

## **La formación en el amor y sus condicionamientos desde una crítica a la burguesía**

### **The formation in love and its conditioning from a critique of the bourgeoisie**

**Por:** Juan Pablo Pérez Zapata  
Instituto de Filosofía  
Universidad de Antioquia  
*jpablo.perez@udea.edu.co*  
Recepción: 20.10.2017  
Aprobación: 30.11.2017

**Resumen:** *Mi escrito se dividirá en dos partes. En la primera de ellas analizaré la crítica a la burguesía por parte de Friedrich Schlegel, especialmente en Lucinde. Mostraré que su crítica no es estructural, en tanto que no analiza las condiciones históricas bajo las cuales surge esta nueva clase, sino más bien las consecuencias que tiene en la individualidad y en el género. En la segunda parte, mostraré las diferencias en la formación en el amor relativas a los géneros masculino y femenino y las implicaciones que la crítica a la burguesía del Romanticismo temprano tiene en su concepción, defendiendo la idea de que, si bien esencialmente los dos géneros deben formarse, la necesidad de esto también es histórica.*

**Palabras clave:** *Romanticismo, formación, amor, burguesía.*

**Abstract:** *My text is going to be divided in two sections. In the first one I will examine the critic to the bourgeoisie of Friedrich Schlegel, particularly in Lucinde. It will be shown that his critic is not structural in so far it does not analyze the historical conditions that make possible the naissance of this new class, but the consequences that this class has in the individuality and the gender. In the second section, I will prove and show the differences in the formation of love, related to the masculine and feminine gender, and the implications that the critic to the bourgeoisie assumed by the early Romanticism has in his conception, holding the idea that the formation in love for the gender is essential such as historical.*

**Palabras clave:** *Romanticism, formation, love, bourgeoisie.*

## Introducción

Es difícil determinar a ciencia cierta el carácter polémico de *Lucinde*, la primera novela moderna y única publica por Friedrich Schlegel, aunque es claro que tuvo un impacto social bastante fuerte por el mero hecho de ser publicada en una época tan cerrada en sus costumbres y dogmas, y a su vez tan fraudulenta en cuanto a sus valores morales. Esta novela fue un arma contra los discursos que pretendían mantener el *statu quo* de ciertas formas de gobierno y mecanismos coercitivos. Su sinceridad es su mayor arma y era, más que nada, la puesta en práctica de una teoría que venía gestándose varios años atrás entre los hermanos Schlegel en Jena y sus relaciones sociales. El mismo Friedrich Schlegel había entrado ya en contacto con los círculos de mujeres emancipadas de Berlín y con personajes políticos importantes. La novela es la muestra más grande de su compromiso político, social y artístico; es al mismo tiempo la constatación de la importancia que estos movimientos tenían en su forma particular de vida.

Sin embargo, por muy polémica que pareciera, hay que recordar que artísticamente no fue muy buena. Puede que Schiller hubiera sido injusto en su crítica, en cuanto que esta estaba condicionada por propósitos muy distintos que poco tenían que ver con el verdadero valor de lo novelesco; pero tampoco podría hacerse alabanzas de ella, por mucha fuerza poética que expresara o por lo interesante que fuera, como lo constatan las cartas de Schleiermacher (Heine, 2016, p. 203). Así pues, como lo dice Heine (2016), “pronto la novela de Schlegel fue condenada por todos a causa de su obscena frivolidad y hoy está relegada al olvido” (p. 203). No obstante, el valor de la novela de Schlegel está en que inaugura un movimiento espiritual que tiene el arte como gran aliado; mas esto no es hacer del arte un medio político o un mero panfleto, ya que *Lucinde*, como novela moderna, tiene todo el derecho de exponerse de este modo. En su *Carta sobre la novela*, Antonio, uno de los personajes del diálogo, dice que la poesía romántica se permite este tipo de manifestación poética en virtud de su carácter histórico y sentimental. La novela no es otra cosa que “una más o menos velada auto-confesión del autor, fruto de su experiencia, la quintaesencia de su individualidad” (DP, 1995, p. 137)<sup>1</sup>. Además, es importante recordar

---

<sup>1</sup> Las obras de Schlegel y Goethe serán citadas de acuerdo con las siguientes traducciones y abreviaturas: DP: *Diálogo sobre la poesía*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1995. SF: *Sobre la filosofía*. Madrid, España:

que la poesía romántica, en cuanto a que lo romántico es “lo que representa una materia sentimental en una forma fantástica”, tiene el aval de expresarse de este modo en *Lucinde*, si entendemos lo sentimental como:

Lo que nos interpela, aquello en lo que domina el sentimiento, y no el sensual sino el espiritual. La fuente y el alma de todas estas emociones es el amor, y el espíritu del amor debe, en la poesía romántica, planear por todas partes, invisible- visible: esto debe decir toda definición (DP, 1995, p. 134).

