

SCHLEIERMACHER Y EL MUNDO DEL ARTE*

Antonio Lastra

Die Welt darf aber doch nicht eine andere sein, weil niemand in zwei Welten lebt
(El mundo no puede ser distinto, porque nadie vive en dos mundos)
SCHLEIERMACHER, *Ästhetik*, XI

1

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher nació en Breslau (Silesia) el 21 de noviembre de 1768. Descendiente de pastores protestantes, Schleiermacher se educó en diversas escuelas y seminarios en un ambiente de piedad religiosa que el encuentro con la comunidad de los Herrnhutter —de resonancias lessinguanas en la historia del conocimiento— reforzaría. El ingreso en la Facultad de Teología de Halle fue el corolario a una educación no exenta, sin embargo, de temores y escrúpulos, como lo demuestra el hecho de que Schleiermacher abandonara el seminario de Barby, en Moravia, sede del pietismo, para entrar en la universidad. En Halle, gracias en parte a la influencia de Johann August Eberhard, célebre polemista antikantiano, el interés de Schleiermacher derivó hacia la historia y la filosofía. Sin embargo, los cursos del filólogo clásico Friedrich August Wolf pronto se convirtieron en sus favoritos y, en un intento de unir filosofía y filología, Schleiermacher emprendería la traducción de algunos libros de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. En 1790 se examinó de Teología en Berlín y se convirtió en preceptor de la familia del aristócrata prusiano Dohna, que le facilitaría el acceso a los círculos culturales de Berlín. Tras un segundo examen, se convirtió en pastor de la Iglesia de la Caridad de la capital prusiana. Era la época de la famosa disputa sobre el ateísmo suscitada por las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* de Jacobi, que fue siempre un mentor de Schleiermacher: a Jacobi se debe, sobre todo, la preponderancia del “sentimiento” en la obra de Schleiermacher. En contraste, Schleiermacher llegaría a conocer personalmente a Kant en Königsberg y, pese a que no le causó una impresión especial, la filosofía crítica sería uno de los hilos de su especulación, hasta el punto de que Hegel llegaría a acusarlo de contemporizador con el espíritu kantiano.

En Berlín conoció a Friedrich Schlegel, cuya influencia fue un ejemplo clásico de la amistad filosófica tan querida por los románticos. La publicación en 1799 de los *Discursos sobre la religión* fue la reacción del joven Schleiermacher al espíritu de su época. En 1800 aparecieron sus *Monólogos*, en los que Schleiermacher esbozaría, contrariamente a lo que el título indicaba, uno de los

* Este texto figura como Estudio Preliminar de F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Estética*, trad. de E. González de la Aleja y A. Lastra, Verbum, Madrid, 2004 (en curso de publicación). Agradecemos al editor la cortesía para que se publique en *Contraclave. Portal educativo*.

