

CAPÍTULO SEXTO

SOBRE EL ROMANTICISMO

Siglos antes que hiciera eclosión el romanticismo de Byron, Goethe, Herder, Beethoven y Schiller, nombrado así a las mayores constelaciones de aquel universo, que no fueron las únicas por cierto y que refulgieron en el vastísimo espacio-tiempo que es, para el estudioso, el siglo XIX, cuyo análisis es indispensable a fin de “pensar el siglo XX”,¹¹⁸ que consagrara a la mitad de su carrera una Declaración Universal de los Derechos del Hombre (1948), nuevas teorías sobre el derecho y la política (Schmit, Kelsen, Kant y Foucault), que ya forman parte consustancial del canon occidental, enraizadas en el *humus* del siglo XIX; que tiene mucho que decirle al mundo que hoy vivimos, inquietante y desolador.

Es clásico el *dictum* de Berlin:¹¹⁹ “Creo que hacia la segunda mitad del siglo XVIII —antes de que naciera propiamente el Movimiento Romántico— hubo un cambio de valores que afectó al pensamiento, el sentimiento y la acción del mundo occidental...”. El profesor de Oxford, enaltecido por conspicuos conservadores y ennoblecido por la Corona, sostiene que “la Revolución Romántica fue, comparada con todos los cambios ocurridos en la vida de Occidente, la más profunda y duradera, no menos trascendental que las tres grandes revoluciones cuyos impactos son indisputables —la Revolución Industrial de Inglaterra, la Revolución Política francesa y la social y económica de Rusia, con las que está conectado, a todo nivel—”. Es claro que la Revolución francesa no fue solamente una “revolución política”, fue una global: política, jurídica, económica y social, ideológica y artística a Berlin le es tan anticipo lo francés, sobre todo lo del siglo XVIII, que es tan incapaz, él, tan contundente y erudito, de recordar correctamente el histórico lamento de Talleyrand, y ahí donde éste dijo de “la douceur de vivre” que empalidece y trivializa la expresión del Gran Intrigante. “La importancia del romanticismo —subraya Berlin— se debe a que constituye el mayor movimiento reciente destinado a transformar la vida y el pensamiento del

¹¹⁸ Judt, Tony, *Pensar el siglo XX*, Madrid, 2012. Muy útil y hoy en boga.

¹¹⁹ Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, 1999, pp. 13 y ss.

Mundo Occidental. Lo considero el cambio puntual ocurrido en la conciencia de Occidente en el curso de los siglos XIX y XX de más envergadura... Mi tesis es que el Movimiento Romántico ha sido una transformación tan radical y de tal calibre que nada ha sido igual después de éste”. Dice además Berlin que los valores que los románticos tenían por más preciados fueron los de “la integridad moral, la sinceridad, la propensión de sacrificar la vida propia el empeño en un ideal por alguna iluminación interior; el empeño en un ideal por el que sería válido sacrificarlo todo, vivir y también morir”, lo que parece una mirada más bien superficial a los estereotipos, útil sin embargo para adquirir una “visión” esquemática de una popularizada actitud romántica; la otra tesis de Berlin de que no sabían los románticos bien a bien lo que hacían y hacia dónde dirigían sus pasos, personales, artísticos y políticos es, en cambio, deplorablemente frívola e indemostrada.

Berlin reproduce definiciones sobre el tema:

Heine dice que el romanticismo es la flor granate, nacida de la Sangre de Cristo, un volver a despertar de la poesía sonámbula de la Edad Media... Los marxistas dirán que fue una huída de los horrores de la Revolución Industrial y Ruskin estaría de acuerdo al decir que es un contraste entre un presente monótono y un bello pasado. Taine, en cambio sostiene que es una revuelta burguesa contra la aristocracia, posterior a 1789, expresión de la energía y la fuerza de los nuevos *arribistas*... Schlegel el mayor, dice que surge en el hombre un deseo terrible e insatisfecho por dirigirse a lo infinito, un anhelo febril por *¿romper los lazos estrechos de la individualidad?* Brunetière dirá, hacia fines del siglo, que el Romanticismo es egoísmo literario, *¿él énfasis de la individualidad a expensas de un mundo más amplio?*... Schlegel el menor y Mme de Staël estuvieron de acuerdo en sostener que el romanticismo provenía de las naciones romances o, al menos, de las lenguas romances; que se originaba en una modificación de la poesía de los trovadores provenzales... Para Chateaubriand *es el secreto e inexpressable gozo del alma jugando consigo misma*.¹²⁰

¿Y si se le opusiera al listado berlinesco la tesis de que “romántico” es precisamente todo lo que no se aprehende mediante definiciones sino a través de emociones excepcionales, las que suscita la naturaleza y el espectáculo social? ¿Que para obtener aquellos estados anímicos hay que poner por delante de la *razón razonadora una actitud, la de la emoción conmovedora?* ¿Que las emociones llegarían a cobrar tal importancia entre los hombres que se invalidaría todo lo que intentara sofocarla? ¿Que la *política dialogante* de genealogía democrática llegaría a ser desplazada por una política emocionante, por

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 34-36.

el patetismo sin el cual deja hoy de ser eficaz? ¿Que quizá en ello estribe uno de los rasgos distintivos de la modernidad? ¿Y que el lenguaje jurídico y la letra de la ley han acogido, prolongada y profundamente, al léxico romántico en el delinear de sus instituciones y el declarar sus principios solemnes...? ¿No fue el Code Civil fuente de rigor literario para Stendhal, escuela de la más perfilada, de la más nítida y precisa lengua francesa, la de sus juristas?

Aun sin tales osadías, la profundidad del troquel romántico es inigualable, tal y como sostiene Berlin. Su resonancia no se ha extinguido todavía, ni parece tener para cuándo llegar a dicho extremo. Forma parte inseparable del modo occidental de pensar y sentir, por lo que no es aconsejable desdeñar “lo romántico” como algo entre pueril y trivial, entre superficial y artificioso; no es nada de eso de modo alguno. Como no lo son ni son erradicables apetitos y pasiones que el punto de vista “romántico” permite dejar circular socialmente con más o menos condescendencia. Esas *tácitas autorizaciones son normas, preceptos y reglas no formalizadas ni codificadas pero tanto o más eficaces que las edictadas explícitamente*, por ejemplo, las que indulgan comportamientos atrabiliarios de jóvenes y de artistas y figuras populares. A fin de cuentas, como lo sospechó Darío, “¿quién que es no es romántico?”.

Para el romanticismo toda pregunta tiene su respuesta. Que las respuestas son cognoscibles y puedan descubrirse mediante métodos susceptibles de ser transmitidos a otros, que son capaces aprenderlos; las respuestas que deberían formar un todo coherente, una utopía, un ideal de sabios. El único medio para obtener respuestas es el uso de la razón deductiva, como en la matemática. “No existe argumento alguno por la que tales respuestas, que tan exitosas han sido en la física y la química, *no pueden ser igualmente aplicables a campos más problemáticos de la política, la ética y la estética*”.¹²¹

La Ilustración desbrozó el camino de la razón al advertir enfáticamente que esas deseables respuestas no advenían mediante la tradición o la Revelación ni podían deducirse dogmáticamente. Inducción como en las ciencias de la naturaleza o deducción matemática, he ahí el método que invariablemente ha de seguirse si se quiere llegar a las respuestas aquellas, pues el mundo es una suerte de “rompecabezas”, cuyas piezas encontramos desordenadas y que demandan ser coordinadas mediante la razón a fin de descubrir sus correspondencias. Todas las preguntas, ya sean de carácter fáctico o normativo, pueden ser respondidas por aquel que es capaz de colocar en su lugar todas las piezas del *puzzle*.

Los más exitosos ejemplos de tal método son Newton y Kant; los dos pertenecen plenamente al impulso racional que confluye en el siglo XVIII

¹²¹ *Ibidem*, pp. 43-45.

al ímpetu cognoscitivo de la Ilustración. “¿Qué debo hacer?” O la interrogación sobre la que al hombre cabe esperar, ¿son cuestiones susceptibles de ser despejadas con aquel método exitoso? En principio no hay por qué descartar la afirmativa.

De pronto llegó el romanticismo, llegó con respuestas inesperadas, invitado sin requerimiento, huésped que irrumpe, a mitad de la noche, en la elegante morada de la razón. Cundió la alarma y hubo grandes sobresaltos, mientras los dueños del helado palacio racionalista se reunían confusamente en turno al intruso, frotándose los ojos, llenos de curiosidad por el desenfadado del incómodo visitante, que se presentaba sin peluca ni casaca ni medias de seda ni botonadura de oro, una auténtica facha con su chaquetón raído, su cabellera desordenada, esos zapatos de basta vaqueta, coronado todo por una especie de chistera abollada y un pañuelo tachado de lamparones y anudado al cuello.

Recuerda Berlin que Montesquieu, a diferencia de Voltaire y Hume, sostuvo que aun siendo los hombres iguales básicamente, las diferencias culturales los hacen distintos entre sí, y que, en consecuencia, ha de procederse con gran cuidado en la confección de las leyes, puesto que ellas deben tener en cuenta, sin desdoro de su generalidad, las particularidades autóctonas, distintas de una nación a otra. Para Berlin, ésta es la “grieta profunda” en el muro granítico de la antropología de la Ilustración. Por ahí comenzó a cobrar fuerza el romanticismo, deslizándose al interior de la vida artística y literaria europea. El eco de esa invasión en recintos del derecho y la política alteró la silogística atmósfera del primero y la hierárquica de la política restaurativa metternichiana.

No puede negarse que el romanticismo es relativismo en acción, que, al mismo tiempo, coloca altos los listones de la calificación ética, lo que no es, en absoluto, contradictorio. Una cosa es cobrar conciencia que las diferencias entre los seres humanos son fuente de creación literaria y artística, y otra la necesidad de construir “estados de alma”, empatías que hagan menos áspera y más “lúdica” la vida, abriéndole vía franca a las “razones del corazón”, al gozo ante las maravillas de la naturaleza y su espectáculo glorioso, a la emoción intensa de jornadas marcadas por una feliz camaradería. La literatura y el teatro que construyen en la imaginación de multiplicados lectores y espectadores, los prototipos del amor imposible y fracasado, de “la fuerza del destino” que contra su voluntad conduce a los hombres al desastre o al sacrificio.

El Childe Halod byroniano, el Pirata de Espronceda, el joven idealista, el rechazado, el valiente aventurero, son prototipos que expresan “lo romántico”, que hace del sentimiento, del compromiso con uno mismo y del

altruismo, el ideal con que el *tedium vitae*, la “Melancholía” y los días grises de lo socialmente correcto quedan derrotados ante una audiencia constituida mayoritariamente por burgueses (y burguesas), aun cuando la aristocracia declinante encontró disponibles algunas butacas. *Rigoletto* y *Lohengrin* llenan de música fantástica un mundo que prefiere no ver que el patético retrato de la explotación infantil en los galrones de las fábricas de Manchester que Dickens conoció de primera mano: cuando voltean hacia otro lado es para saborear las lágrimas de *La Traviata* y en la cima del delirio estetizante, visitar el templo de Bayreuth y los castillos encantados del Cisne bávaro.

Berlin hace tropezar su ensayo con una grata diatriba sobre el supuesto e indemostrado “complejo de inferioridad” de la nación alemana (impropio fácil de explicar en su caso, habida cuenta de los sufridos y lamentables antecedentes personales del microfilósofo): ¡inferioridad, contando con Bach, Beethoven, Schiller y Kant! ¡Provinciana la música que surgió del órgano monumental de santo Tomás en Leipzig! Sólo Berlin pudo atreverse a publicar sin rubor dichas ocurrencias tramposas, que usó descalificando a Rousseau, calculando, supongo, ganarse así el favor de un público “bestsellerista”, que de esos y otros temas lo ignora casi todo y que él supo seducir facilonamente. ¿Será que el “fuero nobiliario”, que le regaló la Casa Windsor (“The Firm” como gusta de llamarla su dueña actual) y creyó le aseguraría que no habría réplica a tales despropósitos?

Sea lo que fuera, para muestra basta el botón siguiente: Diderot provenía verdaderamente de la pobreza. Rousseau, en cambio, *era suizo* y en consecuencia no cuenta en ésta categoría (?). Y, para rematar el extravío, cierra Berlín su discurso hablando “del *pozo* entre alemanes y franceses” (¿habrá querido decir *foso*?) para sostener que una de las raíces del romanticismo es dicha histórica discordia¹²² lo que es, cuando menos debatible, si no es que improbable.

No obstante lo anterior, Berlin logra un hallazgo feliz al explicar la oposición entre Ilustración y romanticismo, sosteniendo que “cuando los dioses olímpicos se vuelven demasiado mansos, racionales y normales, la gente comienza naturalmente a inclinarse por dioses más oscuros, más subterráneos. Esto es lo que sucedió en el siglo III en Grecia y fue también lo que empezó a tener lugar en el siglo XVIII”.¹²³ Si no se hubiera enredado Berlin con la compleja madeja de la obra de Rousseau, de quien hace una peculiar lectura prejuiciada, antipática, obviamente subjetiva, su juicio sobre Diderot tendría mayor interés filosófico:

¹²² *Ibidem*, p. 65.

¹²³ *Ibidem*, p. 73.