Toda esta novela es una confesión de amor llevada al reino de la poesía. Por otro lado, este carácter poético es, asimismo, la posibilidad de la ambigüedad. No tiene un verdadero valor histórico. Las palabras juegan aquí con lo real y lo elevan al reino de la idealidad, no con el fin de quitarle el valor a lo real, sino con el ánimo de enriquecerlo, de vivificarlo por medio de la fantasía. Víctor Eremita constata este hecho cuando encuentra el diario de Johannes en su *secreter*; se da cuenta de que:

A pesar de que lo vivido ha sido consignado después de ser vivido, en ocasiones quizá incluso largo tiempo después, a menudo es presentado como si sucediese en ese preciso instante, con tal viveza dramática, que en ocasiones se diría que todo sucede ante los ojos de uno” (Kierkegard, 2006, p. 312).

Esta es la manera en que la novela gana su valor poético y al mismo tiempo se presenta como una denuncia de lo social, por mucho que esto constituya gran parte de su tema. La crítica a la forma de vida burguesa está en *Lucinde* de forma explícita, pero poetizada. Nadie podrá acusar el valor de este texto por estar dotado de un exceso de realidad. Es la expresión de la libertad de la novela en el desenvolvimiento de su actividad poetizante; es la ironía en acción, el irrecusable derecho de la autodeterminación en pro de la libertad. Este es lo que la salva de hacerse un simple panfleto o de volverla un medio del activismo político: la vida burguesa se vuelve tema de la novela que fantasmagóricamente la desmantela y desbarata.

---

Alianza Editorial, 1995. LC: *Lucinde*, Valencia, España: Editorial Natán, 1987. WT: *Los sufrimientos del joven Werther*, Barcelona, España: RBA Editores, 1994.

La primera parte de mi escrito tratará de hacer notar principalmente dos puntos de la crítica de Schlegel a la burguesía: por un lado, que su crítica no es estructural, sino que su gama de posibilidades está en la esfera de lo individual en relación con lo social. Y, por otro lado, mostraré que poner de relieve aquello que se escapa a la vida burguesa constituye precisamente su fracaso en cuanto que forma de vida: lo primero es el individuo es un fin en sí mismo y no una mera máquina de trabajo o mecanismo de producción. Por último, como segunda parte de mi trabajo, aparte de los puntos anteriores, analizaré las implicaciones que la burguesía tiene para la configuración del proyecto romántico, especialmente en cuanto a la formación en el amor y la educación sentimental. Mostraré que la concepción en el amor para el género masculino es necesaria, no solamente por una cuestión de género (porque para los románticos el género es aún una categoría ontológica), sino histórica. Además, mostraré que Schlegel no excluye la formación de la mujer, sino más bien que no alcanza a desarrollarla y que la posibilidad de que esta tenga lugar se funda, más que en el hombre, en la idea de que ella posee inmediatamente un vínculo directo con la Tierra, así como una calidez espiritual, que, gracias a la burguesía, ha perdido su fuerza vivificante.

### **Crítica a la Burguesía**

Uno de los problemas fundamentales que abre paso al entendimiento de la teoría romántica tiene que ver, claramente, con su concepción de la forma de vida burguesa. Para Schlegel es de suma importancia su caracterización debido a que gran parte de sus ideas surgen solamente en la disputa contra esta tendencia. Aquí surge el germen de la preocupación por las implicaciones que tiene el alza de esta clase social desde un punto de vista existencial. Esta es la clave de la interpretación de la disputa que Schlegel instaura. La burguesía es un problema porque sus prácticas atentan directamente contra la existencia de los particulares, contra lo que ellos son y deberían ser. Ponen al hombre y todas sus potencias como medios de producción, los cuales ganan únicamente valor en la medida en que se integran al todo de utilidades costeados y fríamente calculados (Cfr. DP, 1995).