procedimientos de su obra futura, peculiarmente presente en la *Estética*: la contraposición de los argumentos y el planteamiento de las objeciones a sí mismo. Es probable que Schleiermacher emprendiera, a instancias de Schlegel, la traducción de los *Diálogos* de Platón con ese método en mente, más que con un procedimiento filológico estricto, que la querella romántica de los antiguos y los modernos alimentaría. La defensa de *Lucinde*, la novela de su amigo que exponía el derecho de la pasión por encima de la institución matrimonial, causaría cierto alboroto justo en el momento en que Schleiermacher —envuelto él mismo en una *liason dangereuse* con la esposa de un predicador que imitaba, en la vida real, el argumento de la ficción—, abandonó Berlín para hacerse cargo de la parroquia de Stolp, en Pomerania, donde redactó la *Doctrina de las costumbres*. En 1804, Schleiermacher aceptó una cátedra en Halle. No volvería a Berlín hasta 1807, primero como predicador en la Iglesia de la Trinidad y luego como profesor de la recién fundada universidad de la capital prusiana, donde enseñaría teología y filosofía. En Berlín, al tiempo que se alejaban los ecos del romanticismo y de las guerras napoleónicas, la influencia de Schleiermacher empezó a ser notoria y llegaría a ser decano de la Facultad de Teología y rector de la Universidad, aunque su defensa del ecumenismo en religión y de cierto liberalismo en política le granjeara la animadversión de los círculos conservadores. Su actitud y su magisterio fueron, desde luego, durísimamente criticados por Hegel, colega universitario, si bien la enemistad era recíproca: Schleiermacher trató de impedir el nombramiento de Hegel como profesor en Berlín y vetó su ingreso en la Academia de las Ciencias. (Como Kierkegaard o Rosenzweig, Schleiermacher siempre vería en el autor de la *Fenomenología del espíritu* un representante, y casi la encarnación, del Estado prusiano. Al contrario que Hegel y en la línea del conflicto de las facultades planteado por Kant, Schleiermacher había abogado por la separación entre la universidad y el Estado y por la dirección filosófica de la educación.) La preocupación de Schleiermacher por la teología culminó en la publicación de la *Doctrina de la fe* entre 1821 y 1822. A su muerte, en 1834, sus numerosas lecciones sobre filosofía, centradas en la ética, la dialéctica y la hermenéutica, comenzaron a ser publicadas por sus alumnos.

2

Schleiermacher impartió su primer curso de estética en la Universidad de Berlín en el primer semestre de 1819. Seis años después, en el primer semestre de 1825, volvería a impartir lecciones de la disciplina ante el mismo auditorio. Más tarde, entre 1831 y 1832, daría otro curso sobre “el concepto del arte” y presentaría una memoria en la Academia de las Ciencias de Berlín. Los dos primeros cursos comprendían las lecciones de estética propiamente dichas que se ofrecen traducidas en este volumen. A la muerte de Schleiermacher, sus lecciones de estética, como el resto de su producción filosófica, quedaron inéditas. Del primer curso se conserva en la Academia de las Ciencias un cuaderno escrito por el autor. Del segundo curso (el de 1825) se conserva otro cuaderno, si bien hay dudas respecto a que sea un manuscrito de Schleiermacher:

si no la letra, el espíritu, al menos, se corresponde con el texto de las primeras lecciones. En 1842, Carl Lommatzsch editó en Berlín unas *Vorlesungen über die Aesthetik* que incluían los textos manuscritos de Schleiermacher más los apuntes de las lecciones tomados por sus alumnos. Si bien esta publicación carecía de los criterios de la edición filológica contemporánea, Dilthey y Croce se contaron entre sus lectores y perduraría hasta la publicación, en 1931, de *Friedrichs Schleiermachers Aesthetik*, editada por Rudolf Odebrecht (Walter de Gruyter, Berlín).

Nuestra traducción se basa en la edición de Thomas Lehnerer, *Ästhetik (1819/25). Über den Begriff der Kunst (1831/32)*, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 1984. Hemos traducido tanto el cuaderno de 1819 como el de 1825, a pesar de las dudas sobre la autoría completa del último, porque consideramos, como Lehnerer, que constituyen el cuerpo de las lecciones de estética más completo que se conserva. Ésta es, por otra parte, la única diferencia con el criterio seguido por Paolo D'Angelo, que ha preferido traducir sólo el cuaderno de 1819 en su excelente edición de la *Ästhetik* en italiano.