Diderot se encuentra entre los primeros en predicar que hay dos tipos de hombre. Está el hombre artificial, que pertenece a la sociedad, que funciona según sus prácticas y que busca conformar (?); esta es la típica figurilla artificial y remilgada que representaban los caricaturistas del XVIII. Dentro de este hombre ésta encierra *el violento, dramático y oscuro instinto criminal (¿?) de un hombre que desea liberarse*. Este es el que, controlado adecuadamente, *es responsable de magníficas obras de genio*. El genio de este tipo no puede ser sometido... a las leyes y convenciones racionales que rigen (la ortodoxia) en el arte.^{124, 125}

Lo anterior no deja de ser útil para la identificación del romanticismo, del que Rousseau sería el progenitor de la *Carta sobre los ciegos*.¹²⁶ Tampoco es menos apreciable la atinada sentencia:

una obra de arte es, para Herder¹²⁷ y Hamann, la expresión de alguien, siempre es una voz que nos habla. Es la voz de un hombre dirigiéndose a otro hombre, sea una taza de plata, una composición musical, un poema o un código de leyes... cualquier artefacto creado por manos humanas es, en alguna medida, la expresión, constante o inconsciente de *la actitud de vida* de su creador.¹²⁸

Es lo anterior —dice Berlin— “la doctrina del arte como expresión, como comunicación”. Herder advirtió la importancia que “la pertenencia” tiene para los hombres, quienes buscan enraizarse en un grupo, una secta, un movimiento, precedido en tal aserto por Vico, de la “ciencia nueva”. Tenía que rechazar Herder el cosmopolitismo, tan caro a los *philosophes*, pues “la pertenencia” a un grupo define y condiciona las obras del espíritu, que son inteligibles sólo si se tiene en cuenta su *hic et nunc*, su condicionamiento social, postura ésta distante del racionalismo universalista de la Ilustración.

El romanticismo identifica y consagra las potencias nocturnas, la cara más auténtica del hombre fracturado por violentas emociones, fascinado ante el espejo que le devuelve una imagen caprichosa, en la que difícilmente puede advertirse el orden geométrico de Spinoza y su voluntad racionalista, ni el imperativo kantiano que se adivina regañonamente pueril, ingenioso mecanismo trasmutado en juguete que se puede llevar y traer para termi-

¹²⁴ *Ibidem*, p. 79.

¹²⁵ Carrillo Prieto, I, *Cuestiones jurídico-políticas de la Ilustración. Una lectura actual*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2011.

¹²⁶ Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad social: Rousseau, precursores y epígonos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012.

¹²⁷ Carrillo Prieto, *Derechos...*, *cit.*

¹²⁸ Berlin, *op. cit.*, p. 87.

nar por quedar arrumbado en algún rincón del cerebro cuando las cosas se tornan adversas al deseo y a los apetitos desordenados, coro ensordecido de intereses que forman la trama de hierro de un mundo hostil, infectado de prejuicios y tediosos convencionalismos, y en el que no hay alivio: la ausencia, el opio, la huida, el arte, la revolución útiles serán para escapar de la abrumadora realidad que nos recuerda, a cada paso, sus leyes inexorables y lo hilarante que resultan los intentos humanos por desdeñarlas: náusea, absurdo, nihilismo serán, en adelante, sus pertinaces compañeros a lo largo del camino, largo trayecto al que aún le aguardaba mucho tiempo para concluir, término que en realidad no ha llegado todavía hoy.

No siendo pertinente aquí abordar el problema gnoseológico del “sujeto-objeto”, solamente diremos que este asunto es central para conocer la profundidad que alcanzó la revolución romántica en todos los órdenes: estético, ético, jurídico, político, religioso.

Berlin sintetiza y simplifica la cuestión: los hombres son creadores de valores y no meros receptores de los mismos:

El núcleo del proceso consiste en la invención, en la creación, en el hacer. El Universo no es un conjunto de hechos, ni una guía de sucesos ni tampoco el mundo de cuerpos en el espacio y en el tiempo de la física, la química y la biología: “es un *perpetuo proceso de empuje hacia adelante*, de autocreación, que puede llegar a ser concebido como algo hostil al hombre”. Puede ser concebido como algo amigable, porque al identificarnos con él, al crear junto a él, al arrojarnos en ese gran proceso y descubrir en nosotros mismos las fuerzas creativas que también descubrimos afuera, al reconocernos, por un lado, como *espíritu*, y por otro, como *materia*, al ver la totalidad de las cosas como un *vasto proceso autoorganizador y autocreativo*, seremos finalmente libres.¹²⁹

Ese romántico subjetivismo explicaría en parte la aguda necesidad que llevó a construir —en los dominios del derecho y la política— al *sujeto* de la democracia, al ciudadano, mediante exhaustivas y detalladas reglamentaciones electorales, que en la Constitución gaditana de 1812 llegan al paroxismo y son el ejemplo más acabado de respuesta para aquella necesidad política.¹³⁰

Hubo de buscarse, asimismo, al sujeto central de la economía, el nuevo consumidor sistemático. El nuevo sujeto de la plástica ya no sería el individuo glorificado y herético diluido en lo abstracto, como también se diluirán los nuevos sonidos del compositor musical y sus auditores. No más música

¹²⁹ *Ibidem*, p. 161.

¹³⁰ Carrillo Prieto, Ignacio, *Derechos...*, *cit.*

cos de cámara principesca ni como audiencia selecta elegantes aristócratas. Hay un nuevo Dios, la libertad: una nueva patria inabarcable, la mar entera y “una sola Ley, la de la fuerza del viento”, como quería Espronceda.

Más allá de la pretensión frustránea que las definiciones siempre conllevan, la del romanticismo político tendría que considerar el hecho generalizado de la reticente desconfianza, creciente día con día, al juego de la política burguesa y a sus manoteos parlamentarios, cháchara que los artistas acabaron por menospreciar, y que hoy llega hasta nosotros en el hastío de los “indignados” y por el reflujó conservador que explica las nostalgias románticas por el medievo, por sus misterios alquímicos y sus ordenación trascendente, refugio mental en aquella crisis axiológica. Dice Hugh Honour¹³¹ que para la caracterización del romanticismo la sentencia de Washington Alloton esclarece la cosa: “escucha tu voz interior y, más tarde o más temprano, ella no sólo se hará comprender por ti, sino que te permitirá traducir su idioma para el mundo y en esto reside el único mérito verdadero de una obra de arte”. Por otra parte, también sostiene Honour que

la trayectoria de la Revolución Francesa agudizó enormemente la conciencia de la historia. Puso de manifiesto la complejidad de ideas que hasta entonces parecían sencillas: los ideales de libertad personal y de libertad política no eran idénticos y hasta podían excluirse mutuamente. Demostró la debilidad de la razón y la fuerza de la pasión, la insuficiencia de las teorías y el tremendo influjo de las circunstancias en el desarrollo de los acontecimientos... El Romanticismo fue, en gran medida, una respuesta a tal situación, o más bien *una diversidad de respuestas individuales* sin más punto común que el de partida y constantemente sometidas a revisión en un mundo de transformación constante.¹³²

La sentencia de Hugo puede resumir lo esencial del impulso de la actitud, del modo de sentir “romántico”: “Tous les systèmes sont faux; la génie seul est vrai”.

A final de cuentas,

la palabra romántico se ha aplicado a una desconcertante variedad de cosas, como insulto o alabanza, como categoría filosófica, cronológica, estética o psicológica, para designar emociones eróticas o procesos puramente cerebrales. Como ninguno de estos usos resulta totalmente indefendible y todos ellos se remontan a los primeros años del siglo XIX, es lógico que los que

¹³¹ Honour, Hugh *El romanticismo*, Madrid, 1984, p. 17.

¹³² *Ibidem*, p. 19.

han intentado establecer una definición precisa hayan tenido que dejarlo por imposible.

Ya Valery había advertido que “nadie puede embriagarse ni apagar su sed con etiquetas”. Y la del licor romántico no fue la excepción. Convenía más bien al mundo aquel la divisa: “jamais deux personnes n’ont lu le même livre, ni vu le même tableau” (A. Preault).

Así, *Los naufragos de la fragata Medusa* (1819) de Gericault puede ser descifrado como el gran giro de la pintura monumental, su giro romántico. “En esta obra se aplican por vez primera el gran estilo y la escala heroica reservados hasta entonces para temas grandiosos, narraciones bíblicas, proezas de los héroes griegos y romanos, hazañas de los gobernantes y sus generales a la representación de los sufrimientos del hombre corriente”¹³³ cuando abriga falsas esperanzas las de los desahuciados de aquella balsa caníbal, avistando el navío que no habrá de salvarles, para sumirse en un profundo desaliento al verlo alejarse irremediabilmente, hasta perderse en el horizonte.

No resulta fácil determinar si la elección de Gericault comportaba o no alguna significación política. Por el simple hecho de elevar un tema de baja condición, que antes sólo se consideraba merecedor de un cuadro de pequeño tamaño, bien pudo estar atacando simultáneamente a la añeja jerarquía académica de géneros y a la reciente Restauración... Pero no cabe duda de que el cuadro se entendió como una alegoría política. En una serie de conferencias, suspendida por las autoridades de la tambaleante Monarquía de Julio de 1847 (un año antes la revolución republicana), Jules Michelet iba a citarlo como símbolo de Francia: “c’est la France elle-même, c’est notre société toute entière qu’il embarqua sur ce radeau.

El lema “le romantisme est le libéralisme en littérature”, acuñado en 1826, indica que al movimiento estético le acompañaron fanfarrias políticas; para Baudelaire, “decir romanticismo es decir arte moderno, o sea, intimidad, espiritualidad, color, ansia de infinitud”. No queda claro que este juicio hubiera sido suscrito por todos los que con nuevos ojos y oídos escrutaban la pintura, la literatura, la música y el teatro; el romanticismo en todo caso ya era una corriente de gran fuerza, que pronto sería arrolladora. En esto nadie discrepaba, liberales y conservadores acordados como pocas veces antes lo habían estado. En un antiguo *locus classici* en investigaciones acerca del cuerpo vertebral de los *temas* pictóricos y literarios que el roman-

¹³³ *Ibidem*, p. 43.

ticismo consagra, sostener el carácter principalísimo y preponderante entre ellos del “paisaje”.

“Con el trasfondo del mito de la Edad de Oro, que había obsesionado la imaginación europea desde la Antigüedad, estos cuadros de tranquilas praderas con dulces vacas bicolors, rebaños de mustias ovejas y de pastores arcádicos habían recibido un nuevo sentido con el primitivismo bucólico de Jean-Jaques Rousseau”.¹³⁴ Se trataba de modificar el catálogo tradicionalista de los mismos, es decir, el conjunto de los “géneros aceptados”, aun cuando muchos artistas románticos — sostiene Honour — sentíanse muy cómodos entre los consagrados desde antaño.

Los románticos le dieron otro planteamiento al paisaje, tanto que Honour se refiere a una “moral romántica del paisaje”. La naturaleza admirable, suprema fuerza didáctica que canta la grandeza de su Creador ante el artista que la enaltece, y, así dará a conocer al mundo la buena nueva: Constable, Turner, Caspar, David Fiedrich responden a lo que Novalis¹³⁵ llamó “romantizar”: “Cuando confiero al tópico una significación elevada, a lo ordinario un aspecto misterioso, a lo corriente el merito de lo insólito, a lo finito el aspecto de lo finito *estoy romantizando*”. Éstas y otras ideas acerca de la naturaleza exterior derivaban — sostiene Honour — de la tradición neoplatónica que había sobrevenido en los escritos teológicos. Calvino había predicado que la naturaleza exterior era la suprema prueba de la bondad de Dios. Escribió lo anterior en Ginebra, en donde lago, montaña, río y bosque en perfecta armonía no puede dejar a nadie de conmover profundamente, en torno de epifanía sagrada que inspiró a Rousseau, Schlegel y Chateaubriand y una célebre pareja romántico-intelectual,¹³⁶ la integrada por Mme de Staël y Benjamin Constant, quienes, desde Copett, adivinaban en lontananza la colina ginebrina alzarse, coronada por las macizas torres de Saint-Pierre.

Cuando, a finales del siglo XVIII, los jóvenes empezaron a notar que la Razon no había dado respuesta a unas cuestiones que a ellos les parecían más apremiantes que nunca, se volvieron precisamente hacia los autores protestantes, bien que heterodoxos, como Jakob Böhme. De aquí, tal vez, que *la actitud protestante hacia Dios se transfiera a la Naturaleza y que se concediera una importancia antes desconocida en los países protestantes especialmente, al paisajismo como expresión de la reacción del individuo ante el resto de la Creación y de su relación con ella*.¹³⁷

¹³⁴ *Ibidem*, p. 62. Véase Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad...*, *cit.*

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ La otra fue la Chopin-Sand.

¹³⁷ Honour, Hugh, *El romanticismo*, Madrid, 1984, p. 75.

Se trataba de descifrar *los jeroglíficos de Dios*, es decir, Su paisaje, el paisaje ofrecido por El al hombre para su elevación espiritual y, a la postre, para auxiliarle en la tarea de su salvación. El paisaje quedó así investido de trascendencia moral, y las reglamentaciones legales para preservarlo no tardarían en aparecer urgentemente. Hoy ya sabemos lo que ha representado su implacable destrucción por la mano del hombre, codicioso ladrón de la casa universal, habiendo recuperando, de otro modo, la conciencia de su índole sagrada, y llegando, por otra vía, a su proclamación como valor supremo, en una batalla inconclusa que viene enfrentando a depredadores y conservatistas de todo punto irreconciliables desde que el romanticismo abrió los ojos del hombre europeo a las misteriosas bellezas del mundo natural, asunto no sólo estético, sino también moral.