Ahora bien, Schlegel parece no preocuparse tanto por el aspecto estructural de la Burguesía como clase condicionada histórica, económica y socialmente. Los alcances de su crítica abarcan aspectos muy pormenorizados de la existencia. Las premisas que sustentan sus

críticas aparecen muchas veces sólo como ideales, como elementos normativos que nos sirven para tener una idea de lo que debería ser, mas no de cómo esto podría lograrse. En uno de sus escritos tempranos titulado *Ensayo sobre el concepto de Republicanismo*, Schlegel parece configurar una posición política respecto de algunos puntos que luego serán tema de discusión más explícito, como el desarrollo libre de los individuos en una sociedad; empero, los detalles de cómo se lograría esta articulación en los puntos esenciales en que debería y la verdadera validez histórica y fáctica de este proyecto, no quedan explicitados, de modo que el trabajo de elaboración de la crítica queda, cuanto menos, consignado como proyecto.

A partir de estos elementos podemos asumir que el Romanticismo temprano de Schlegel se caracteriza por tener un enfoque más individual, uno que se preocupa por la esfera más privada e íntima de la Humanidad<sup>2</sup>. Este enfoque pone su mira en la manera en que cada uno de nosotros lleva sus vidas; se preocupa por cómo nos pensamos espiritualmente, por nuestros móviles y la manera en que asumimos nuestra propia existencia respecto de nuestra condición histórico-cultural particular. Este movimiento intelectual y espiritual intenta retornarnos a nuestra consciencia originaria donde se nos abre un espacio para vivir más allá de los ideales sociales o de las relaciones que ellos implican. Sin embargo, esto tampoco es un solipsismo. No es el individuo realizando el movimiento de afirmación respecto de sí mismo en antagonismo con otros individuos. La teoría romántica se propone crear un lazo espiritual entre todos los hombres: sus principios fundamentales son el amor y la amistad, el mutuo reconocimiento en aquello que más nos dignifica, esto es, nuestra Humanidad. Schlegel nos dice a este respecto que:

En general, así como todo aislamiento absoluto agosta y conduce a la auto-anihilación, no hay aislamiento más insensato que arrinconar y limitar la vida misma como si fuera un oficio vulgar, ya que la verdadera esencia de la vida humana reside en la totalidad, la plenitud y la libre actividad de todas sus potencias. (SF, 1995, p. 81).

La germinación y retorno a nuestro vínculo originario con la humanidad no se da entonces en un alejarse egoístamente de los demás ni mucho menos en la vulgarización de nuestra

---

<sup>2</sup> El uso de Humanidad en mayúscula, así como de Burguesía, corresponde a una alusión que el mismo Schlegel hace en sus obras respecto de ellas: cada una toma cuerpo independiente. La primera de ellas, la Humanidad, lo hace para liberar a los hombres, mientras que la segunda tomo cuerpo para someterlos.

existencia reduciéndola a un oficio. Aunque sí es necesario que haya momentos de soledad, de introspección y descubrimiento –esto lo vemos en la defensa del ocio de Julius en *Lucinde*–, hay que tener en cuenta siempre que, a fin de cuentas:

[...] La humanidad no se deja inocular y la virtud no puede ni enseñarse ni aprenderse, a no ser por medio de la amistad, el amor con hombres verdaderos y cabales y por medio del traro con nosotros mismos, con los dioses que hay en nosotros (SF, 1995, p. 73).

El proyecto romántico reconoce la importancia que tiene para el hombre el hecho de que sea un ser social y de que haga parte de una totalidad. Schlegel no está en contra de la relación con los otros hombres, ni mucho menos; su problema es con el tipo de vínculo que existe entre ellos y la manera en que este condiciona lo que cada quien debería llegar a ser. Schlegel pone como condición de posibilidad los vínculos sociales, pero estos deben ser restaurados. Ninguno de nosotros puede llegar a hacer de sí mismo un hombre cabal en relación con hombres vulgares ni con un conjunto de experiencias de vida reducidas, aunque parezca que en muchos casos el camino está bastante limitado.

### **Caracterización del hombre burgués**

La forma de vida burguesa se da con el alza de una clase social que constituía en principio la capa media de la sociedad. La clase imperante hasta principios del siglo XVIII era todavía la aristócrata que conservaba el poder de los diferentes estamentos sociales en virtud de la herencia, el poder religioso o los diferentes mecanismos de coerción política y social. La clase de mercaderes y pequeños productores comenzó a acrecentarse en la extensión de Europa; comenzó a reconocer el poderío de su actividad respecto de la clase dominante y, en consecuencia, a exigir más conforme al estatus que iba logrando. Las clases sociales que dominaban en la antigua Europa tenían que lidiar con el hecho de que poco a poco tendría que compartir el poder con una nueva fuerza que se hacía más grande a medida que avanzaban los años; se acrecentaban las necesidades de la sociedad y se hacían más especializados los medios de producción masivos: para la época en que Schlegel gesta el Romanticismo temprano la Revolución Industrial estaba *ad portas*. También es importante señalar que todo esto fue posible gracias a los ideales consignados en la Ilustración y los diferentes movimientos político-culturales del siglo en que esta se

consagra; entre ellos la importante Declaración de Independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa.