3

En uno de los párrafos aparentemente menos autobiográficos de *Ecce homo*, Nietzsche escribió: “Los alemanes se hallan inscritos en la historia del conocimiento con nombres ambiguos, no han producido nunca más que *falsarios inconscientes*: Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel, Schleiermacher merecen ese término, lo mismo que Kant y Leibniz; todos ellos son fabricantes de velos”.¹ El refinado instinto de Nietzsche para la historia de la filosofía, o para la transvaloración y el desaprendizaje de la “historia del conocimiento” que se manifiesta en la arbitraria alineación de los filósofos mencionados, se unía en ese juicio sumario a su habilidad de filólogo para los juegos de palabras: “Schleiermacher” significa, en efecto, “fabricante de velos”. Que esta frase apareciera, por otra parte, en un ensayo autobiográfico dedicado a eliminar todas las ambigüedades posibles y las falsedades inconscientes del nombre propio indicaría, con más ironía que sutileza, que el autor de *Más allá del bien y del mal* era consciente, sin embargo, de que con ese término no describía sólo desde un punto de vista psicológico el tipo del “falsario inconsciente”, sino que insinuaba, con una perspectiva mucho más amplia, que la filosofía alemana, tal vez como cualquier otra filosofía, escondía otra filosofía en su seno o, al menos, lo hacía su escritura, su peculiar manera de “inscribirse” en la historia del conocimiento y transmitir sus enseñanzas: la letra de Fichte, de Schelling, de Schopenhauer, de Hegel, y también la de Leibniz y Kant —entre los cuales se escondía el hermesiano y casi hermético Lessing—, no ha sido tradicionalmente menos difícil de entender que su espíritu, y los escritos de Schleiermacher, cuyo nombre figura inscrito por Dilthey en la historia del conocimiento con una perspectiva

¹ F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1998, p. 131. (Véase G. LUKÁCS, *El asalto a la razón*, trad. de W. Roces, Grijalbo, Barcelona, 1976, pp. 141-2.)

eminentemente autobiográfica, no son una excepción a la condición menos favorable de la hermenéutica filosófica. “Cómo se llega a ser lo que se es”, el subtítulo del libro autobiográfico de Nietzsche, tomado tal vez de una manera tan inconsciente como literal de los *Monólogos* de Schleiermacher, sigue conservando su naturaleza inquisitiva: ¿cómo han llegado los filósofos a ser lo que son? ¿Tiene algo que ver la escritura de la filosofía con el triunfo (o el fracaso) del reconocimiento autobiográfico? ¿Es posible llegar a entender a un autor mejor de lo que él llegó a entenderse a sí mismo? “Escribir —confesaría Schleiermacher en una carta a la que sería su esposa, Henriette Herz— es una gran desgracia.”

Si, en virtud de la franqueza y la libertad de expresión características de la modernidad, la escritura de la filosofía (incluido el género autobiográfico) tiene que dirigirse a lo que el propio Kant llamó, con una fórmula que trataba de representar inequívocamente el significado de la Ilustración, “el público entero de un mundo de lectores”, entonces es cierto que la filosofía alemana —idealista y romántica— no ha sabido constituir para sus textos el contexto de una *Leserwelt* más allá de lo que ahora consideraríamos una deficiente estética de la recepción: el público de los filósofos alemanes estaba formado más por alumnos y oyentes que lectores (y por más lectores profesionales que comunes y, sobre todo, por alumnos, oyentes y lectores alemanes) en una época en que la Universidad de Berlín —la universidad por antonomasia donde Fichte, Schleiermacher y Hegel impartieron sus lecciones— se consideraba a sí misma una nueva *classis*, entre cuyos privilegios no se contaba necesariamente, sin embargo, el privilegio de la comprensión, de modo que la abundancia de textos filosóficos de primera magnitud que no fueron escritos para el mundo de lectores por los filósofos alemanes y que, por tanto, no han sido leídos suficientemente, se ha convertido en uno de los capítulos de la historia del conocimiento más difíciles de explicar, pero que, por sí mismo, revela cierta confusión de la filosofía alemana con una *höhere Philologie* y la necesidad de un “arte de leer” para entenderla; no resultaría exagerado afirmar que detrás de cada filósofo alemán se escondía un filólogo. “Aprender a leer”, en consecuencia, se convertiría en una de las exigencias primordiales de Zaratustra. La insistencia de Schleiermacher —no sólo respecto a la *Estética*— en el principio de la “nacionalidad”, según el cual el arte sería una actividad individual y discriminadora organizada en tradiciones distintas, sólo en cuyo seno podrían ser inmediatamente comprendidas las producciones artísticas, no ayuda, precisamente, a deshacer los equívocos de la situación de los alemanes en la historia del conocimiento y en la historia del arte. (Es significativo que, tanto en la Universidad de Halle como en la de Berlín, donde Schleiermacher impartiría, sobre todo, lecciones de teología, fueran pocos sus alumnos interesados en teología y abundaran los de otras materias.)