Mme de Staël hizo famoso el aforismo romántico (Schelling y Goethe) de la arquitectura como “música congelada”, “música muda”. Walter Pater diría, mucho después, que “la mera *melodía* de la arquitectura griega se distingue y contrapone a la *armonía* del gótico, la música más exquisita generada por la oposición de sonidos coincidentes en el tiempo”, que revela la “nueva vía” de la sensibilidad moderna, capaz de amalgamar distintos estímulos a fin de alcanzar un estado de alma arrebatador, fecundamente creativo, alejado de convencionalismos artísticos que ya nada decían a los consumidores de aquel tiempo. Los críticos hicieron su tarea, y el canon cambió hasta para la escultura, “la menos romántica de las artes”. El impacto del poderoso huracán romántico alcanzaría también la concepción del derecho y las conductas políticas,¹³⁸ y nada quedaría igual cuando acabara de pasar por Europa.

En esa extraña inquietud del espíritu gótico —escribió John Ruskin— estriba su grandeza, ese desasosiego del alma soñadora... El griego podía contentarse con su surco de triglifo, y quedar en paz pero la obra del arte gótico... ha de seguir adelante hasta que su amor por el cambio se vea apaciguado para siempre en el cambio que debe venir, igual para los que despiertan que para los que duermen.¹³⁹

En vigilia o entre sueños, los románticos introdujeron en el circuito occidental un conjunto de ideas-vehículo, que transportarían, a lo largo del mundo, un grupo de nuevos valores y actitudes que forman parte del imaginario colectivo de hoy, aunque pintadas de otros colores y pigmentos, con

¹³⁸ Carrillo Prieto, Ignacio, *Derechos...*, cit.

¹³⁹ Citado por Honour, *op. cit.*, p. 160.

distintos aditamentos y reformuladas desde diferentes perspectivas, a las que obliga el velocísimo del tiempo.

Las autoridades de la Restauración¹⁴⁰ eran perfectamente conscientes de que las imágenes visuales podían avivar y muy eficazmente, recuerdos del idealismo revolucionario y del heroísmo napoleónico... Los artistas siguieron pintando escenas revolucionarias pese a que no tenían la menor oportunidad de ser expuestas en el Salón y circularon ampliamente los grabados de veteranos de la Grande Armée realizados por Charlet y otros, contribuyendo a la formación de la leyenda napoleónica. No tuvieron gran éxito los intentos de crear una contraimagen, aunque produjeron una obra maestra: el cuadro de Pierre-Narcise Guerin del gallardo y bien parecido joven general Henri de la Rochejaquelein, con la bandera blanca borbónica a sus espaldas y la insignia del Sagrado Corazón en el pecho (la misma que la de los “cristeros” de aquí...).

Alfred de Vigny, en el prefacio a su *Cinq-Mars* (1826) opinaba que todos los males de Francia provenían de la actuación de Richelieu contra el poder de la nobleza. Un episodio de esa novela proporcionó a Delaroche tema para una de sus pinturas más logradas: Richelieu, anciano y enfermo, en su falúa oficial, remolcando la barca en que Cinq-Mars y de Thou, dos conspiradores jóvenes y rebosantes de salud, son conducidos a morir en el cadalso. Cuando se expuso en 1831 junto a *La muerte de Mazarino* un crítico comentó la felicísima idea de M. Delaroche de resumir en dos cuadros la larga lucha de la aristocracia francesa contra el establecimiento del poder absoluto, una lucha que acabaría por enfrentar a la monarquía en solitario contra el pueblo en un conflicto de intereses sociales y conduciría a la Gran Revolución en que pereció.¹⁴¹

En la música de Verdi, la política y la historia son grandes temas. Verdi era militante del *Risorgimento* por las libertades y la unidad italiana, imbuido de un nacionalismo vibrante y emotivo. Hasta la decoración interior de las mansiones principescas se vio tocada por esa manía “histórica”, y se imitaron los muebles de bronce encontrados en Pompeya y la joyería griega y etrusca. El príncipe Napoleón, oscuro y mediocre, se hizo construir una casa romana, como las del Vesubio, en la que se imitaba a Rachel, la actriz trágica que Proust llegaría a venerar, inmortalizándola en *A la Recherche* con rasgos de otras divas también célebres.

El romanticismo pictórico es política” —afirmaba Auguste Jal, el crítico del Salón de 1827— “es un eco del cañonazo de 1789”. La asociación entre

¹⁴⁰ Carrillo Prieto, *Derechos...*, *cit.*

¹⁴¹ Honour, H., *op. cit.*, pp. 210-223.

arte vanguardista y política —sostiene Honour— inició en el compromiso de David con la Revolución, así como —habría que añadir— la tendencia a descubrir en las obras de arte mensajes políticos que pudieran o no estar en la intención de sus autores. Pues fue en ese momento cuando por vez primera se difundió la idea, rabiosamente romántica, de que el artista proyectaba su particular cosmovisión filosófica, religiosa y política (y hasta jurídica, agregaríamos). *Weltanschauung* es uno de los neologismos de aquellos años.¹⁴²

El romanticismo es, ya se sabe, un producto muy alemán en letras y artes. *Sturm und Drang*, que es una de sus manifestaciones cimeras, expresó un rechazo radical a la cultura aristocrática, subrayadamente francófila, pero acogió, entusiásticamente, el programa revolucionario de libertad, igualdad y fraternidad, y la transformación de la vida cotidiana gracias a la implantación del Code Civil de 1804, Code Napoleón.¹⁴³ Las concepciones políticas revolucionarias fueron el trasfondo ideológico, explícito o no, de aquel renacimiento artístico, con lo que el Romanticismo quedó singularizado como una excepcional alianza con la política.

El extraño mundo pictórico de *Casper David Friedrich* también tuvo su trasunto político. En 1814 le escribió a su amigo Moritz sobre un proyectado monumento a Scharnhorst, héroe de la batalla de Leipzig (1813), en donde las armas prusianas derrotaron a lo que quedaba de la Grande Armée: “Mientras sigamos siendo criados de los príncipes nunca llegaremos a ver nada grandioso de este estilo. Si el pueblo no tiene voz, no le será permitido ser consciente de sí mismo y respetarse”.¹⁴⁴ Una tela ultrarromántica como su cuadro *La tumba de Ulrich von Hutten* (1823) alude —según Honour— a la nueva situación política, mostrando una capilla gótica en ruinas, con una estatua de la Fe decapitada en uno de los muros y un hombre meditando sobre la tumba de Hutten, humanista, partidario de Lutero, y que había exigido la creación de un Estado alemán fuerte y centralizado. Friedrich escribió en el sarcófago que ocupa el centro de la composición los nombres de varios liberales en el exilio o en la prisión: Jonh (1813), Arndt (1813), Stein (1813) Görres (1821).¹⁴⁵

“Es el cuadro de Friedrich —concluye Honour— más claramente alegórico y probablemente el último en portar un mensaje político explícito”. En *El Sermón Husita*, Lessing representó a todas las clases sociales teniendo

¹⁴² *Ibidem*, p. 225.

¹⁴³ Carrillo Prieto, *Derechos...*, cit.

¹⁴⁴ Citado por Honour, pp. 230 y 231.

¹⁴⁵ Görres, político neocatólico que animó la restauración de la catedral de Colonia, que veía como el símbolo del *Risorgimento* alemán en el Reich. Fue autor de un opúsculo: *Alemania y la revolución*.

como fondo una iglesia en llamas interpretado todo cual si fuera un alegato por la libertad religiosa y social de la nación emergente.

El compromiso político de escritores y artistas tuvo un emblemático caudillo en Byron; su filohelenismo pronto creció en “un culto intelectual”, moda del mundo literario y pictórico que así tomaba partido por las libertades. Delacroix pintó *Las ruinas de Missolonghi*, sin duda un homenaje a la Grecia insurrecta y a su más notorio evangelista. Y nadie negaría el impacto político inmediato de su obra maestra: *El 28 de julio: la Libertad guiando al pueblo*, “tal vez la más famosa imagen visual de la Revolución jamás creada”.¹⁴⁶ Su carga explosiva orilló a embodegarla hasta después de 1861, cuando se puso al alcance del público permanentemente. “El cuadro parece un reflejo del conflicto no superado entre la libertad personal y artística que Delacroix reclamaba y un *liberalismo político* que, al decir de Honour, cada vez le resultaba más de temer”.¹⁴⁷ Fue, concluye el erudito inglés, un conflicto al que, conscientemente o no, hubieron de enfrentarse todos los románticos, y que acabaría por llevar a muchos de ellos a refugiarse en el reducto del “arte por el arte”. Hubo incluso un *pasagiste patriotique*, como Daumier bautizó a Paul Huot, antiguo carbonario y “barricadista” en 1830 junto con Alexandre Dumas: su *Amnistía de 1832* fue una inequívoca protesta pública a la política represora orleanista. El propio Luis Felipe intervino personalmente para vetar un cuadro de Chenavard que representaba la firma de la sentencia de muerte de Luis XVI, por obvias razones.

Al concluir el *Arco de Triomphe de l'Etoile*, Luis Felipe no puso ninguna objeción al más notable de sus grandes relieves, *La Partida de los Voluntarios* (conocido como *La Marsellesa*), de François Rude, “que capta perfectamente el espíritu heroico del Ejército de 1792” (ejército jacobino, defensor de la Revolución frente a las agresiones de los príncipes europeos, los de Coblenza). Rude no fue, sin embargo, más que un artista a sueldo del poder, incapaz de rehusar erigir el monumento a Cavaignac, represor inmisericorde de las barricadas parisinas de 1830.¹⁴⁸ Tampoco le pareció incongruente el esfuerzo y la maestría que invirtió en 1847 para representar a Napoleón “despertando en la inmortalidad” en Santa Elena, coronado de laureles de oro, engalanado de charreteras y botonaduras refulgentes conducido al Emperio en alas del Águila de la Victoria, envuelto entre los últimos pliegues del sudario.

¹⁴⁶ Honour, *op. cit.*, p. 242.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 244

¹⁴⁸ Carrillo Prieto, *Derechos...*, *cit.*

Pierre-Jean David d'Angers, otro escultor republicano fervientemente comprometido, condenado a salir de Francia camino del exilio durante el Segundo Imperio. Decía D'Angers que “las ideas políticas (habían sido) la fuerza motriz de su vida artística”¹⁴⁹ (tesis que hoy y antier escandalizaría a la triste legión los escépticos puristas estéticos), había logrado una interpretación netamente liberal de la monarquía constitucional en el frontón del Pantheon parisino en 1837, así como el relieve por la abolición de la esclavitud del Monumento a Gutenberg en Estrasburgo. Sus medallones de las efigies de los revolucionarios del 89 son aún más decididamente radicales en su adhesión al doloroso proceso, apoyado en sus laudatorios comentarios sobre Robespierre, Sainte-Juste, Carnot, Babeuf y Marat. Fueron también héroes suyos Michelet, Louis Blanc, el abate Gregoire y Blanqui. Dedicó mármoles y bronce a la Virtud, al Valor Heroico, pero —constata Honour— nunca a los tiranos ni menos aun a los Rotschild.

Los cantos y encomios a la libertad se multiplicaron, y “los bandidos” al estilo de Robin Hood o Karl von Moor ocuparon la atención de escritores y pintores como paladines de una vida libre, reactores de las injusticias sociales; en la música, *Carmen*, *Fra Diávolo* y *Harod en Italia* hicieron lo propio.

Pueden ahí ser encontradas las manifestaciones de los vasos comunicantes entre pintura, política, literatura y derecho, música y sociología y sus distintos entrecruzamientos, que valdría la pena puntualizar y establecer, con la precisión que ello exige.

(Una investigación de tal índole permitiría una mejor intelección del funcionamiento del derecho, ya no *in vitro*, sino en *ánima vilis*, lo que no es mucho pedir. Didácticamente, contribuiría a despertar el interés de los jóvenes por lo jurídico, hoy caracterizado malamente como un tedioso galimatías, multidisciplinalidad sin el imperio necesario para hacerla inexcusable).

A la hora de un precario y provisional “balance conclusivo” no sería desacertado quintaesenciarlo diciendo, otra vez con Honour, que “mientras los románticos habían tratado de explorar la relación entre la razón y la imaginación, entre la percepción y la idea, entre lo que veían y lo que sentían, la tendencia de sus sucesores fue a concentrarse en las apariencias visuales o en la visión interior”.¹⁵⁰ El *cliché* de románticos desastrados, de poetas lacrimosos y sentimentales desfiguró, ridiculizándolos, la solidez y el vigor del romanticismo, pues así fue que *la palabra* “romántico” se volvería contra la idea poderosa que el romanticismo sembró, y que hoy todavía ofrece abundante cosecha en el mundo del arte y en otros, aquí apenas en-

¹⁴⁹ Honour, *op. cit.*, p. 247.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 331.

travistos, entre los que “no hay objeto tan horrible que una luz intensa no pueda volver hermoso”, luz de la física y también la de la razón y la del sentimiento, aunados en el haz brillantísimo de lo bello, lo justo y proporcionado, lo apolíneo y lo dionisiaco por igual, aunque en distintas proporciones. En el sistema del derecho bastaría con advertir cómo la visión romántica llevó a la compleja teoría que Fichte urdió sobre el orden jurídico, obligando a repensar el origen y los fundamentos de la ley, construida obedeciendo a un sustrato ideológico en el que el romanticismo fue ingrediente importante.

