infinito que cerca toda experiencia.

Vemos, pues, que la cuestión del sistema involucra la confrontación entre el saber poético aunque cercado por la finitud– al que apela la tragicidad de los románticos frente al aparente triunfo

¹² Es precisamente a partir del romanticismo que la historia del arte se vuelve fundamental para entender cualquier fenómeno de índole estética: <<Con el romanticismo, y sólo con él, nuestra relación con la obra de arte se convierte en una relación esencialmente mediatizada por la historia>>. (P. D'Angelo, *La estética del romanticismo*, p. 50)

conseguido por el programa filosófico de los idealistas. Las discrepancias se hacen ver en el carácter fragmentario y finito del acceso subjetivo de la poesía trascendental, frente a la plena posibilidad de acceso al conocimiento absoluto que presume el sistema hegeliano –por citar el ejemplo más notable de la sistematicidad idealista–. Tomemos en cuenta que tanto Hegel como Schlegel equiparan el ser con el comprender, i.e., el ser se equipara siempre a la comprensión del ser que se tiene. En el caso de Schlegel, el contenido de la poesía trascendental es siempre la forma de lo creado por ella. La diferencia entre uno y otro es que Hegel pretende superar la finitud humana con la infinitud del espíritu absoluto, en la medida en que considera una identidad entre el saber absoluto con el saber alcanzado en la historia de la cultura de una manera total, completa y cerrada en la filosofía del espíritu. Por su parte, Schlegel piensa la poesía trascendental también como una entidad metafísica e infinita, pero ya siempre imperfecta, y por ende, en permanente e inacabada creación:

(...) Romantic poetry is in the arts what wit is in philosophy, and what society and sociability, friendship and love are in life. Other kinds of poetry are finished and are now capable of being fully analyzed. The romantic kind of poetry is still in the state of becoming; that, in fact, is its real essence: that it should forever be becoming and never be perfected.¹³

Si la poesía trascendental de Schlegel tiene algo de infinito es precisamente su camino, su tránsito. Ésta se define siempre en sus articulaciones lingüísticas, temporales y formales, ella misma es su propia trascendencia en su paso por la historia¹⁴. En Schlegel, el camino y el conocimiento que ese

13 F. Schlegel, §116 de los “Fragmentos del Ateneo”, en *Philosophical Fragments*, p. 32.

14 Para Schlegel, la poesía, la religión y la filosofía también son determinadas por lo lingüístico que hay en ellas. La gramática no es abordada únicamente desde un carácter formal ni utilitario, es una ciencia en el sentido idealista y romántico, o sea, es un saber vivo del espíritu: “Until philosophers become grammarians, or grammarians philosophers, grammar will not be what it was among the ancients: a pragmatic science and part of logic. It will be not even a science.” (Schlegel, § 92 de los “Fragmentos del Ateneo”, *Op. Cit.*, 29)

Desde este punto podríamos hacer una laxa comparación entre la poesía trascendental de Schlegel y la noción gadameriana de lenguaje, pues los dos parten de una estructura cuya trascendencia tiene siempre un aterrizaje inmanente. La similitud radica en que ambos, a pesar de estar postulados como entidades metafísicas, tienen un anclaje histórico que sólo permite el acceso a la infinitud que desde términos finitos y siempre pragmáticos.

Recordemos que para Gadamer: “Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse”, y esto significa –de acuerdo con María Antonia González Valerio– que saber que los límites de lo experimentable se dan en términos lingüísticos implica “estar siempre en camino, de camino al lenguaje, pero como expresión y articulación, como manifestación óptica. Todo hablar humano es finito en el sentido de que en él yace la infinitud de un sentido por

camino crea –poéticamente– son una y la misma cosa. La poesía es la morada de lo Absoluto, pero este absoluto está anclado en sus formas inmanentes. Quizá por ello es mejor pensar que no hay tal casa del ser, porque la existencia ya siempre es camino y demora, movimiento *poiético*.

Un elemento central –o bien, descentralizador– de la filosofía de Schlegel es que la poesía trascendental es un sistema que no tiene un eje ordenador, su trascendentalidad histórica hace que cada poesía, cada creación inmanente, constituya una unidad que aunque se encuentre engarzada a un conjunto infinito pueda construir desde sí misma una totalidad de sentido. El sistema de Schlegel se enfrenta a la idea de continuidad y totalidad en una perfecta unidad. En este sentido, la poesía trascendental es una unidad siempre heterogénea, e incluso introduce la ruptura a los elementos que ha heredado de la dialéctica unificadora del idealismo temprano. “Fragments negates the philosophical postulate of continuous representation and induces cracks in the fundament of the idea”.¹⁵