Para un autor, como Schleiermacher, que hizo de la hermenéutica y la interpretación el procedimiento de comprensión de la filosofía y del *Selbstwerden* el motivo de la historia del reconocimiento autobiográfico y la excelencia individual, la menor sospecha de falsedad o de inconsciencia literarias podría ser fatal y cancelar, incluso, la posibilidad de la armonía —de la última

razón de su filosofía—, si no fuera porque la propia hermenéutica había nacido para mediar entre las intenciones del autor, o su conciencia como escritor, y la lectura filosófica en general como vehículo de transmisión de la verdad: del célebre círculo hermenéutico, en efecto, no se sale con la misma facilidad con la que se entra en él. Más que un falsario inconsciente, Schleiermacher podría parecer, entonces, una víctima de la expresión; una víctima de la expresión necesitada también de que, en el mundo del arte (que no podría ser un mundo distinto a ninguno de los otros mundos del pensamiento o de la acción, pues nadie vive en dos mundos), la tendencia a la producción de obras singulares no desmintiera la verdad interna de esas obras ni el principio —el principio rector de la *Estética* de Schleiermacher y de toda su filosofía de la reconstrucción del sentido— de que “todas las formas del ser están comprendidas en el espíritu humano” y pueden ser universalmente comunicadas o (artísticamente) representadas. Al describir el “sentimiento”, antes y después de sus lecciones de estética, como “la conciencia de la relación del hombre con el mundo”, una conciencia o “autoconciencia inmediata” —como lo definiría en las últimas lecciones de estética— que necesariamente tenía que ser expresada, Schleiermacher habría de hacer frente, precisamente, a su particularidad y reticencia: Hegel escarnecería sin piedad, en su despedida del romanticismo, los piadosos monólogos del joven Schleiermacher que conducían al silencio.² Sin embargo, allí donde faltara el principio de la comunicación y representación universales, añadiría Schleiermacher, no quedaría más que la desconfianza y el escepticismo. No resultará extraño, entonces, que, en su *Dialéctica* (publicada póstumamente, como el resto de sus escritos filosóficos, por uno de sus discípulos), Schleiermacher comience con la afirmación de que la filosofía es la producción consciente de un conocimiento y de que, por tanto, pertenece en cierto modo al mundo del arte. La rígida separación en la estética de la época entre el genio y el gusto sólo podía salvarse haciendo de todos los hombres artistas (o filósofos), en lugar de distinguir escrupulosamente entre escritores y lectores. Si nadie puede vivir en dos mundos, la reconstrucción del sentido de la *Kunstwelt* tendría que ser crucial en la interpretación de la filosofía de Schleiermacher y en la constitución del mundo moderno: “Nuestro objeto principal de investigación —escribió en la introducción a la *Estética*— es el significado ético del impulso artístico en general. Más allá de esto sólo se halla el significado cósmico. El resultado es el mundo del arte. Este mundo forma parte de la serie de las cosas y se vincula, por tanto, al espíritu del mundo”. La estética formaría parte, entonces, de una ética que Schleiermacher entendería siempre,

² G. W. F. HEGEL, *Historia de la filosofía*, trad. de W. Roces, FCE, México, 1975, vol. I, p. 484: “Tenemos ante nosotros a una serie de inspirados que hablan, cada uno de los cuales pronuncia un monólogo y entiende lo que los otros dicen solamente por medio de apretones de manos y a través de los sentimientos mudos”. Schleiermacher haría frente a esta objeción con el reconocimiento de la necesidad de la expresión consciente, que dirimía la diferencia entre lo artístico y lo no artístico y desempeñaba un papel determinante en la *Estética*. En las últimas reflexiones sobre el concepto del arte, Schleiermacher se referiría a la “cognición paradigmática” que transformaba la inspiración y la excitación en arte.

pragmáticamente, como la ciencia de todo aquello que es posible mediante la libertad humana.