En su extensión territorial, el Romanticismo no sólo afectó todas las partes de Europa, con la excepción de Turquía, sino también, en menor grado, las propias Américas. *Su alcance fue el más vasto imaginable*. Lejos de quedar limitado a la literatura en general o a la poesía en particular, también se manifestó, en diversos grados, en la música y las artes visuales, en la historiografía y en el pensamiento social, así como en la cosmovisión general del hombre sobre la vida en este mundo y en el siguiente.¹⁵¹

Afectó — dice Schenk — hasta el estilo de jugar al ajedrez. Han ensayádose más de cien definiciones de “romanticismo” sin que ninguna alcance consenso generalizado. Schenk opina que hay, empero, un elemento que nadie objeta: “el espíritu de aventura”. Búsqueda incesante de nuevos aires creativos, de experiencias sensoriales e intelectuales diferentes a lo antes, y de cuya fuerza dependería llegar a arribar a otro mundo, distinto del monótono y rutinario día con día en que se ahogaba la sociedad europea, la “Europa que se aburría”, sumida en una tediosa mediocridad, la de los valores burgueses más convencionales, entre ellos el del avance o progreso ilimitados, en el que se dejó de creer mayoritariamente, dándole la espalda a uno de los postulados centrales de la Ilustración del siglo XVIII, excepción hecha de Rousseau, quien advirtió, vanguardista, dicho espejismo¹⁵² y la contradicción filosófica que ahí radica inevitable, pues nace de una de índole económica y social que tiene más que ver con el modo de producción, con las fuerzas productivas y sus relaciones, clarificación de Marx y Engels, mucho tiempo después de que el romanticismo ya bogara, a todo trapo, en aguas procelosas, las de las literarias, las plásticas y las musicales.

¹⁵¹ Schenk, H. G., *The Mind of the European Romantics. An Essay in Cultural History*, Londres, Oxford University Press, 1979, traducción de Juan José Utrilla (versión española, México, 1983).

¹⁵² Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad social: Rousseau, precursores y epígonos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012.

Una cosa es cierta, a saber: ambos movimientos, el Romanticismo, como la Revolución, estaban unidos en un apasionado afán de libertad... Aunada a la exigencia de libertad política fue la búsqueda de *la espontaneidad* en la literatura y en las artes. Esto no fue simple coincidencia. Madame de Staël¹⁵³ tenía razón en sostener que la libertad habría de conducir a reformar la literatura.¹⁵⁴

Pero la esperanza de que la Revolución condujera a una época de federalismo europeo y descentralización había resultado —dice Schenk— un engaño. (Chateaubriand no quería ni oír hablar de una Sociedad Universal, que hiciera uniformes a todas las naciones, y con Walter Scott proponía, en cambio, que quedáramos como la naturaleza nos hizo. “No seríamos mejores si nos pareciéramos unos a otros, como monedas nuevas”).

La desilusión romántica fue más profunda aún. La Revolución no sólo había dejado de realizar las majestuosas esperanzas de libertad, igualdad y fraternidad, sino que para algunos había inaugurado una época siniestra. Dijo Schlegel (quien también integró El Círculo de Ginebra) que “un fenómeno que por primera vez hizo despertar los más profundos teóricos y observadores políticos del mundo de su ilusión y, como peligroso signo de los tiempos, les llenó de horror, fue *la aparición de crímenes cometidos desinteresadamente*, que nacieron de una idea confusa y errónea del fanático e implacable *Zeitgeist* (el espíritu de la época)”.¹⁵⁵

Schlegel no acaba por identificar cuál idea era, entre muchas, la “confusa, la errónea”, ni aclara cómo fue que aquellos crímenes se perpetraron “desinteresadamente”, y precisamente cuáles fueron éstos. En todo caso, es patente su toma de partido, que abjura de la Revolución.

Se ha llegado a decir que si el siglo XVIII fabrica ideológica, política y jurídicamente los derechos del hombre y del ciudadano, el XIX se inventa los “derechos de la personalidad”, por su mayor hincapié en la peculiaridad o singularidad, personales, regionales y comunitarias. Los románticos postularon la idea de que el carácter peculiar de cualquier nacionalidad se expresa en el *Volkgeist*. Ambas nociones, *Zeitgeist* y *Volkgeist*, hubieran hecho sonreír sarcásticamente a los racionalistas franceses del siglo anterior. En el siglo XX causaron repulsión y vergüenza, sobre todo la cruel dialéctica del *Volkgeist* invocado por el nazismo como (imposible) coartada a sus crímenes nefandos.

¹⁵³ Quien agrupará alrededor de ella lo que hemos llamado “El Círculo de Ginebra”, que merece ser investigado, pues su infancia teórica fue muy fértil.

¹⁵⁴ Schek, *op. cit.*, p. 34.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 37.

El campeón de la romántica singularidad humana fue Fredrich Ernst Daniel Schleiermacher, que llevó al extremo la tesis escolástica de la “inefabilidad de los seres”.

La idea del alemán que “todo hombre es único e irrepetible” no fue mera ocurrencia de su extremado individualismo; hoy la genética la ha confirmado, reformulada de otro modo. (La “lotería de la herencia” —dice Schenk— se basa en una eterna permutación de características heredadas. Con un ritmo promedio de generaciones de treinta años se necesitan nueve billones de años antes de que se agoten todas las permutaciones). De la tesis antropológico-romántica al *Kindergarten* (1837) de Froebel (el suizo pedagogo, émulo de Rousseau) no hubo más que un paso, y “los juegos espontáneos” cobraron la gran importancia educativa que hoy todavía conservan.

Schleiermacher impugnó los estatutos juridizantes de su tiempo: el de la ética kantiana y el del código civil en lo tocante a las relaciones afectivas,¹⁵⁶ y propuso una idea: el *pensamiento* como conversación en la tarea hermenéutica. Su *hermenéutica* resulta “un reflejo estimulante de la contemporaneidad” —afirma su traductora, quien sostiene que la hermenéutica de Schleiermacher hace del pasado un presupuesto esencial de la tarea del pensamiento, que debe ser adecuadamente comprendido e integrado en el presente—. “El fin de la hermenéutica será alcanzar, en modos distintos, un consenso, entre interpretaciones, modelado sobre la forma dialógica”.¹⁵⁷

Manfred Frank, en su *Was ist Neostrukturalismus?* sostiene que Schleiermacher no piensa al individuo como un lugar de plenitud, un núcleo de identidad indescomponible o un ser que tras un proceso de deducción podría ser desarrollado a partir de un ideal de la razón. Más bien al contrario, es el sentimiento individual (es decir, la familiaridad de un ser individual consigo mismo) es el complemento de una falta... Esta falta es suplida y es completada la unidad carente, con un movimiento por el que la conciencia singular busca representarse, en ella misma, la condición general de la verdad. Así se llega hasta Gadamer y su postulación de que “el único ser que puede ser comprendido es el lenguaje”, por ende, el hermeneuta jurídico es indispensable para la intelección de la ley como lenguaje, a mitad de camino entre la *lingua vulgaris* y los lenguajes de la lógica y de la matemática. La hermenéutica moderna, a partir de Schleiermacher, subordina la primera a la segunda: autonomiza el mecanismo de la comprensión como metodología especial no restringible ya sólo a las lenguas extrañas y a los textos clásicos, bíblicos y jurídicos.

¹⁵⁶ Poca, Ana, *Introducción, traducción y notas de los monólogos*, Barcelona, 1991.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. XVI y ss.

La hermenéutica deviene con él, el arte y el análisis del mismo acto de comprender.

La oposición tradicional interior a la hermenéutica, entre *interpretación psicológica o alegórica* (examen de la palabra en relación con el pensamiento del que la profiere) e *interpretación gramatical* (examen de la palabra en relación al sistema lingüístico al que pertenece) resulta también trastocada. La primera desplaza a la segunda, y el arte de comprender se concentra en *la oscuridad del tú*, ya no en la oscuridad de una histeria.¹⁵⁸

Cada acto de comprender es comprensión de un acto de habla o de una intuición estética. Schleiermacher —añade Poca— describió el acto de comprender como inversión del acto de hablar, y definió la hermenéutica como una “gramática invertida”.

La figura mitológica de Hermes “sombra de un Dios y Ángel caído, herido y desgarrado por el sinsentido”, remite a la posibilidad de una medición recreadora, cancela la diferencia entre intérprete y autor, e inaugura una distancia que permite mantener una perspectiva sobre lo interpretado, lo que posibilita contemplar el modo en que el pensamiento se ha expresado de la mejor manera posible, a fin de dilucidar, también y aun mejor que su mismo autor, el modo de la armonía construida, lo que todavía es útil en la actual teoría pragmática del lenguaje y para la psicolingüística.

En consecuencia, el que conoce transforma la realidad y se transforma a sí mismo, lo que supone la relación de lo racional y lo irracional bajo un solo lema: el relato, pues incluso lo que no puede afirmarse lógicamente puede ser relatado verbalmente. La razón hermenéutica es la emergencia de una fuerza mediadora, libre para poetizar, fingir, metaforizar, que desplaza el criterio de la verdad por el criterio de la vida. “Lo que está en cuestión no es la verdad o falsedad de algo, sino en qué medida ese algo es ventajoso para la vida”.¹⁵⁹

La gran virtualidad teórica de este planteamiento pasa por Nietzsche, por la noción de *Bildung*, la del *Superhombre* como sujeto escindido en muchas almas mortales; por Heidegger y la circularidad típica de los procesos interpretativos, el interminable remitir recíproco de la interpretación gramatical y la psicología; por Gadamer y su noción de la experiencia de la verdad, experiencia del diálogo interpretativo, que transforma de forma radical las posiciones iniciales de la dialogantes; por Benjamin y su crítica literaria para hacer percibir la sinfonía cultural que la obra inscribe, como un vaivén

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. XVII.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. XX.

—dice A. Poca— entre la subjetividad del autor y un colectivo dinámico; por Barthes y su tesis de la identidad entre ser y lenguaje; por Foucault y la subversión de la práctica del comentario por un archivo de fragmentos contemporáneos o contiguos; por el Deleuze de la repetición y la diferencia, y por Blanchot y su ausencia del ser que no pregunta quién interpreta, porque sólo una posición neutra vincula al escritor y al lector.

No debe pasarse por alto, en esta sucinta revisión, la crítica de Frank a Habermas y su *Teoría de la acción comunicativa*:

La teoría del consenso discursivo habermasiana es, no obstante, *también ella a su manera terrorista*. En primer lugar, porque fija de antemano las reglas pragmáticas universales que fundan la discusión y que no son discutibles. Después, porque prescribe el consenso como meta de la discusión, pero no como meta y fin. Pues si *el consenso* fuese el fin de la discusión, toda sociedad se vería constreñida a limitar sus discusiones para llegar a un acuerdo. *La sociedad tendría entonces aspectos terroristas*, como lo ha confirmado el análisis pesimista de Sartre sobre el paso de las *sociedades fusionantes* a aquellas cuya cohesión no es asegurada más que el terror.¹⁶⁰

Es la experiencia de la verdad de Schleiermacher la experiencia de una hipótesis o prueba activa, contrastante con el criterio de verdad como conformidad de la razón ilustrada.

La actitud hermenéutica ante el saber supone un compromiso con el pasado, conformado con lo que resta de sus huellas y de sus valores, es decir, de sus ruinas, de tal modo que el sujeto que las representa es también una amalgama de almas mortales. El acontecer del ser es transmisión de mensajes esencialmente lingüísticos y, así, la experiencia de la verdad se aproxima muy enigmáticamente a la experiencia misma de la vida. Por su naturaleza, la controversia consistente es decidir si un enunciado es verdadero o no sólo puede tener el carácter de una conjetura, cuyo éxito o fracaso no podrá jamás medirse con criterios objetivos. Al pasar revista del impacto de Schleiermacher en el pensamiento teórico de hoy, queda más resaltadamente nítido lo que el romanticismo representó para el pensamiento occidental; sería pueril negar su influencia en la esfera de las palabras de la ley y en la concepción del hombre sujeto de derechos, tal y como hoy se lee en los textos y sentencias legales en todo el mundo. El individuo, su constitución como ciudadano y sus múltiples redes sociales recuperando el pasado histórico incorporándolo al presente, un rostro compuesto de diversos elementos, algunos extraídos de la intuición poética, permitirían relatar el derecho

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. XXVI a XXVII.

de tal forma que la Ilustración no lo hubiera admitido. Al final ha quedado desnudado como el implacable mecanismo coactivo que es, obediente a una lógica descifrada a fondo por Kelsen, quien por la radical “norma hipotética fundamental” despojó de fundamentos jusnaturalistas laicos, asumidos en el siglo XVIII, al ordenamiento jurídico, postulando “neutralidad axiológica” para describirlo. Al fundamentar la moral en la autonomía de la voluntad, Kant sustituía la heterónoma coacción divina con la coerción jurídica, único constreñimiento que cabe compatibilizar con la condición de legislador moral soberano que el hombre alberga en él mismo. Los derechos y libertades son el vehículo que ha de permitir a dicha soberanía desplegarse armónicamente a las restantes individualidades soberanas, y sobre esta línea ha sido construido el discurso jurídico de la modernidad y sus actuales secuelas.

Monólogos (1800), una suerte de *Summa* del individualismo romántico del *Sturm und Drang*, ha sido calificada como punta de lanza de la quiebra de la razón ilustrada, y con razón, pues Schleiermacher los ofrece “para la comprensión de su espíritu”, en un “juego sonoro de sentimientos”, antes que de multiplicación de razones y argumentaciones lógicas.