Otro punto importante a señalar es que la formulación de la poesía trascendental debe mucho a la autoconciencia que las artes han construido respecto a su propia historia y que se hace manifiesta con toda su fuerza en el romanticismo. Al grado que –emancipándose de la historiografía– el arte mismo ha contado su historia desde sus propios métodos y disciplinas, es decir, el arte se ha independizado de los metalenguajes que anteriormente lo “explicaban” para empezar a contar su propia historia desde sí mismo. Quizá podemos utilizar la obra de James Joyce como ejemplo para ilustrar un aspecto de lo que Schlegel piensa de las configuraciones concretas de la poesía trascendental. Nos servimos de Joyce no necesariamente porque él asuma de manera explícita la idea de Schlegel, sino porque podemos ver que su *Ulises* ejecuta buena parte de los postulados de la poesía trascendental; por principio su lectura exige un movimiento inmanente, acumulativo y progresivo, que muestra la complejidad de la poesía en su sentido conceptual y formal paralela y simultáneamente: de acuerdo con las lecturas generales en el

desplegar e interpretar. Por eso tampoco el fenómeno hermenéutico puede ilustrarse si no es desde esta constitución fundamental finita del ser, que desde sus cimientos está construida lingüísticamente”, *Op. Cit.*, 89ss.

15 Seyhan, *Op. Cit.*, p. 28.

Ulises se encuentra la historia de la poesía occidental, hay un horizonte histórico enorme condensado en una supuesta parodia de la obra de Homero, que más bien parece una parodia de la historia en sí. No obstante, cada capítulo está construido como una mónada formal, hay una fragmentaridad holográfica y paradójica. Además, en esta obra de Joyce su teoría de la novela se hace transparente mediante la metodología, pues la forma y el contenido se confunden, lo representado y aquello que lo re-presenta son uno y lo mismo, el contenido es la forma y la forma es el contenido; cosa que no sólo ocurre en la literatura de Joyce, lo mismo ocurre en Goethe, Nerval, Proust, Borges, Lispector, Rulfo, Bourroughs, Bolaño, etc., pero este fenómeno no es exclusivo de la literatura, ocurre en todas las disciplinas artísticas y en ello radica su carácter unificador de lo poético y filosófico, donde lo filosófico quiere decir un saber dado históricamente.

La similitud entre la poesía trascendental de Schlegel con la manifestación sensible de la idea de Hegel se hace evidente¹⁶. Cuando Hegel en su *Estética* declara a la poesía de la forma romántica del arte como el punto cumbre de la historia del arte en su totalidad no está descalificando al resto de las formas artísticas¹⁷, ni tampoco haciendo de menos las obras poéticas de periodos históricos anteriores. Pero privilegia esta fase por ser la más cercana a la esencia espiritual de la verdad del absoluto. Estamos hablando de un arte que es totalmente conceptual, o en todo caso pertenece a este dominio.¹⁸

Para Hegel, la esencia de la poesía romántica está en lo interior, en lo espiritual –esto lo hereda de Schlegel–. Aunque él le añade el talante de predominio intelectual, o sea suponer que la poesía sabe ya siempre que es creadora de sí misma y de las configuraciones del mundo que consigue abarcar

16 P. D'Angelo hace una puntual revisión de las ideas schlegelianas retomadas por la *Estética* de Hegel en el capítulo “El arte entre historia y absoluto” de *La estética del romanticismo*. Aquí el investigador italiano remarca la distinción entre arte simbólico y arte romántico como una de las principales influencias de Schlegel sobre el autor de la *Lógica*. Y critica el que Hegel sacrifique la verdad del arte por una verdad mayor, de carácter puro y espiritual, es decir, por una verdad filosófica.

17 Para un análisis más profundo, ver: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, “Sección segunda de la parte general” en *Estética o filosofía del arte. Verano de 1826*, Traducción de Domingo Hernández Sánchez, Madrid, Abada-Universidad Autónoma de Madrid, 2006. Este apartado se ocupa de explicar a detalle las tres fases del espíritu absoluto según su aparecer en las tres formas del arte: simbólico, clásico y romántico.

18 “La obra de arte pertenece al dominio del concepto.”, Hegel, *Op. Cit.*, p. 61.

mediante la articulación hermenéutica del mundo que dibuja, pero para Hegel la poesía debe ser algo más que la pura materia sonora y gráfica, la base del arte romántico para Hegel recae en el predominio de la espiritualidad por encima de la configuración material, misma que ya siempre será insuficiente para dejar aparecer al espíritu.

En este tópico, la diferencia radical entre Hegel y Schlegel es que el primero supone a la filosofía en una esfera superior de creación y comprensión, por su parte, Schlegel no limita el saber que la poesía puede proporcionar al espíritu de la humanidad. Schlegel comprende el saber como un saber siempre poético, es decir, siempre creador, igual en su manifestación que en su autocomprensión y dentro de un movimiento inagotable, en todo caso, lo romántico para Schlegel ya tiene esta connotación interiorista, pero no se define en ella. Recordemos la paridad schlegeliana de forma y contenido, una poesía que goza de una espiritualidad cercenada de su materialidad sería tan inútil como carente de poíesis, sería una poesía trascendente más que trascendental, perdería la tensión entre lo finito y lo Infinito, y lo peor de todo es que sería una metafísica transmudana y no una ontología trascendental.