Sin embargo, el escepticismo no niega sólo la verdad, sino la creencia en que algo sea verdadero: el significado ético de cualquier impulso humano más allá del cual sólo se halla el significado cósmico o la amenaza de duplicidad del mundo. Falsario inconsciente, víctima de la expresión, fabricante de velos, Schleiermacher puede ser llamado también —con otra frase de Nietzsche, que en muchos aspectos podría haber considerado a Schleiermacher su *Erzieher*— “el discípulo de una sabiduría esotérica”, lo que tal vez ayude a entender por qué Schleiermacher publicó sólo sus escritos teológicos y dejó inéditos o en manos de sus oyentes en la universidad los filosóficos, entre los que se encontraban también las lecciones de estética. Convencido de que la traducción era una disposición ética del ánimo que servía para franquear el sentido incluso de lo que fuera menos afín al traductor (el mundo antiguo, por ejemplo, a cuyo contraste con el moderno se alude en las primeras lecciones de la *Estética*), la sabiduría esotérica o la filosofía escondida —inédita— tras el velo de la teología de Schleiermacher podría tener, entonces, su origen en la edición y traducción de los *Diálogos* de Platón, emprendida a instancias de su amigo Friedrich Schlegel en 1804 y en la que trabajaría hasta el final de su vida.³ Hegel, que llegaría a ser, por el contrario, la *bête noire* del autor, lamentó en su *Historia de la filosofía* que el retorno a Platón de Schleiermacher fuera “hipercrítico” y se centrara, sobre todo, en la averiguación de la autenticidad de los escritos de Platón y en su ordenación temporal. Sin embargo, implícitas en la investigación de Schleiermacher (e invisibles, sin duda, con la perspectiva del espíritu absoluto) estaban la distinción entre los tipos de enseñanza platónica o entre los infinitos niveles de comprensión de su escritura, según el grado de aprendizaje del lector de los *Diálogos*, y, especialmente, la discusión sobre la “religión popular”, un aspecto especialmente importante para el autor de los *Discursos sobre la religión* y la *Doctrina de la fe*: la incapacidad para la filología era para Nietzsche, precisamente, uno de los rasgos distintivos de los teólogos. Según Schleiermacher, Platón habría escondido su filosofía sólo a los lectores superficiales y menos atentos, de modo que la atención se convirtiera en el

³ Dilthey fue el primero en destacar, en su biografía del joven Schleiermacher, la importancia de la amistad con Schlegel, que, en cualquier caso, resulta crucial para comprender el horizonte estético de Schleiermacher. Buena parte de la *Estética* podría ser considerada, en efecto, un “diálogo” con su amigo de juventud. Entre los *Fragmentos del Lyceum* de Schlegel, escritos poco después de conocer a Schleiermacher en Berlín, se pueden leer pasajes a los que Schleiermacher aludiría tácitamente en sus lecciones: “En lo que se denomina filosofía del arte, falta por lo común una de las dos, la filosofía o el arte”, “En su significado de invención alemana y de vigencia en Alemania, *estético* es una palabra que denuncia, como es sabido, tanto un completo desconocimiento de la cosa que designa como del lenguaje que la designa”. En sus *Ideas* de 1800, escritas en respuesta a los *Discursos sobre la religión* de Schleiermacher, Schlegel escribió un pasaje orientador sobre la contraposición del mundo del arte con el mundo de lectores: “En el mundo del lenguaje o, lo que es lo mismo, en el mundo del arte y la cultura, la religión aparece necesariamente como mitología o como Biblia”. (Véanse los pasajes mencionados en *Fragmentos para una teoría romántica del arte*, ed. de J. Arnaldo, Tecnos, Madrid, 1994², pp. 72, 74, 233.)