Solo hay libertad —afirma Schleiermacher— e infinitud para el que sabe lo que son el mundo y el ser humano, para el que resuelve claramente el gran enigma de cómo ambos se diferencian y cómo influyen el uno sobre el otro. Un enigma en cuyas tinieblas se hunden aún miles de hombres como esclavos, pues han apagado la luz propia y deben seguir el resplandor más engañoso. Lo que ellos llaman mundo es para mí el hombre, lo que ellos llaman hombre es para mí el mundo. El mundo está para ellos en primer lugar y el espíritu es sólo un pequeño huésped del mundo, nunca bastante seguro de su lugar y de sus fuerzas. Para mí es el espíritu lo primero y lo único pues *lo que reconozco como mundo es su obra más bella, el espejo que de sí mismo se ha fabricado...* lo único que considero digno de llamarse mundo es la eterna comunidad de los espíritus, su influjo recíproco, su mutuo formarse, la sublime armonía de la libertad... La libertad choca con la libertad y lo que ocurre lleva el signo de la limitación y de la comunidad. *¡Sí, tú eres en todo lugar lo primero, oh sagrada libertad!* Habitas en mí, en todos. La necesidad reside fuera de nosotros, *es el tono preciso del bello choque de la libertad que anuncia su existencia.* Solo puedo contemplarme como libertad... Así ¡oh libertad! tú eres para mí lo originario, lo primero y lo más íntimo. En cuanto me retraigo sobre mí mismo para contemplarte, mi mirada escapa del dominio del tiempo, libre de los límites de la necesidad. Todo sentimiento opresivo de esclavitud retrocede, el espíritu se hace consciente de su esencia creadora, la luz de la divinidad surge ante mí y aleja la niebla en que vagan errantes los esclavos... Sé cómo hay que

buscar la libertad y su sagrado sentimiento, que siempre está negado al que detiene su mirada sólo ante la vida y los hechos exteriores de los hombres... El sentimiento con su obrar y pensar externos, lo ve todo aislado y finito. No puede concebirse a sí mismo sino como una suma de fugaces fenómenos que, al anularse y distribuirse recíprocamente sin cesar, no pueden ser comprendidos unidos. Una imagen completa de su ser se le deshace en mil contradicciones... En las operaciones *exteriores* todo lo individual se contradice, *la casualidad exterior anula el sentimiento* y a contemplación arranca a la voluntad una paz indolente. *En lo interno*, todo es uno, cada acto es sólo un complemento de otro, en cada uno está contenido el otro. *La situación de mi ser*, por ello mismo, me eleva por encima de lo finito, que en una eterna sucesión y con límites fijos, puede abarcarse con la mirada.

El *cogito* cartesiano ha quedado atrás, desplazado por la intuición. Al dejar establecida Schleiermacher esa nueva vía del conocimiento de sí, dejó clausurada, consecuentemente, buena parte de la Ilustración. Se salva Rousseau, protorromántico *avant la lettre*, cuyas *Confesiones* son un alto exponente de esa “intuición de sí”. Las *Ensoñaciones* fueron invitación al ejercicio de los *Monologuen*, que sin embargo no llegaron a alcanzar la elevada condición literaria de aquéllas.

Cada acto representa mi ser entero, nada está separado, y cada actividad acompaña a la otra. *La reflexión no conoce barreras, siempre ha de quedar inacabada si quiere seguir viviendo...* Es pues la reflexión la que me dispone en situación de satisfacer el sublime requerimiento de llevar como hombre una vida no solo mortal en el reino del tiempo, sino también inmortal en el dominio de la eternidad. Tantas veces como vuelvo la mirada *a mi yo interno* me encuentro de nuevo en el reino de la eternidad... El más sagrado e íntimo pensar del sabio puede ser a la vez una obra externa, extrovertida hacia el mundo para la comunicación y la enseñanza... El contemplarse a sí mismo del espíritu es la fuente de toda actividad artística y poética, y sólo en sí mismo encuentra lo que representa luego en obras inmortales... A los hombres sensuales la conducta interna les parece sólo una sombra de los hechos externos. Han colocado el alma para toda la eternidad en el reino de las sombras...

Al capítulo sobre “La reflexión” le siguen “Pruebas” (*Prüfungen*), “Concepción del mundo” (*Weltanschauung*), “Perspectiva” (*Aussicht*), y por último, “Juventud y vejez” (*Jugend und Alter*).¹⁶¹ Entre las “pruebas” que ensaya

¹⁶¹ Hemos usado para el presente ensayo la edición bilingüe de *Monologuen*, Schleiermacher, Fredrich D. E., *Monólogos*, (traducción, introducción y notas de Anna Poca, Madrid, 1991).

Schleiermacher hay una decisiva: la conciencia “que, a veces, se oye con disgusto”. ¿Cómo puede saber el hombre si no se ha precipitado en la “grosera sensibilidad animal”?

Contemplar la humanidad en uno mismo y no apartar de ella la mirada una vez que se la ha encontrado en el único medio seguro de no extraviarse nunca de su santo suelo. Ésta es la relación íntima y necesaria entre el actuar y el contemplar que sólo a los locos y a los hombres de sentido indiferente presenta oscuridades y misterios. *Un obrar verdaderamente humano produce en mí la clara conciencia de la humanidad y esta conciencia no tolera otra conducta que la que es digna de la humanidad...* Una sola decisión libre es inherente al ser humano. El que la ha abrazado una vez sigue siéndolo siempre, el que deja de ser hombre es que no lo ha sido nunca. *Durante mucho tiempo me bastó, también a mí, el hallazgo de la razón* y adorando la igualdad de ser uno como lo supremo y lo único, creí que no hay más que *un derecho para todos los casos, que la justicia debe ser siempre la misma para todos*, y que los uno se diferencian de los otros sólo porque a cada uno le es otorgada una situación propia, un lugar propio... El hombre, el individuo, no sería una esencia formada peculiarmente, sino sólo uno y el mismo elemento en todas partes.

Grosso modo es un enfoque kantiano. El hallazgo de “la razón insuficiente” es un *locus classici* del romanticismo, que desconfía de uniformidades y abstracciones.

El solo sentimiento de la libertad no me tranquilizó... No me satisfizo contemplar la humanidad en masas informes y toscas que, siendo en el fondo lo mismo, formarían sólo exteriormente manifestaciones fugaces por medio de fricciones y contactos... Así se ha abierto para mí lo que es ahora *mi más elevada intuición*. Se me ha hecho claro que cada ser humano debe representar a la humanidad de una manera propia, con una mezcla propia de sus elementos, para que todas las maneras se manifiesten en la plenitud de la inmensidad. El hombre a solas consigue la conciencia de su peculiaridad sólo tarde y constantemente. Rara vez se advierte *el anhelo más personal de la naturaleza* y, cuando sus límites se manifiestan perfectamente la mirada pasa resbalando por las aristas más agudas y aprehende solo lo general, allí donde precisamente *lo propio se muestra en la negación...* Y ahora, donde quiera que otro, según mi espíritu y un sentido, me representa la fantasía dándome la más clara *prueba* de la libertad de elección, mil ejemplos de cómo podría obrar de otra manera, con otro espíritu y sentido, *sin faltar a las leyes de la humanidad*. Me percibo a mí mismo a través de mil formas para distinguir mejor la mía propia. Siempre me parece que *la doble tarea* del hombre en la tierra indica la gran línea divisoria de las *distintas naturalezas*. Es demasiado querer *construir la humanidad en*

uno mismo de dos maneras y con una forma determinada, y *representarla con una conducta variada o traducirla exteriormente en obras de arte* para que todos tengan que ver lo que uno quería mostrar... El artista corre en pos de todo cuanto pueda convertirse en señal y símbolo de la humanidad. Escudriña el tesoro de la lengua, del caos de los tonos conforma un mundo y busca armonía y sentido secretos en los bellos matices de la naturaleza. En cada obra que se representa, sondea el efecto de todas las partes, la ley y composición del todo y *se alegra más del artístico vaso que de la preciosa sustancia que le ofrece*. Entonces se forman en él pensamientos nuevos para obras nuevas, se alimentan recónditamente en su ánimo y crecen cultivados en apacible soledad. Su actividad no descansa nunca, la ejecución sigue al proyecto, se perfecciona siempre incansable su oficio, el juicio maduro refrena y domina la fantasía. Así se dirige la naturaleza artística hacia la meta de la perfección.

La teoría del quehacer artístico queda encuadrada en la antropología, que hace de la ética una estética, alimentando la concepción romántica del arte y el artista proclamada en fecha tan lejana como la de 1800, año de la publicación de los *Monologuen*. Si el artista construye *en soledad*, el filósofo crea en sociedad:

En soledad se me secan los jugos del ánimo, se detiene el curso de mis pensamientos. *Necesito mirar en comunidad*, con toda clase de espíritus qué clase de humanidad hay en ellos, qué es lo que de ella me resulta extraño, qué es lo que puedo apropiarme y cómo dando y recibiendo puedo determinar más firmemente mi ser... El mío no es un temperamento artístico... Por ello *me gusta aprender algo en comunidad*: al pensar íntimamente, al intuir, al asimilar lo extraño, necesito la presencia de cualquier ser querido; *necesito que la comunicación y la acción interior vayan inmediatamente unidos*, para corresponder fácilmente al mundo *con el presente leve y dulce de la amistad*... El que quiere constituirse en un ser determinado debe tener abierto el sentido a todo lo que no es él mismo. También aquí, *en los dominios de la suprema moralidad*, rige la misma relación exacta entre acción y contemplación... Solo por *la contraposición* llega a conocerse lo individual. Ninguna vida propia y ninguna formación son posibles sin amor. Los que no ambicionan ser nada más no te necesitan. Les basta *la ley y el deber*, conducta equitativa y justicia. El sagrado sentimiento sería para ellos una joya inútil.

Reconócese en lo anterior el conocido *leit-motiv*: el héroe romántico está por encima de cualquier ley. O, lo que acaba siendo lo mismo, no reconoce otra ley que no sea la de su impulso, generoso y genuino.

La difusa “intuición” a la que se refieren de paso y a la que aluden vehementes los románticos, fue para Schleiermacher un asunto de la mayor im-

portancia, y no admitió que se confundiera con chispazos o destellos aleatorios y caprichosos, fugaces obsequios de verdades profundas sin destinatario lúcido. Su técnica para una intuición profunda e íntima es más parecida a la ascesis cristiana de lo que pudiera imaginarse:

La inteligencia no puede aprehender todo de una sola vez. Es inútil querer concluir un asunto de un solo acto; siempre se prolonga indefinidamente en dos direcciones y cada uno debe poseer un modo propio de unir ambas y realizar de este modo el todo. Cuando algo nuevo afecta mi ánimo, me es imposible penetrar con fuego arrebatado en el interior de la cosa y conocerla a la perfección. Tal procedimiento no conviene a la ecuanimidad, que es el tono fundamental de la armonía de mi ser. Me sacaría del centro de mi ser el que yo me ensimismara en una sola cosa; al profundizar en una me haría extraña otra, a pesar de no haber convertido la primera en una verdadera propiedad. Primero debo depositar toda adquisición en el interior de mi ánimo, y entonces continuar el acostumbrado juego de la vida con sus variados actos, para que se mezcle lo nuevo con lo viejo y gane puntos de contacto con todo lo que ya había en mí. *Sólo obrando así consigo prepararme a través de mi conducta una intuición profunda e íntima.* La alternativa entre la contemplación y la práctica tiene que repetirse con frecuencia antes de que yo pueda alegrarme de haber penetrado y profundizado totalmente en algo.¹⁶²

Una larga y gozosa justificación de sus impulsos amorosos y la inconsolable brevedad de la vida cierran el capítulo que Schleiermacher dedicó a las “Pruebas” de su reflexión inicial.

“Concepción del Mundo” es una versión romántica de la *aurea mediocritas* latina en su versión idealizada y ciceroniana:

la alegre juventud debería sonreír contenta al mundo, y sin considerar lo que falta, aprovechar lo que hay en él, confiando gustosa en los dulces engaños de la esperanza. La verdad, no obstante, sólo la vería aquel que sabe juzgar el mundo, el que sin lamentarse en vano ni esperar engañado *se mantiene felizmente en un seguro término medio.* Una tal tranquilidad es sólo *el tránsito imprudente de la esperanza al desprecio.*

La vía correcta es otra:

la de la razón poderosa que hace saltar las cadenas de la ignorancia y la de la música de la sabiduría que transforma el brutal y rapaz egoísmo en un animal doméstico... Que se demuestre cómo todo cae bajo el mandato del pensa-

¹⁶² *Ibidem*, p. 57.

miento y que se revele por doquier la presencia del espíritu; que toda materia bruta aparezca animada y la humanidad se alegre de su vida al sentir su señorío sobre el cuerpo. El hombre no había podido vanagloriarse, hasta ahora, con razón, de este dominio. Y, por mucho que aún le falte, es tanto lo que ya ha hecho que debe sentirse señor de la tierra, de tal manera que, en su propio terreno no puede quedar ya nada sin que intente acometerlo: *el concepto de la imposibilidad se estrecha cada vez más*.¹⁶³

Un optimismo antropológico voluntarista, que proviene de la Ilustración, funda la posibilidad de mejorar la vida de los hombres. Pero en dicha visión del mundo no parece nadie haber previsto la posibilidad de intereses encontrados que se disputan el dominio del mundo, del cuerpo de la humanidad peregrina, pretendiendo cada cual señalar el camino y establecer la meta. La revolución social se encargará de recordárselo a todos, hasta que la Gran Guerra abata las esperanzas europeas de concordia de todos y felicidad para todo hombre. Después del desastre ya nada será igual, y el sueño habrase convertido en horrible pesadilla. Había la necesidad de inventar un sistema jurídico supranacional que previniera otra destrucción universal como la ocurrida y, de nueva cuenta, un renacido optimismo alumbró la fracasada Liga de las Naciones, cerrando el primer tramo de la respuesta jurídico-política a la guerra civil europea que, en rigor, no concluirá hasta 1945. Ese optimismo frustrado venía de lejos y de Schleiermacher, entre otros.

La vía correcta —insiste Schleiermacher— es ligarse comunitariamente, cobrando conciencia de que “cada cual ocupa de un determinado quehacer, concluye la obra de otro a quien no conocía, y prepara la de un tercero que nada sabe de su tarea”.