Ahora bien, se podría pensar que el problema de tener una clase social así donde la mayor parte de la población está constituida por obreros y mercaderes, que hacían parte de las clases medias, era el problema. La vulgarización de la clase alta fue el germen de todo este movimiento alienante. Sin embargo, este no parece ser el caso. La idea de que el tiempo es dinero y de que el único objetivo de la vida del hombre debe ser la adquisición de este para procurarse la mayor comodidad a expensas del bienestar ajeno estaba instaurada muchísimo antes de que siquiera se pensara en el alza de una clase burguesa. Hay que reconocer que solamente aquí se especializan los trabajos tan detalladamente y el ejercicio de un oficio particular para procurarse un mínimo de bienestar comienza a hacerse más acuciante.

Con todo, más allá del surgimiento histórico de esta capa de la sociedad, lo que hay que tener en cuenta son sus implicaciones en la vida de los hombres. Schlegel nos brinda una descripción más o menos detallada de la génesis del burgués y las implicaciones de su actividad en su vida:

El hombre corriente se conforma al rebaño, en el que se le da de comer, y, especialmente, el ejemplo del Divino Pastor; cuando alcanza la madurez, echa raíces y renuncia al deseo insensato de moverse con libertad, hasta que termina por petrificarse, momento éste en el que empieza con frecuencia a recrearse de nuevo viejos días como en una caricatura multicolor. El hombre burgués es primero cincelado y torneado, ciertamente no sin penas y dificultades, para ser convertido en máquina. Se ha labrado su fortuna si ha conseguido ser una cifra en la suma política, y puede considerarse realizado en todos los respectos si por fin ha llegado a transformarse de persona humana en *personaje*. Y lo mismo que ocurre con los individuos sucede con la masa. Se alimentan, se casan, engendran hijos, envejecen y dejan hijos tras sí que viven otra vez de la misma manera y que, a su vez dejan hijos tras sí, y así eternamente (SF, 1995, p. 80).

El burgués se hace una máquina no únicamente en el sentido productivo del término. No estamos hablando simplemente de su inmensa capacidad de trabajo y de cómo esta, en conjunción con un poco de suerte e inteligencia, le aseguran un *confort* en cuanto a sus necesidades más básicas. El hombre burgués es una máquina porque en el desempeño de su

actividad más propia pierde la capacidad de dotar de sentido a su existencia más allá de su trabajo. Las relaciones sociales que él entabla le son necesarias para mantenerse en su comodidad, pero en la que medida en que ello es así, ellas no representan nada sustancial dentro de su existencia. Son, como casi todo lo que hace, un pretexto. Estos vínculos reproducen y gestan en él un ímpetu arrogante y galante, con el que cree aventajarse a los demás y afirmarse en su superioridad moral. Sin embargo, al burgués se le escapa la pregunta por su existencia, por aquello que haría de ella algo valioso o lo que, por otro lado, la haría algo insoportable. Incluso su aburrimiento y su desprecio por las formas de vida no se fundan en la profundidad de su reflexión, sino en el hecho de que a él se le ha hecho un tercero, un espectador del bien ajeno y todas las delicias que con este podría procurarse. El tedio que se procura a sí mismo y a los demás hunde sus raíces en el hecho de que no tiene experiencia de la vida, ni formación en ningún respecto posible (LC, 1987, p. 33). Como consecuencia de esto, el hombre burgués, a quien todavía no se le ha abierto la divina ambrosía, vive en la péfida añoranza de creer que aquello que lo salvará de su estado de desazón es el mero procurarse placeres sensuales incesantemente. Pero ¿qué pasa cuando entra en el círculo de los dioses y degusta de los manjares que tanto se le han negado? No es de extrañar que la mejor figura que tengamos de ellos nos llegue de las manos de los más habilidosos artistas.