requisito previo de la comprensión para poder atravesar el umbral del texto en el que los lectores descuidados se detenían; irónica o autobiográficamente, añadiría que ese texto superficial sería, más que un “velo”, una “piel”: en el prólogo a su traducción de la *Apología de Sócrates*, Schleiermacher escribió que “la verdadera investigación está cubierta por otra —no como con un velo (*nicht wie mit einem Schleier*), sino como si le hubiera crecido la piel—, que oculta al lector desatento, pero sólo a él, lo que debe ser advertido o descubierto, mientras que, en el lector atento, esclarece y agudiza su sentido de la coherencia interna”.⁴

Esclarecer y agudizar el sentido de la coherencia interna de los escritos de Schleiermacher —publicados e inéditos— y el lugar de la *Estética* en ellos no ha sido, sin embargo, una tarea sencilla para los estudiosos de Schleiermacher: es curioso que, como teólogo, dejara una obra calificada a menudo de poética (sin que el epíteto fuera necesariamente elogioso) y que, en la *Estética*, se contradijera a sí mismo y negara que la especulación y la ciencia (es decir, la filosofía) tuvieran algo que ver con el arte. Podríamos ver en el conflicto entre la teología y la filosofía la reaparición del conflicto platónico entre la filosofía y la poesía, de modo que Schleiermacher habría escrito como teólogo o poeta y dejado inédita (o escrita entre las líneas de su traducción de Platón y los borradores de sus lecciones universitarias) su filosofía: la teología sería el velo fabricado a propósito. Es, precisamente, su filosofía en general, y la *Estética* en particular, la que ha necesitado de una lectura atenta, y es probable que el éxito de la hermenéutica, que ha reforzado la influencia de su ética y su dialéctica, haya ido en detrimento de la parte más fragmentaria del sistema de Schleiermacher. Benedetto Croce —a quien debemos el renacimiento del interés por las lecciones de estética de Schleiermacher— se refirió en su propia *Estética* (publicada tras la biografía del joven Schleiermacher por Dilthey y el autobiográfico *Ecce homo* de Nietzsche) al “filósofo... inescuchado, ineficaz, perdido entre la muchedumbre rumorosa y rotulado con un falso nombre”.⁵ En su exposición, Croce advierte la intención de Schleiermacher de publicar en forma de libro sus lecciones de estética (impartidas en 1819, en 1825 y entre 1832 y 1833), una intención, nos dice, truncada por la muerte del autor en 1834, de modo que el volumen póstumo editado por uno de sus discípulos en 1842 con el título *Lecciones de estética* tuvo una recepción frustrada en su origen: Croce transcribe la impresión, ampliamente compartida en las historias de la disciplina, de que el libro contenía “muchísimas medias verdades” y de que su doctrina estética se había transmitido “en forma tosca, llena de incertidumbres y contradicciones y, lo que es más importante todavía, [con] el influjo poco bienhechor de la metafísica de la época”. Devolver la *Estética* al conjunto de la

⁴ Véanse las ramificaciones de este pasaje en LEO STRAUSS, ‘Exoteric Teaching’, en *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, ed. by T. Pangle, University of Chicago Press, Chicago and London, 1989, pp. 63-71.

⁵ BENEDETTO CROCE, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general* (1902), ed. de P. Aullón de Haro y J. G^a Gabaldón sobre la versión de A. Vegue, Ágora, Málaga, 1997, pp.279-287, p. 280. La “muchedumbre rumorosa” estaría formada por los filósofos idealistas y románticos.