Es, pues, tarea de ambición, diríase cósmica, universal. Pero también son inmensos los obstáculos, de espacio y tiempo, los que impiden a los amigos lejanos reunirse.

Nadie tiene por tarea proporcionar alimento al indigente o llevarlo afectuosamente a un clima mejor... Así busca inútilmente al hombre *ayuda en la comunidad*... Cierto, exigirlo es escándalo y locura para los hijos amados de este tiempo, y presentir *una mejor comunidad de los espíritus*, más comprensiva, y propugnarla a pesar del sentido limitado y de los prejuicios mezquinos, es una exaltación vana. Lo que hay de *comunidad espiritual* está rebajado al servicio de la terrenal. Lo que es útil a esta obra cobra limitación sobre el espíritu y causa perjuicio a la vida interior... Cuando un amigo tiende a otro la mano de la alianza, lo que entonces sucede debería ser *más grande que los propios in-*

¹⁶³ *Ibidem*, pp. 72 y 73.

dividuos. Cada uno de ellos debería dejar que el otro se dirigiese hacia lo que le atrae y sólo debería mostrarse caritativo en relación con lo que al otro le falta sin interponer a sus pensamientos los propios. Así, encontraría cada uno en los demás vida y alimento, y llegaría a ser plenamente lo que está en sus posibilidades.¹⁶⁴

Es el desarrollo, en vertiente romántica, de la fraternidad como uno de los derechos fundamentales del hombre, que también constituye un deber provechoso, como aquí se postula.

Tal vez debido al severo pietismo con el que Scheiermacher (como Kant) vivió el cristianismo del hogar paterno y a pesar de su condición eclesiástica y el lugar social que ocupaba, el de un profesor-teólogo provisto de autoridad, el asunto del amor conyugal y el matrimonio (que él no conoció sino de oídas y literariamente) fue disectado críticamente por él, sin ninguna simpatía:

Cada cual tiene su voluntad y obra al fin y al cabo según ella. Alternativamente dominan el uno del otro, y cada uno calcula con tristeza en su interior si la ganancia vale realmente *lo que ha costado en libertad pura*. El uno se convierte finalmente en el destino del otro, y *con la contemplación de la fría necesidad se apaga el ardor del amor*. Así, al final, *la misma cuenta los reduce a la misma nada*. *Toda casa debería ser el cuerpo bello y la obra bella de un alma propia* y debería tener forma y rasgos propios.

Peró todos son la uniformidad muda, *la abandonada sepultura de la libertad y de la verdadera vida*. ¿Lo hace feliz, feliz, él a ella, es él pura complacencia? ¿Es para ambos la mayor felicidad el poder sacrificarse el uno al otro?

Una ética exigida como estética es la que aquí asoma, y la respuesta retórica a las preguntas anteriores conduce a la desoladora negativa.

¿Dónde está el amor a esta nueva existencia creada por uno mismo, amor que antes que perderla, prefiere sacrificar la propia vieja conciencia, amor que arriesga la vida antes que la patria sea asesinada? ¿Dónde está la prudencia que vigila atentamente para que no se le acerque ninguna tentación y no se corrompa su ánimo... El hombre que quiere prolongar y engrandecer su cuerpo por medio de *bienes exteriores* tiene que conceder a los demás la ocasión para que hagan lo mismo. Donde está el uno se encuentra el límite del otro. Y esto lo toleran pasivamente, nada más porque ellos solos no podrían poseer el mundo y también podrían tener necesidad de los otros?

¹⁶⁴ *Ibidem*, pp. 80 y 81.

El derecho es amortiguador necesario para el inevitable choque de voluntades animadas por intereses dispares, un límite al conflicto y mecanismo para la cooperación ordenada de la vida económica y social, desde la ribera opuesta del reino de la libertad moral.¹⁶⁵

A esto está subordinado todo lo demás: a un *enriquecimiento exterior del haber y del saber*, protección y ayuda contra el destino y la desgracia, fuerza, acrecentada en la alianza para limitar a los demás. Sólo esto busca y encuentra el hombre de hoy en *la amistad, el matrimonio y en la patria*. Pero no ayuda y complemento de sus fuerzas para realizar su propia formación y para la *adquisición de una nueva vía interior*. Se lo impide toda comunidad en que ingresa desde el primer lazo que contrae con la educación donde ya el espíritu joven, en vez de ganar libre espacio de acción y de contemplar el mundo y la humanidad en toda su extensión, se adapta a pensamientos ajenos y se habitúa temprano a la larga esclavitud de la vida... *Busca la moralidad y la formación que el derecho se limita a reconocer*, pero el mundo le ofrece sólo fórmulas muertas; en vez de la acción libre conoce sólo reglas y costumbres, y se ufana de su profunda sabiduría cuando sustituye una fórmula anticuada y da luz a *algo nuevo que parece vida y bien pronto se convierte en fórmula y costumbre muerta*.

La “razón razonadora” puede transmutarse en obstáculo de no ser auxiliada por *la fantasía* “que proporciona el presentimiento seguro de un futuro mejor”. La declaración optimista sobre la futura e inminente comunidad de los espíritus a la que aguarda esta “infancia de la humanidad” es típica del optimismo romántico.

El que vive satisfecho con el presente y no desea nada más, es un contemporáneo de aquellos antiguos semibárbaros que sentaron los primeros fundamentos de este mundo. Vive la continuación de su vida, disfruta contento de lo que ellos quisieron, y lo mejor, aquello que no pudieron comprender, tampoco lo comprende. Así soy yo para el modo de pensar y de sentir de la generación actual, un extranjero, *un ciudadano profético de un mundo posterior al cual pertenecen todos mis actos y pensamientos* y al cual he sido llevado por una fantasía viviente y una fe inquebrantable. Me deja indiferente lo que el mundo, el de hoy, haga o sufra.¹⁶⁶

Es el futuro, libre de prejuicios y rutinas y pleno de auténtica vida espiritual, el lugar ideal desde el que Schleiermacher escribe y al que aspira, simultáneamente. No hay nostalgia ni añoranza del pasado, sino del futuro, que

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 87.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 91.

es no tanto un punto de llegada como de partida, patria lejana del iniciado. El futuro lo ve Schleiermacher en “la chispa de un juego oculto que tarde o temprano consumirá lo viejo y renovará el mundo”. El autor confiesa ser partícipe de la “conjura por un mundo mejor”, un complot espiritual que conllevaba riesgos.

La vía de acceso al mundo deseado es el lenguaje,¹⁶⁷ que

ofrece signos exactos y bella exuberancia para todo lo que se piensa y vive en el sentido del mundo. *El lenguaje es el espejo más claro del mundo, una obra de arte en la que se da a conocer el espíritu. Para nosotros es todavía tosco e informe, constituye un pesado instrumento de la comunidad... No en vano es el lenguaje un bien común a los hijos del espíritu y a los del mundo* y éstos se muestran ávidos de la elevada sabiduría. ¡Mas no, no debe serles permitido que nos confunda o nos limite! Este es el gran combate por *la sagrada enseña de la humanidad* que hemos de sostener por las generaciones venideras. Es la lucha que todo lo decide, pero también el juego que está por encima del azar o de la suerte, y que sólo gana con la fuerza del espíritu y el arte verdadero... El lenguaje debe representar los pensamientos del espíritu y *reflejar la intuición más elevada* y la más íntima observación de la conducta propia. Su música maravillosa debe indicar el valor que deposita en cada acto, la escala propia de su amor... Mas, *fórmese cada cual un lenguaje para su propiedad y totalidad artística*, de modo que deducción y enlace, causalidad y consecuencia, correspondan a la manera de construcción de su espíritu, y la armonía del discurso, el tono fundamental de su manera de pensar, *reflejen los pensamientos de su corazón*. Entonces habrá en el lenguaje común otro, sagrado y secreto, que no podrá imitar ni interpretar el profano porque únicamente en el interior de la mentalidad reside la clave de sus caracteres.

La “sagrada enseña de la humanidad”, *el lenguaje*, encierra fórmulas secretas, iniciáticas, que solamente llegan a conocer los “limpios del corazón” que dijo el Evangelio. Su desciframiento por el arte introduce otros diversos lenguajes renovados, aptos para ser descifrados sólo por aquéllos. La circularidad parece, pues, inevitable.

El lenguaje está firmemente cimentado, como sobre piedras, de ahí que no admita “vacías insignificancias” como tema ni “artificios sonoros” como sistema. Hay que llegar a “odiar las fórmulas muertas”. “Verdadero artista del lenguaje, sólo puede llegar a serlo el que se ha *intuido a sí mismo con una mirada libre* y se ha adueñado de la esencia de la humanidad”.

Las teorías sobre la “acción comunicativa” (Habermas) y la más acuciante cuestión de la filosofía, desde Wittgenstein y su *Tractatus*, el lenguaje y su misterio radical, está ya *in nuce* en Schleiermacher; de ahí lo provechoso

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. 99-101.

que resulta lidiar con su texto vanguardista y, por ende, crítico también por obra del transcurso del tiempo, que obliga al lector de hoy a acomodarse al estilo de ese primer romanticismo alemán. Dicha inquieta curiosidad por el lenguaje, es preciso reconocerlo, la llevó Rousseau al *Discours sur l'inégalité*, preocupación que compartió con algunos ilustrados coetáneos suyos.¹⁶⁸

“El pasado es garantía del futuro”; lo que equivale a sostener que el autor ha sido infatigable en su búsqueda:

Así he recorrido la cambiante carrera de la vida desde que la razón es dueña de mi ser, y la libertad y la propia conciencia habitan en mí. En el bello goce de la libertad juvenil llevé a cabo el gran hecho: arrojé la falsa máscara, la obra larga y penosa de la educación desafortada... En casa ajena despertó mi sentido a la bella existencia con *la comunidad*. Vi cómo la libertad ennoblece primero y forma después rectamente los tiernos secretos de la humanidad, que siempre se mantienen ocultos para el profano que los venera sólo como lazos de la naturaleza. En la más abigarrada muchedumbre de todas las diferencias mundanas *he aniquilado las apariencias*, aprendiendo así a interpretar los variados idiomas y a reconocer bajo todas las vestimentas *una misma naturaleza*. En la contemplación de las grandes efervescencias de las calladas y de las ruidosas (¿las Revoluciones?) he aprendido a comprender cómo piensan los hombres, cómo están pegados sólo a la piel... He visto todas las funciones del espíritu en su unidad interna y, con una intuición viva, he aprendido a valorar rectamente *la palabra muerta de las escuelas*. He experimentado alegría y dolor, y conozco todos los pesares y todas las sonrisas. ¿Qué hay entre todo lo que me ha afectado desde que yo vivo verdaderamente, de lo cual no haya sacado algo para incorporarlo a mi ser o para alimentar la fuerza que alimenta mi vida interior? Sea, pues, para mí, el pasado garantía del futuro... También sé qué es lo que todavía no he asimilado. Y conozco los sitios en que flotando aún en indeterminada generalidad percibo dolorosamente desde hace tiempo la falta de parecer propio...

La reivindicación romántica del valor del punto de vista individual, original y único, es central en el movimiento del *Sturm und Drang*, al que se adhirió Schleiermacher, y que aquí encuentra una radical fórmula, con cierto airecillo de soberbia intelectual.

A lo largo del itinerario de su vida, Schleiermacher fue llegando a la conclusión siguiente:

El hombre cae en la esclavitud sólo vendiéndose, y el destino sólo se atreve a regatear con el que fija su propio precio y se pone en venta... ¿Qué es lo que

¹⁶⁸ Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad...*, cit.

le impulsa a arrojar con cobarde locura los más hermosos bienes como el guerrero arroja las armas en la fuga? Es la vil ganancia exterior, es el incentivo ya disipado de la concupiscencia que no se satisface más con la vieja bebida.¹⁶⁹

Los hombres no han sabido usar —opina el filósofo padre de la hermenéutica moderna— “la fuerza divina de *la fantasía*, única fuerza que pone el espíritu en libertad y lo eleva de toda violencia y limitación y sin la cual es estrecho su círculo”. El juego interior de la fantasía: “toda situación en que veo a otro me la asimilo por medio de ella, el espíritu se mueve interiormente, la configura de acuerdo a su naturaleza y preforma en su juicio el modo como obraría”.

“La misma llama que enciende el mundo”: eso fue para Schleiermacher la Revolución francesa, que él concibió y usó como “espíritu renovador” en una obra que a primera vista parecería tan ajena a aquélla. También Goethe admitió el influjo de 1789, pero en clave de arrepentimiento reaccionario, del que no hay ni rastro en el teólogo de Breslau, calvinista de fértil imaginación, lo que no es una “contradicción en los términos”, como alguien podría haber llegado a suponer. Conservó, hasta final de sus días, “el fresco valor de vivir, conducido sin debilitamiento a la edad avanzada”.

¿Es que la vejez —se pregunta al final de *Monologuen*— es sólo debilidad cuando se compara con la juventud? Se habla mucho de las virtudes propias de los años avanzados, de la sobria sabiduría, de la fría prudencia, de la plenitud de la experiencia y de la serena perfección del conocimiento que ya no se asombra del abigarrado mundo. La encantadora juventud no sería sino la flor efímera de la humanidad, la fruta madura sería la vejez... Cada uno es una planta distinta, pero puede florecer y dar fruto sin cesar... Hay un “afán de juventud”, una “fresca vida del espíritu” en jóvenes y viejos por igual, pero excepcionalmente. Algunos piensan (no, por supuesto, Schleiermacher) “que la vivacidad de la juventud es el afán del que todavía busca y que buscar no es propio de quien está en el final de la vida, de quien, más bien, debería adornarse con una quietud inerte, venerado símbolo de la perfección, con vaciedad del corazón, signo de la plenitud del entendimiento. Pero la gloria del hombre es saber que su meta es infinita y no detener nunca su marcha; saber que llegará un lugar de su camino que se lo engullirá, y sin embargo, no cambiar nada de sí mismo ni de lo que le rodea y no retardar el paso. *Por eso le está bien al hombre marchar siempre con la despreocupada alegría de la juventud.* Nunca me daré por viejo hasta que no haya acabado y nunca habré acabado porque conozco y quiero lo que debo.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Schleiermacher, *op. cit.*, pp. 120 y 121.