Así pues, el sentimiento nihilista del burgués no es más que una fachada. Esto lo nota muy bien Goethe a través de uno de sus personajes más conocidos a finales del siglo XVIII. Primero veamos cómo caracteriza Werther -el compositor de las epístolas y personaje principal de la obra homónima- en sus palabras, la desazón a la que nos lleva la forma de vida perteneciente a las más bajas esferas, que, en cierto respecto, es fiel reflejo de la vida burguesa. Werther lleva ya unos meses residiendo en un lugar cercano de la localidad de Wahlheim. En sus viajes ha ganado la costumbre de relacionarse cada vez más con los personajes de dicha localidad, quienes comparten con él cenas, juegos y varias de sus intimidades. A pesar de la hospitalidad y el buen trato que ellos le procuran, no puede dejar de pensar en la vacuidad de esta forma de vida. En la carta del 17 de mayo de 1771 Werther le escribe a Guillermo, su más íntimo amigo:

Si me preguntas cómo es aquí la gente, tengo que decirte: como en todas partes. El género humano es una cosa uniforme. La mayor parte de ellos pasan la mayor parte del tiempo trabajando para vivir, y lo poco que les queda de libertad les da tanta angustia, que buscan todos los medios para librarse de ella. ¡Oh, condición del hombre! (WT, 1994, p. 9).

Este hecho lo lleva a cavilar cada vez más sobre el valor de la existencia, de si los móviles y propósitos del hombre no son más que una ilusión de libertad que cae una y otra vez en un círculo vicioso del que nada escapa: Werther expresa así por primera vez en sus cartas la preocupación por la necesidad de un sentido trascendente en la vida. En la carta del 22 de mayo del mismo año escribe:

Ya les ha ocurrido a muchos que la vida del hombre es solo un sueño, y a mí también me invade esta sensación. Cuando veo la limitación en que están encerradas las fuerzas activas e investigadoras del hombre; cuando veo cómo toda actividad se disipa en procurar saciar las necesidades, que a su vez no tienen ninguna finalidad sino alargar nuestra pobre existencia; y además, que toda satisfacción que se puede hallar sobre ciertos puntos de lo que tanto se persigue es sólo una resignación soñadora, pintando con formas polícromas y perspectivas iluminadas los muros entre los que estamos prisioneros... todo esto, Guillermo, me deja mudo (WT, 1994, p. 11-12).

Y aunque es claro para él su vida no tiene mucho que ver con la de aquellos que afanadamente se tienen que procurar el pan de cada día o la de quienes trabajan sin cesar en busca de un acaudalado montículo de dinero. No deja de pensar que la estructura de las relaciones sociales lo único que hace es despojar el sentido más profundo de la vida, aquello por lo cual valdría la pena ponerse en movimiento. Y, sin embargo, en cierto respecto, la vida de Werther es el reflejo de la petrificación burguesa. No hace más que vivir de su arte como pintor y de sus constantes salidas a Wahlheim, donde yacía bajo los tilos, mientras leía a Homero en el transcurso de los días. Su actividad lo vuelve un melancólico ensimismado quien se propone materializar un amor imposible por el que, finalmente, muere (CF, WT, 1995, p. 64ss).

Del mismo modo, para Schlegel es importante que la existencia tenga unos propósitos distintos de los que nos procuran los ideales burgueses. No se trata de hacerse con un escaño político o de adentrarse en el mundo de los salones al compás de la coquetería y

ostentación más elevada, sino de revitalizar la existencia conforme la sagrada enseñanza de la Naturaleza. Este punto lo trabajaré con más detalle en lo que sigue, pero vale decir que Schlegel realiza un gran intento por romper con los mecanismos de cosificación culturales, dejando que cada individuo se despliegue libremente: aquí no hay ideales, el ideal es hacerse a sí mismo. Toda esta mistificación de las formas de vida, de lo que cada uno debe procurarse, se hace a un lado para crear un espacio en donde sea posible el más alto despliegue de la riqueza espiritual y sensual. De este modo es más fácil ver por qué Schlegel cree que “la mera vida sólo por mor de la vida es la auténtica fuente de la vulgaridad” (SF, 1995, p. 80).

Hasta aquí queda consignado el problema de la forma de vida burguesa. Cada una de las diferentes descripciones muestra la insatisfacción de Schlegel. Con todo, creo que con los diferentes pasajes ha ido quedando más claro que la crítica de Schlegel no es estructural, entendiendo por esto que su insatisfacción por la Burguesía no tiene como pilares centrales una re-estructuración del capitalismo en pleno surgimiento o los diferentes estamentos institucionales que lo sustentan. El poder de su proyecto está en que nos recuerda sobre qué debemos erigir la sociedad, no sobre cómo habría de erigirla: el individuo gana así parte de su autonomía respecto del Estado y la realidad finita que lo petrifica, mas esta autonomía está condicionada y cada quien debe ser capaz de reconocer los límites de su actividad.