Conclusiones

La hermenéutica romántica en Schlegel se basa en comprender el mundo en un sentido poético, pero como hemos visto esta poeticidad se da en términos artísticos, lingüísticos e históricos. Y por ello no debe ser desdeñado su carácter de hermenéutica filosófica a pesar de estar formulada antes de las distinciones de Heidegger y Gadamer¹⁹. Es decir, lo metafísico en la trascendentalidad de esta poesía es

¹⁹ La distinción filosófica de Heidegger entre “metafísica” y “ontología”, tiene ecos en la separación que Gadamer hace entre “hermenéutica clásica” y “hermenéutica filosófica”. Si bien la apuesta de Heidegger radica en recuperar la pregunta por el ser y señalar el olvido a que estaba condenada desde el imperio de las ontoteologías, lo que Gadamer pretende con su división es apuntar qué hermenéuticas son ya una ontología y cuales no pasan de ser una mera y simple exégesis de carácter menor. Cf., Hans Georg Gadamer, “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica”, en *Verdad y método II*, traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1992. Nosotros insistimos en que la hermenéutica de Schlegel ya es una hermenéutica filosófica.

lo que le garantiza su lugar como ontología, el que sea una instancia de explicitación de las condiciones de posibilidad del conocimiento de lo real y de lo ideal, pero también el que configure el horizonte desde el que se gesta la comprensión de nuestra existencia.

Para Schlegel esto es lo más fundamental de la poesía trascendental: el equilibrio que se da en el dinamismo creador de la articulación formal y la autocomprensión que el espíritu consigue desde la poesía. Sólo podríamos equiparar la poesía trascendental con la forma romántica del sistema hegeliano si tomamos en cuenta que ésta se vuelve innecesaria en el momento del espíritu absoluto como filosofía, pues aquí, éste ya ha alcanzado su lugar propio en la verdad de la totalidad del saber acumulado en la historia, es decir, la verdad del espíritu se realiza en la “Enciclopedia de las ciencias filosóficas” –el proyecto, no la obra así titulada–. Tomemos en cuenta que la manifestación sensible de la idea no consigue la identidad de lo real y lo ideal que, para Hegel, sólo se alcanza mediante la filosofía: “Aquí (en la filosofía) el contenido divino está en su suprema forma verdadera, la raíz, del espíritu, está en el elemento del pensamiento.”²⁰

Precisamente en este marco es que vemos a la verdadera veta hermenéutica de la filosofía de Schlegel. Lo más propio de la vida en el espíritu, de la existencia humana, es la poesía en pleno ímpetu de perfección por más imposible que ésta sea, es más, incluso cuando lo más definitorio sea nuestra imperfección. El que siempre nos comprendamos históricamente, y por lo tanto, en términos de una finitud cercada por lo Infinito. Lo más creador en esta comprensión es el tono trágico que corresponde al aislamiento fragmentario, ya no sólo de la poesía trascendental en cada una de sus manifestaciones sino precisamente en lo que ésta tiene de análogo con la vida humana: la inevitable necesidad de crear siempre un camino que nunca termina, que se rompe a cada paso y que justo por ello puede asegurar la ironía de la ilusión de su unidad, pues sólo desde la experiencia del límite percibimos la idea de la totalidad, aunque ésta nos sea ajena de suyo.

²⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Estética o filosofía del arte. Verano de 1826*, Traducción de Domingo Hernández Sánchez, Madrid, Abada-Universidad Autónoma de Madrid, 2006, p. 115.

Bibliografía

- D'Angelo, Paolo, *La estética del romanticismo*, traducción de Juan Díaz de Atauri, Editorial Visor, Madrid, 1999.
- Gadamer, Hans Georg, “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica” en *Verdad y método II*, traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1992.
- González Valerio, María Antonia, “Gadamer y la ontologización del lenguaje”, en Paulina Rivero (coord), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México, Editorial Itaca-UNAM, 2006.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Estética o filosofía del arte. Verano de 1826*, traducción de Domingo Hernández Sánchez, Madrid, Abada-Universidad Autónoma de Madrid, 2006.
- Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, traducción de José Rovira Armengol, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005.
- Kant, *Crítica de la razón pura*, traducción de Pedro Rivas, Editorial Taurus, México, 2006.
- Muñoz, Francisco Javier, “Actualidad del pensamiento de Friedrich Schlegel. Acercamiento a la deconstrucción”, en *Revista de filología alemana*, No. 5, 1997, pags. 15-28. Disponible también en: (<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fli/11330406/articulos/RFAL9797110015A.PDF>), visitado por última vez, el 17 de diciembre de 2009.
- Schlegel, Friedrich, *Conversación sobre la poesía*, traducción y notas de Laura S. Carugati y Sandra Girón, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2005.
- __.____, *Philosophical Fragments*, traducción al inglés de Peter Firchow, University of Minnesota Press, 1991.

- Seyhan, Azade, “From Trascendental Philosophy to Trascendental Poetry”, en *Representation and its discontents. The critical legacy of german romanticism*, University of California Press, 1992.
- Vattimo, Gianni, “Hermenéutica: nueva *koiné*”, en *Ética de la interpretación*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1991.