¹⁷⁰ *Ibidem*, pp. 149 y ss.

Es la “eterna juventud” con que Schleiermacher se despidió del mundo exterior y voló al Empíreo, libre ya de leyes y de constreñimientos, que nunca admitió del todo: “No llegues a ser otra cosa que tú mismo... No trates de ser moderado en tu conducta. Sigue viviendo siempre una vida fresca... No dejes que el mundo te ordene qué debes producir para él y cuándo... Y no soportes la opresión”. Tal fue el vibrante epitafio de aquel inquieto eclesiástico enamorado, apóstol de “la intuición de sí mismo”, carne y sangre del romanticismo alemán.

Cuando Schenk buscó caracterizar, agrupar y definir a los románticos europeos,¹⁷¹ además de la reacción contra el racionalismo, que es el más trascendente signo distintivo del grupo, encontró, también, el desencanto ante el progreso indefinido, falso progreso denunciado por Rousseau¹⁷² y el hincapié en la singularidad en la individualidad inflexible e intuitiva. Esta intuición, subrayada por Schleiermacher a lo largo de los *Monólogos*, merece alguna precisión adicional. Se trata de una idea vaga y de una expresión equívoca, sospechosa de falsas credenciales, y que fue definida por el exquisito Bergson ya entrado el siglo XX. Tuvo muy mala acogida entre quienes no admiten otro modo de conocer que la observación y la experimentación, base del progreso de las ciencias de la naturaleza, o el de la deducción e inferencia de la matemática y de la geometría. Tiene, además, la desventaja genérica de estar asociada con un supuesto modo “femenino” de abrigar o despejar dudas existenciales, al menos en nuestro idioma. La “intuición femenina” es la forma social de declarar que a la mujer, incapaz de precisiones conceptuales y de rigor intelectual, la salva un “cromosoma” adicional y exclusivo de ella: la intuición. Pero la intuición en filosofía es muy otra cosa que la corazonada o el presentimiento que la leyenda negra atribuye a *todas* las mujeres sin excepción, lo que resulta, por otra parte, inverosímil. Teniendo presente los límites de este ensayo, nos ceñiremos a la exposición que Ferrater hace en el célebre diccionario:¹⁷³

El vocablo *intuición* designa por lo general, *la visión* directa e inmediata de una verdad o la *comprensión* directa e inmediata de una verdad. Condición para que haya intuición en ambos casos es que no haya elementos intermedios que se interpongan en tal *visión directa*. Ha sido común, por ello, contraponer el pensamiento intuitivo *al pensar discursivo*, pero varios autores prefieren contraponer la intuición a la *deducción*. (Descartes) o al *concepto* (Kant). Ciertos filósofos consideran la intuición como *un modo de conocimiento primario*

¹⁷¹ Schenk, H. G., *El espíritu de los románticos europeos*, México, 1983.

¹⁷² Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad...*, *cit.*

¹⁷³ Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Madrid, 1979, t. 2, pp. 1761 y ss.

y *fundamental* y subordinan a ella las otras formas de conocimiento o inclusive llegan a negar la legitimidad de ellas. Otros filósofos, en cambio, estiman que la intuición es la fuente de muchas falacias, y que conviene sustituirla, siempre que se pueda, por el razonamiento discursivo, el concepto o la deducción... Platón y Aristóteles admitieron tanto el pensar intuitivo como el discursivo, pero mientras Platón se inclinó a destacar el valor superior del primero y a considerar el segundo como un auxilio para alcanzarlo, Aristóteles procuró siempre establecer un equilibrio entre ambos... Muchos autores escolásticos examinaron el problema de la intuición en estrecha relación con el de la abstracción.

La *intuitio* es una visión, de tal modo que en el acto intuitivo el sujeto ve la cosa, al revés de lo que sucede en el acto abstractivo, donde se conoce una cosa por la similitud, como la causa por el efecto... En las *Sentencias* de Pedro Lombardo la *intuitio* es una “*praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo*”... Para Descartes, la intuición es un acto único o simple (*simplex*) a diferencia del *discurso*, que consiste en una serie o sucesión de actos. Dos son, según Descartes, los actos del entendimiento que nos permiten conocer las cosas sin temor a error: la intuición y la deducción. Por intuición entiende Descartes, no el testimonio inevitable de los sentidos ni el juicio engañoso de la imaginación que produce composiciones sin valor, sino una representación tan fácil y distinta que no subsiste ninguna duda de lo que ella comprende... Así, cada cual puede ver por intuición que existe, que piensa, que el triángulo está delimitado por sólo tres líneas, la esfera por sólo una superficie, y otras cosas parecidas... La deducción no opera en un solo instante, sino que implica “cierto movimiento de nuestro espíritu en el proceso de efectuar la *inferencia de una cosa a partir de otra*, a diferencia de la intuición que está comprendida entera en un solo momento” (regla XI “Para la dirección del espíritu”)... La noción cartesiana de intuición tiene las propiedades esenciales de ser acto de pensamiento puro, ser infalible y aplicarse a cuanto caiga bajo un simple acto de pensamiento... Locke distinguió entre el conocimiento intuitivo y el demostrativo, proclamando que el segundo es más imperfecto que el primero. En el conocimiento intuitivo, “la mente percibe el acuerdo o desacuerdo *entre dos ideas inmediatamente por sí mismas sin intervención de otra*. No hay lugar para vacilaciones en el *conocimiento intuitivo; de él depende toda la certidumbre y evidencia de nuestro conocimiento*... Mediante intuición se aprehenden las verdades primitivas, las cuales, lo mismo que las derivadas, son de dos tipos: de razón y de hecho. El conocimiento intuitivo se contrapone al demostrativo, el cual es un encadenamiento de conocimientos intuitivos en todas las conexiones de las ideas mediatas...

Kant empleó el término intuición (*Intuition, Anschauung*) en varios sentidos: intuición *intelectual*, intuición *empírica*, intuición *pura*. La intención intelectual es aquella por medio de la cual algunos pretenden se conocen directamente realidades fuera del marco de la experiencia posible, que Kant rechaza. La intuición empírica se relaciona con un objeto por medio de las sensaciones, llamándose *fenómeno* al objeto indeterminado de ésta. La intención *pura* no contiene nada de lo que pertenece a la sensación, y tiene lugar *a priori* como forma pura de la sensibilidad y sin un objeto real del sentido o sensación: el espacio y el tiempo. Mediante estas formas es posible unificar las sensaciones y constituir percepciones. Sin embargo, la intuición no basta para el juicio. Éste requiere conceptos, los cuales son producidos por el entendimiento: “los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin concepto son ciegas”. Por tanto, “tan necesario como hacer nuestros conceptos sensibles es hacer nuestras intuiciones inteligibles”. En suma: el entendimiento no puede intuir nada; los sentidos no pueden pensar nada... La intuición no empírica es necesaria a fin de construir conceptos, operación en la que se funda la matemática... La intuición es en Fichte una conciencia inmediata de la actuación en el doble sentido del acto y del contenido del mismo. Schelling dice que es cierta facultad por la cual no sólo se contemplan, sino también se producen ciertos actos... Parece que la intuición pueda dividirse en sensible o inteligible, espiritual o ideal. La primera es la visión directa en el plano de la sensibilidad de algo inmediatamente dado y, en rigor, de algo real. La segunda, que es la propiamente filosófica, se dirige a lo ideal, capta esencias, la intuición sensible, sin que ello quiera decir que lo aprehendido en este segundo tipo de intuición sea una mera abstracción de lo sensible. Husserl dice que toda intuición, individual o empírica, puede transformarse en esencial, en intuición de las esencias o ideación, la cual capta el qué de las cosas, de suerte que mientras lo dado de la intuición individual o empírica es un objeto individual, lo dado de la intuición esencial es una esencia pura. Junto a estas dos intuiciones se habla de una intuición ideal, dirigida a las esencias; de una intuición emocional dirigida a los valores; de una intuición volitiva, encaminada a la aprehensión de las existencias. La noción de intuición, tal como ha sido adoptada en el idealismo romántico, es una intuición metafísica llamada intuición intelectual, pero de tal tipo que no se limita a captar esencias puras, sino que pretende aprehender existencias y aun determinar por medio de una intuición fundamental la existencia absoluta de la cual pueden deducirse, mediante intuiciones diversas o por procedimiento discursivo, las existencias subordinadas. En Fichte y en Schelling, la intuición descubre lo absoluto mediante el conocimiento de un sujeto que se pone a sí mismo como objeto, del yo puro que es absoluta

libertad... El carácter volitivo de estas intuiciones metafísicas renace claramente en Dilthey y, en parte, en Scheler quien, sin embargo, en otros casos, se inclina a la intuición emocional que descubre los valores. Para Bergson, la intuición es aquel modo de conocimiento que, en opción al pensamiento, capta la realidad verdadera, la interioridad, la duración, la continuidad, lo que se mueve y se hace; mientras el pensamiento roza lo externo, convierte lo continuo en fragmentos separados, analiza y descompone, la intuición se dirige al devenir, se instala en el corazón de lo real. La intuición es por ello últimamente infalible; la expresión de la intuición cristaliza, y en cierto modo falsifica la intuición. La intuición bergsoniana es una intuición de realidades o inclusive de la realidad última o primaria.

Vale aquí recordar que Proust, quien era una suerte de lejano primo de Bergson, se habría valido de la intuición de la duración y la continuidad para la materia prima de *A la Recherche...* También debiera tenerse presente el uso político que este discurso se dice tuvo para afianzar la validez de “valores” nacionalistas y xenófobos del fascismo europeo y del mundo alucinante del gobierno de Vichy y sus negros coriféros, algunos de ellos escritores y ensayistas sobresalientes: Montherlant, Braschillard, Drieu la Rochelle.

Las anteriores clasificaciones de formas o tipos de intuición no son las únicas posibles. Bahm distingue tres tipos: la objetiva, la subjetiva y la orgánica. La tercera incluye características propias de la objetiva y la subjetiva, pues tanto el objeto y el sujeto aparecen inmediatamente en la aprehensión. Las características comunes de todos los tipos y clasificaciones de la intuición, según Ferrater, son: el ser directa, inmediata y completa.

La intuición como modo de conocimiento difiere de la intuición artística. De un modo más explícito y sistemático la ha tratado a Benedetto Croce: la intuición es uno de los modos de operación del espíritu; éste puede captar ciertas realidades de modo inmediato. Mientras algunos hacen de la intuición una operación indisolublemente a la expresión, otros consideran que esta última traiciona la intuición. Lo primero es de Croce; esto final es de Bergson. Durante el siglo XX se desarrollaron por igual tendencias filosóficas intuicionistas y antiintuicionistas. Ciertos autores han puesto de manifiesto que no es legítimo contraponer radicalmente el intuicionismo al antiintuicionismo. Así, el intuicionismo sería aceptable en las descripciones sensibles, en muchas de las ciencias humanas, pero inaceptable en las pruebas formales y en las ciencias físico-matemáticas. Hay también un intuicionismo ético, que es el nombre de una serie de doctrinas morales, especialmente desarrolladas en Inglaterra, y que le llegaron muy a fondo a la generación de Keynes, de Duncan Grant, de Leonardo y Virginia Wolf de

L. Strachey, de G. E. Moore, H. A. Prichard y W. D. Ross: todo el “Bloombsbury Group”. En todos ellos la intuición de lo ético desempeña un papel fundamental.

Puede referirse a un principio o axioma considerado como evidente. Puede también referirse a una cualidad irreductible a cualesquiera otra. En Moore esta cualidad es lo bueno; en Ross es, también, lo justo; en Prichard es la obligación moral. Ya se ve que la intuición tiene lugar en el análisis del lenguaje normativo, incluyendo el del derecho, impactado para la “intuición” que exaltó el romanticismo, entre circunstancias políticas que influyeron sobre él y de regreso él sobre esas, parcial elíptica, indirecta, pero decisivamente, interacción compleja que requeriría de un tratamiento interdisciplinar para identificar los vasos comunicantes cuyo desconocimiento ha llevado a visiones unidimensionales que hoy privan ante algunas incógnitas e hipótesis análogas a las que este ensayo sugiere. Un cuadro, una música, un modo político, un conjunto de normas de control social, todos serían productos de un impulso, de una visión del mundo, de un modo colectivo de ser, idéntico en todos los casos, fuerza y energía única que se derrama en diferentes vertientes. Con ello el análisis saldría ganando, y su provecho sería mayor, pues permitiría el diálogo multidisciplinar si de veras lo que se busca es desentrañar los hasta hoy misteriosos lazos que sujetan distintas cosas de las que se ocupa la historia, las del derecho y las del arte; las de la política y de la técnica; las de la diplomacia y la guerra; las de la música, la literatura y la filosofía; nueva *Summa* del mundo actual.