### **La formación en el amor**

La importancia de la caracterización burguesa se consigna en la forma en que Schlegel entiende las diferentes fases y puntos de partida que se deben asumir en cuanto a la formación individual. Parecería que todo el proyecto parte de determinaciones antropológicas que Schlegel consigna de investigaciones empíricas que nos llevarían a consecuencias biológicas irreductibles. Es claro que él tiene un punto de partida y que este configura sus ideas respecto de lo que cada hombre, en cuanto ser sexuado, debe asumir. En la formación en el amor esto se hace más claro.

El hombre, según Schlegel, es por naturaleza sólo caliente o frío (LC, 1987, p. 27). La primera de estas determinaciones es algo que en él debe germinar por medio de la actividad poética; lo segundo es algo que en él se consigna de forma inmediata, y se hace explícito en

la manera en que este se aproxima al mundo, cómo se lo apropia y se reconoce en él. La filosofía es la potencia que más fortaleza presenta en el hombre. A través de esta potencia, el hombre puede elevarse por los cielos del ideal –lo divino en cuanto que pensamiento– por medio de la abstracción y descubrir el espectro de leyes que rige la totalidad (Cfr. SF, 1995, p. 85). La mayor parte de su vida se da en esta sola dirección. No obstante, aquí ya encontramos una determinación híbrida. La filosofía es lo más propio al hombre porque él siempre quiere apropiarse las cosas conforme a sus leyes, a lo más universal y extensivo, pero esta cualidad de la filosofía en el hombre tiene lugar porque en las dinámicas del estilo de vida burgués, así se le impone. Julius lo deja entrever de este modo con cierta ironía:

Tener intención, actuar según intenciones y entretelar artificialmente intenciones con intenciones para formar una nueva intención es *una mala costumbre tan profundamente enraizada en la loca naturaleza del hombre semejante a los dioses*<sup>3</sup>, que ahora se lo tiene que proponer formalmente y hacer de ello una intención cuando quiere moverse libremente sin ninguna intención sobre la corriente interior de imágenes y sentimientos que fluyen eternamente (LC, 1987, p. 111).

Esta forma de vida aviva lo que es característico en el hombre por medio del entendimiento y lo desfigura para poner dicha potencia solo al servicio de las intenciones. Si bien el hombre tiene en su pecho la posibilidad de desarrollar la calidez femenina, de asentarse por medio de la poesía sobre la tierra y entrar en el vínculo con lo sagrado, esta fuerza se apacigua con su estilo de vida y le hace más difícil encontrar este fundamento. Los grados de la formación en el amor dependen incluso de cierta calidez espiritual, aquellos que nos proponemos exponer en lo subsiguiente. No es posible para el hombre acceder a la calidez romántica si en su pecho no se ha conservado la llama de la sensibilidad. Julius lo constata cuando dice que no todos los hombres acceden a la sensibilidad de la carne; esta “no se alcanza de manera vulgar”, puesto que “sólo el amor enseña únicamente al joven aquel alto sentido artístico de la voluptuosidad por el cual la fuerza masculina es formada para la belleza” (LC, 1987, p. 25). La parquedad del espíritu y la sobre abundancia de la actividad filosófica mal dispuesta están condicionadas por el estilo de vida burgués. La pregunta que inmediatamente subyace a todo esto es cómo sabe el hombre que el entendimiento no es

---

<sup>3</sup> La cursiva es propia.

aquello que se le impone de manera determinante, sino solo una de entre varias de sus potencias. El poder de la fantasía se presenta en la niñez y desaparece con el influjo del entendimiento. Pero estas son faces espirituales de la formación en el amor que deben ser superadas puesto que:

La cúspide del entendimiento es callar por propia elección<sup>4</sup>, devolver a la fantasía la propia alma y no estorbar los dulces jugueteos de la joven madre con su niño mimado. Pero sólo muy raras veces es tan comprensivo el entendimiento después de la Edad de Oro. Quiere poseer él solo el alma; aun cuando ella se figura que está sola con su amor innato, él está a la escucha en lo oculto y desliza en el lugar de los sagrados fuegos infantiles sólo el recuerdo de antiguos objetivos o perspectivas de venideros. Incluso sabe dar a las ilusiones huecas y frías un barniz de color y un fugaz calor, y quiere robar a la confiada fantasía su ser más individual con su arte imitativo (LC, 1987, p. 111).