El acento que puso el romanticismo en el valor de la individualidad, de la importancia de la personalidad que singulariza a cada hombre y que es irrepetible, hizo sentir su fuerza, dando origen a un conjunto de ideas que acabaron constituyendo la *Criminología* de Ferri y Garófalo, adherida desde entonces al derecho penal, polémico saber jurídico, minucioso formulario normativo, que requería la pragmaticidad que el control social demanda ante urgencias disruptoras del orden legal, eficacia que la nueva disciplina podía proporcionarle instaurando un sistema que atendiera el fenómeno delictivo desde la caracterología, a fin de lograr descifrar los misterios que encierra el alma de todo delincuente, de todo transgresor, que en literatura llegaba ser personaje heroico, teniendo a Schiller como modelo inaugural de este endiosamiento. En este puente, las ideas románticas fluyeron tanto en el cauce literario legitimador estético de la infracción como en el jurídico penal, a fin de acomodar éste a la nueva luz de la caracterología, haciendo del delito un problema genético, un asunto de perfil psicológico que dispara las alarmas del control social, una patología que exigió novedosos remedios, más eficaces que los que el racionalismo había diseñado en ese

campo legal, poniendo también en crisis a la institución penitenciaria, tal y como lo ha enseñado Foucault con agudeza en el ya clásico *Surveiller et punir*, (una “estrella” del ensayo entre los setenta y los ochenta del siglo veinte).¹⁷⁴ La preeminencia que alcanzó a Comte y su proclama “sociológica” en el mundo académico francés (a pesar del bárbaro híbrido en la raíz gramatical del nombre de la nueva disciplina social), obligó a legisladores y jueces a tomar en cuenta en sus dictámenes jurídicos no sólo los elementos normativos, sino, además, los “hechos sociales”, los “problemas sociales”. Con la *Psicología de las multitudes*, las expresiones colectivas políticas quedaron bajo la óptica de Le Bon y fueron miradas escépticamente, concluyendo, sin decirlo abiertamente, en grande desencanto ante lo que parecía ser la inevitable manipulación emocional de ciudadanos, desprovistos del libre juicio personal para dirimir diferencias políticas y, por ende, imposibilitados para levantar un régimen democrático genuino. Demagogos siempre los hubo; pero los de ese momento sabían que su mecanismo ya no era secreto.

Al destacar el romanticismo los misteriosos caminos del alma criminal y el enigma de los furios colectivos, obligó al poder político y sus fabricantes de ideologías a elaborar un discurso convincente, que clasificara y analizara zonas oscuras de la conducta disruptora, ideando un control remedial escéptico, una higiene colectiva en las antípodas del romanticismo ya feneciente, que las había originado “de rebote”, lejos de proponérselo. Pronto, el discurso médico sería adoptado por juristas y legisladores hasta llegar a las paradojas de la adición como objeto de penalización estatal. El péndulo regresó a su momento inicial, cuando no hubo más remedio que admitir lo inadecuado e inaceptable que resultaba hacer de la enfermedad, del padecimiento biológico, un problema jurídico y un tortuoso asunto moral con el único objeto de tranquilizar a “las buenas conciencias”, siempre inquietas por la vida de los demás, y que conforman la mayoría del electorado en todo el mundo, dictando modas ideológicas que llegan a confirmar su poderío. Otra distinta finalidad más elevada en dicho discurso no se ve por ningún lado que se le mire: las drogas son, en una visión romántica, la lenidad que puede ser permitida sólo a los artistas y a la farándula y al estruendoso *helicóptero set* de hoy el *jet set* de ayer “corregido y disminuido” (siempre que no se excedan los límites del recato y no incurran en escándalo).

Otro icono romántico, el del “joven rebelde, generoso y enamorado” sirvió para operar otra trasmutación en sentido inverso: el derecho penal de los menores infractores, cuya primera e inevitable infracción es su juventud y su pobreza material. El joven proletario y lumpen es sospechoso

¹⁷⁴ Carrillo Prieto, I., *Cuestiones...*, *cit.*

de crímenes violentos, alocados e irracionales, y su aspecto, sus ropas y decoraciones, motivo de alarma. Es necesario emascular tal exceso ofensivo y la fascinación inconfesable que sus costumbres y códigos provocaban en la conciencia de las “buenas familias”. Se ideó su segregación y confinamiento, ahorrándose la autoridad el cumplimiento del obligado *duty process of law*, puesto que —se dice— no corresponde al ser los jóvenes ajenos al contrato social, y, por ende, no ser reclamable para ellos un dictamen legal riguroso, en el reproche a la conducta de estos nuevos “ilotas”. Sigue siendo ese discurso jurídico penal antigarantista un crimen de “lesa posteridad”, un nuevo modo de negar lo futuro y sus derechos, equivalente a la negación del pasado, y sus secuelas, puente de dolor, sin duda, pero también de verdad y reconciliación, para, colectivamente, seguir adelante. El joven rebelde solamente será admisible cuando fuera algo parecido a Rimbaud, el genio precoz, deslumbrante e irrevocable.

Lo nocturno fue también un gran territorio romántico, desde que Novalis le cantara sus himnos a la noche.¹⁷⁵ Convirtiendo, en virtud de otra trasmutación inversa, el elemento penal “nocturnidad”, es agravante de la responsabilidad, cuando el ilícito acaece en dichas horas postreras.

Sirvan este y los anteriores tópicos al propósito de constatar el funcionamiento de los vasos comunicantes entre la literatura, las artes plásticas, la música, el derecho y la política, mecanismo que viene exigiendo mayor atención que la prestada hasta ahora a ese fértil juego de espejos, sólo aparente la inconexidad de las obras del espíritu, que más bien dialogan entre sí y con la sociedad que las alumbraba y las impulsa.

En aquellos años de la segunda mitad del siglo XIX el debate jurídico, reducido hasta entonces a entablarse entre especialistas, encerrado entre los muros institucionales de cámaras, tribunales y universidades, se hace socialmente presente gracias a la proliferación de periódicos y revistas, entre el hombre de la calle y los ciudadanos de a pie, y se aquilata la opinión en esos temas de escritores, polemistas, literatos de lo cotidiano. Es otro más de los numerosos impactos del romanticismo en el planeta jurídico, cuya órbita secular será alterada de ahí en adelante. Bastaría recordar *L'affaire Dreyfus* para reafirmar la trascendencia de dicha revolución opinante.¹⁷⁶

El mundo en incontenible expansión del trabajo industrial, en el que Manchester “la horrible”, era el ejemplo más escandaloso del capitalismo voraz, destructor de vidas y del entorno ya desligado de todo freno moral y de toda consideración política como no fuera disponer el aparato estatal al

¹⁷⁵ *Idem.*

¹⁷⁶ *Idem.*

servicio de su propósito acumulativo, persuadió a Sismondi a volver sobre las reflexiones de Aristóteles y Tomás de Aquino. Coleridge también reaccionó indignado por la reducción del hombre a “una cosa, a un instrumento, como cualquier máquina de la propiedad del empresario”. Entre ese malestar grandísimo se levantaría la voz de Marx, que merece lugar aparte y muchas líneas especialmente dedicadas a él.

Nadie, ni siquiera el propio Marx, pudo exponer mejor que estos pensadores la vaciedad del liberalismo económico. Sismondi y Baader, Coleridge y Adam Müller estuvieron conscientes, todos ellos, del hecho de que el proletario en la recién surgida sociedad industrial sólo aparentemente había ganado su libertad, y en cambio, ciertamente había perdido toda la seguridad, que antes hubiese tenido... En vista de ello, no sería ninguna sorpresa enterarse, por los escritos de Marx publicados póstumamente, que en su juventud había sido poderosamente influido por ideas románticas.¹⁷⁷

Es el “joven Marx” que Althuseer develó para irritación de las viejas ortodoxas (soviética y francesa) allá por los setenta del veinte. Schenk estima que “el espíritu del movimiento romántico atacó la raíz misma del capitalismo, de manera más radical que el secularizado socialismo o comunismo, pues estos dos últimos movimientos están, en diversos grados y con notables excepciones individuales, imbuidos por el espíritu del materialismo y el eudemonismo que, según la definición de Coleridge; colocan la felicidad como el objeto y objetivo del hombre”.¹⁷⁸ Cardyle añadió: “si lo que tú llamas Felicidad es nuestra verdadera meta, entonces todos nos hemos equivocado”.

No deja de ser reconfortante el propósito de Coleridge, quien habíase esforzado por unir los fragmentos aislados de la verdad y formar con ellos un espejo perfecto, ya que, aún imperfecto fatalmente, es el compartido *desiderátum* de ensayos como este, que persigue las huellas de la interconexión entre diversas ramas del conocimiento.

Un “apetito incansable por el Todo” bien pudiera ser el subtítulo para el gran libro sobre *El romanticismo*. A Goethe le resultó reprochable e indebida aquella gula universal: “Todos esos quieren abarcarlo todo y al hacerlo se pierden entre lo elemental”, pero es que a veces entre lo elemental se hallan cosas muy profundas, cargadas de misterio y de enseñanzas, pues sólo es de los “pobres de espíritu”, que ensalzó el Evangelio, el reino de los cielos.

Los presentimientos de un futuro fatalmente desventurado es también un tópico romántico en Schlegel (“la unidad europea es el tema serio trágico

¹⁷⁷ Schenk, *op. cit.*, pp. 53 y 54.

¹⁷⁸ *Idem.*

para la tragedia del futuro”); en Hoffmann (“La luz se apagaría en Europa cuando Europa esté llena de lugares demolidos, cuando los gnomos se reúnan en sus desiertos y cuando el paraíso se haya desvanecido en el gran diluvio y furia de las llamas”); en Chateaubriand (“Quizá vivimos no sólo en la decrepitud de Europa, sino en la decrepitud del mundo”). Lo mismo puede decirse —siguiendo a Schenk— de la nostalgia por el pasado medieval y quijotesco. La erección del castillo fantástico de Walter Scott en Abbotsford fue resorte para levantar el de Balmoral, el de Neuschwanstein y el de los Hohenzollern, residencias reales e imperiales, que dictaron la moda arquitectónica y decorativa llevando la imaginación de las elites burguesas, aristocráticas, a un pasado mitológico, surgido en la noche de los tiempos. La novela histórica cobró un auge incomparable y desató objeciones y críticas (las mismas que, ante todo éxito, buscan razones insostenibles o intenciones inconfesables en la persona del vitoreado popularmente, asechado a diestra y siniestra por las dentelladas de todas las envidias). *Ivanhoe*, empero, siguió cabalgando durante largo tiempo, campeando por sus respetos en un ancho mundo de lectores ávidos por sumergirse en historias envueltas en la bruma medieval, sobre todo en Alemania, campeona de la nostalgia del *Sacrum Romanum Imperium Nationis Germanicae*. “Claramente, el amor romántico a la Edad Media iba unido a un profundo deseo de estabilidad política”,¹⁷⁹ perdida con la Revolución francesa.

La reconstrucción de la espléndida catedral de Colonia, las restauraciones góticas de Viollet-le-Duc en París y Carcassone y *Las Siete Lámparas de la Arquitectura* de Ruskin, obedecen a aquel impulso y acuden al encuentro de ese anhelo romántico, lamento polifónico por la pérdida de la unidad destruida y por la gradual declinación religiosa. Una vez más Coleridge salió en defensa del gusto por el pasado: “Es seguro que la manera de mejorar el presente no es despreciar el pasado; es un gran error idolatrarlo”.

Schenk subraya el *Weltscher*, el *mal du siècle* romántico, la “enfermedad del alma”, el nihilismo denunciado por Novalis:¹⁸⁰ pérdida de la fe en el progreso indefinido; pérdida de la fe cristiana; fe perdida en la capacidad de la razón para desentrañar los misterios del mundo y pérdida de fe en las posibilidades reales de la fraternidad humana. Se perdió pues toda fe, en mayor o menor grado, toda, excepción hecha de la fe en el genio individual, hasta llegar “al intransigente subjetivismo de Fichte”.¹⁸¹ El lema fue entonces un “me basto a mí mismo”, fáustico y ensoberbecido, que en algunos casos

¹⁷⁹ *Ibidem.*

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ *Ibidem.*

terminó por enloquecer a los románticos: Nerval y Caspar David Friedrich fueron sus más ilustres víctimas y acabaron por perder su propia alma. Fue la angustia del vacío dejado por el abandono de las religiones trascendentales uno de los factores decisivos de esa desolación espiritual, cuyo prototipo fue Werther, el suicida goethiano cuyo ejemplo orilló a muchos jóvenes a darle la muerte, pero realmente atroz, tanto que al señor de Weimar llegó a pesarle el fúnebre prestigio alcanzado por su héroe más famoso, que perdió el sentido de la vida, como Leopardi en su día extraviado en el sinsentido.

El “bípedo implume” de Pascal y Schopenhauer se encontró perdido en medio de una vida fútil, vacía de sentido, que sólo podía ser vivida gracias a una voluntad ciega, casi instintiva. Se llegó así al pesimismo extremo y a la extrema misantropía de Schopenhauer, clausurando el ciclo de formulación de ideales morales y políticos que había inaugurado el siglo XVIII. En el derecho, ese giro radical llevaría a construir a la persona humana, descarnada, aislada, como un centro de imputación normativa, que diría Kelsen más tarde. El suicidio fue una salida del callejón nihilista, acariciada por Schlegel, Goethe, Chateaubriand, Ugo Foscolo, Larra y Neval.¹⁸² El *tedium vital terrestres* lo ensombreció todo en un mundo de tinieblas desesperado. Después, vendría un fugaz resurgimiento cristiano, un cristianismo emotivo que dio frutos y también produjo desencantos, como el caso de Lamennais al que Roma no quiso oír y al que no supo comprender. Quedaría Lacordaire, domesticado y obediente, grande y excéntrico, aunque no genial, como el maestro cuya abjuración puso punto final a la esperanza de una nueva catolicidad y de un ecumenismo imposible.

¹⁸² Schenk, *op. cit.*, pp. 99 y 100.