Pero no se superan porque el hombre olvida el principio que lo lleva devuelta a la tierra, lo propio de la poesía. Con esto, el hombre pierde la posibilidad de dejar inflammar su corazón nuevamente con la sensibilidad poética, no ve el variopinto mundo de la sensibilidad alborotarse en frente suyo, o bien, no es capaz de asentarse en el espíritu universal por medio de la fantasía<sup>5</sup>. No obstante, cuando el hombre se hace consciente de la potencia poética que en él habita y trata de apropiársela, restaurar el vínculo, esto no se le presenta como una tarea fácil. Solo a través de la amistad y el amor se aviva la fuerza originaria del hombre, pero ¿dónde puede él encontrar estos dos principios cuando lo único que mantiene unido los hombres es la reciprocidad y el ánimo de superioridad apabullante? Difícilmente podría uno resolver este problema, pero no por ello la tarea se hace menos demandante.

Ya hemos visto cómo lo propio del hombre, la filosofía, tiene en la concepción romántica de Schlegel una naturaleza híbrida, por un lado, como condición natural, si se quiere, biológica, y por el otro, cultural-histórica. También hemos visto que la condición de la formación se hace presente en el vínculo entre lo filosófico y lo poético, en tanto este

---

<sup>4</sup> Aquí el entendimiento no acalla para iniciar la formación en el amor por medio de la actividad poetizante, porque no conoce de su otra potencia. La escisión de la sociedad burguesa no se presenta solamente entre lo espiritual y lo sensual, sino también entre lo poético y lo filosófico, lo hogareño y lo no-hogareño. Dadas estas rupturas el hombre nunca lograría retornar a su espíritu originario porque en algún punto se separó irremediabilmente de él.

<sup>5</sup> Aquí vemos perfilada en la necesidad histórica de la formación poética en el amor por parte del género masculino.

permanezca vívido y dinámico. Pasar del sentimiento de la carne, a la conexión entre amor y fantasía, y de aquí a la calidez armónica, sólo es posible si el hombre no ha perdido parte de su fuego originario. A este respecto no se aleja tanto de la mujer como la describe Schlegel y la tarea de este hijo del Ingenio<sup>6</sup> ha de ser, asimismo, avivar esa chispa en el hombre. Este es un gran punto de encuentro de la educación sentimental que nos permite entender mejor la formación en lo femenino respecto de la mujer y del hombre.

Veamos cómo se da este punto en la mujer. Para Schlegel, la mujer es un ser hogareño. No tiene miedo de admitirlo en la carta que le dedica a su esposa, precisamente porque con ello no se propone hacer, como Schiller, ninguna reivindicación del ideal burgués de la mujer, ni mucho menos, ninguna afrenta (Cfr. LC, 1987). Ello lo dice en virtud de que la mujer es lo más cercano a lo originario, el poder del que brota la fuerza inagotable de la fantasía. Y son pocas quienes se atreven a poner en movimiento esta particularidad de su espíritu. Su época no hace más que alejarlas de esto divino que hay en ellas en las labores del matrimonio, la maternidad y la familia. A causa de ello, esto originario en la mujer solo puede aparecer por medio de un salto en virtud del amor que no cualquiera se atreve a dar.

Este vínculo con la tierra, poesía originaria, es, a pesar de todo, según nos lo constata Julius, irrompible. Y no importa que tan mojigatas se hayan vuelto o cuanto juegue con esta doble moral la sociedad imperante, pues “el fuego del amor es absolutamente inextinguible, y aún debajo de la más profunda ceniza arden chispas” (LC, 1987, p. 28). Las implicaciones de esta constatación son fundamentalmente dos: primero, si es verdad que las mujeres tienen el espíritu vivificante del amor como originariamente se les presenta, no importando las deformaciones sociales, la calidez romántica en ella está dada siempre en potencia y no tiene que pasar por los grados de la formación en el amor masculina descritos más arriba y explicitados a lo largo de la obra en el apartado *Los años de aprendizaje*<sup>7</sup>; esto se diferencia claramente de lo masculino, de allí que para Schlegel el hombre se deba iniciar en los misterios de la femineidad. La segunda consecuencia se hace más clara en cuanto que la formación de la mujer aún deber hacerse presente. Julius se consagra a su

---

<sup>6</sup> Es importante recordar que el Ingenio cumple aquí la tarea de oráculo y sacerdote: enuncia enigmáticamente la tarea a realizar y bautiza a su hijo para que la emprenda.

<sup>7</sup> Es de notar que en *Los años de aprendizaje esta formación* solo aparece alegóricamente, por lo que la aplicación de lo que aquí se dice encontraría varias dificultades (no superfluas) para el lector del presente artículo en caso de no haber leído la obra.

proyecto de la formación femenina con las siguientes frases: “el despertar esas sagradas chispas, purificarlas de la ceniza de los prejuicios y, donde la llama ya arde límpida, alimentarla con modestas ofrendas sería el más alto objetivo de mi ambición masculina” (LC, 1987, p. 28).

La razón por la que la formación femenina no aparece en *Lucinde* podría deberse a que la novela tenía planeada una segunda parte que Schlegel nunca compuso, a pesar de que había escrito por lo menos unos setenta poemas para su elaboración (Cfr. Münster, 1987<sup>8</sup>). No parece plausible que haya sido el abandono de la creencia en su proyecto, por mucho que parezca constatarlo su forma de vida casi monástica al final de sus días. También podría creerse que la formación masculina no tiene puntos de encuentro con la femenina y que su despliegue a lo largo de la obra no sirve como caracterización de lo poético y lo filosófico en la mujer. Pero no creo que sea este el caso. Más bien diría que, como argumenta Schlegel, “poesía y filosofía son por completo una misma cosa y se hayan fundidas. La viviente unidad del hombre no puede ser ninguna inmutabilidad petrificada, sino que consiste en un cambio amistoso” (SF, 1987, p. 84).

Nadie puede decir que la formación está delimitada de antemano y que cada quien debe pasar por un uno y único proceso. Esto parece ir muy en contra de los presupuestos del proyecto romántico. Nadie comienza como Julius en *Los años de aprendizaje de la masculinidad* ni puede tener el mismo conjunto de experiencias. La formación de los géneros es algo que debe darse en el juego de la amistad y el amor. Así le pasó a Julius en su relación con Lucinde, su amada luego de los largos desatinos de su itinerario amoroso, algo que se le presentaba muy enigmáticamente: “al perfeccionarse su arte y conseguir espontáneamente en él lo que antes no podía alcanzar con ningún esfuerzo ni trabajo, así se le convirtió también su vida en obra de arte sin que realmente percibiera cómo” (LC, 1987, p. 74).

Por último, habría de recordar lo que se nos dice en *Una reflexión* en la obra *Lucinde* acerca de cómo deberíamos llevar nuestras vidas, y como cada individuo tiene la libertad de hacer de ella un proyecto único e inacabado, tal vez no en el sentido poético más elevado, pero sí

---

<sup>8</sup> Esta idea aparece en la Introducción de la obra *Lucinde* a cargo de Münster, por lo que la fuente bibliográfica es esta misma obra.

por lo menos en las manifestaciones más vívidas de la personalidad; Ingenio y Fantasía son patrimonio de la humanidad. Dice así:

El pensar tiene la peculiaridad de que en lo que más le gusta pensar, además de en sí mismo, es aquello en lo que puede pensar sin fin. Por eso la vida del hombre culto y reflexivo es un eterno formar y meditar sobre el hermoso acertijo de su destino. Siempre está determinándolo de nuevo, pues precisamente ése es todo su destino: determinar y ser determinado. Sólo en la búsqueda misma encuentra el espíritu del hombre el misterio que busca (LC, 1987, p. 97 – 98)<sup>9</sup>.

El camino por el que cada uno de nosotros tiene que transitar es un camino guiado por el espíritu originario, por la Naturaleza misma (LC, 1987, p. 76). Pero ningún proyecto de vida se sabe de antemano. Nadie más que el individuo llevando su propia existencia sabe lo que es capaz de lograr consigo mismo y lo que quiere. El misterio interior al que cada uno de nosotros está sometido es asimismo creación de nuestra propia actividad: encontrarnos es hacernos a nosotros mismos.

### Referencias

- Goethe, J. (1994). *Los sufrimientos del joven Werther*. Barcelona: RBA Editores.
- Heine, H. (2016). *Ensayos: Sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania, La escuela romántica, Espíritus elementales*. Madrid: Ediciones Akal.
- Kierkegaard, S. (2006). *O lo uno o lo otro I*. Madrid: Editorial Trotta.
- Schlegel, F. (1987). *Lucinde*. Valencia: Editorial Natán.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Poesía y Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

---

<sup>9</sup> Aquí retomo el punto sobre el que hice énfasis páginas más arriba sobre la posición de Schlegel respecto de las formas de abordar el problema de la cosificación cultural en relación con la libertad del individuo en la creación y despliegue de su propio proyecto de vida.