ética fue el cometido de Croce, que destacó, sobre todo, la intuición de Schleiermacher de que la verdadera obra de arte fuera la “imagen interna” y la convicción de que el arte sólo expresaba la verdad de una conciencia singular: el arte sería, según Schleiermacher, una forma de pensamiento distinta al pensamiento lógico, con un fundamento antropológico en lugar de metafísico, y que tendía a su propio perfeccionamiento en lugar de regirse por el concepto de lo bello; un perfeccionamiento que formaba parte de la capacidad de producción humana. Croce terminaba su exposición, sin embargo, argumentando que los “defectos e incertidumbres” de la *Estética* de Schleiermacher habían de atribuirse “a la forma poco elaborada en que nos llega su pensamiento, todavía no del todo maduro su propósito”. Adelantándose al giro hermenéutico contemporáneo y en consonancia con los postulados del propio Schleiermacher, Croce creía entender a Schleiermacher mejor de lo que Schleiermacher había llegado a entenderse a sí mismo —o a ser lo que era e inscribir su nombre en la historia del conocimiento— sin el temor a equivocarse de nuevo.

Semejante arrogación no habría sido posible si se hubiera leído suficientemente a Schleiermacher, es decir, si las peculiares características de su producción filosófica y estética no se hubieran visto ensombrecidas por la falta de un público o de una tradición de lectura libre que emulara los enunciados de la estética de Schleiermacher. Esta deficiencia de la educación filosófica es más que un inconveniente para la filología y un motivo de trascendencia para los lectores contemporáneos en lo que respecta a lo que Paolo D’Angelo —editor y traductor de la *Estética* al italiano— ha llamado “el problema textual”.⁶ Contrariamente a lo que Croce pensaba para justificar los “defectos e incertidumbres” de la *Estética*, Schleiermacher elaboró los borradores de sus lecciones casi como un colofón a su sistema o, en cualquier caso, una vez las demás disciplinas —por encima de todas la teología— habían sido, ya que no publicadas, al menos esbozadas e impartidas en clase. Schleiermacher habría tenido, entonces, tiempo suficiente para madurar su propósito estético: en los escritos teológicos y en los primeros manuscritos sobre ética ya se encuentra la idea del arte como una actividad productiva. En las lecciones de 1819, que contienen el núcleo teórico de la *Estética*, ya estaría completo o suficientemente indicado su pensamiento estético. Thomas Lehnerer —que ha restaurado hasta donde era posible el texto original⁷— y D’Angelo reiteran que las sucesivas ediciones de la *Estética* han oscilado durante siglo y medio entre la jactancia de contener “la verdadera palabra de Schleiermacher” y la sospecha de haber traicionado (o vulgarizado) su espíritu.

Si había un velo que descorrer, la lectura desprovista de los prejuicios de una tradición filosófica o estética particular (de una historia “nacional” o, como

⁶ F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Estetica*, a cura di Paolo D’Angelo, presentazione di Emilio Garroni, Aesthetica edizione, Palermo, 1988, p. 13. Véase P. D’ANGELO, *La estética del romanticismo*, trad. de J. Díaz de Atauri, Visor, Madrid, 1999.

⁷ FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, *Ästhetik (1819/25), Über den Begriff der Kunst (1831/32)*, hrsg. von T. Lehnerer, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1984. Véase T. LEHNERER, *Die Kunsttheorie Friedrich Schleiermachers*, Klett-Kotta, Stuttgart, 1987.

hoy la denominaríamos, institucional del conocimiento y el arte) podrá hacerlo con más ventaja que una interpretación estrictamente hermenéutica, con su insistencia en la circular ética comunicativa: la insistencia de Schleiermacher en hacer depender la estética de la existencia de un mundo del arte donde se expresa el sentimiento no resultará extraña a los contemporáneos de Danto y su *Artworld* o de los teóricos de la representación como Wolheim. En un mundo del arte que no puede ser distinto del mundo de los lectores, el enunciado de que todos los hombres son (ética, libremente) artistas equivale a garantizar la existencia misma del arte como una producción común, lo que aún no significa que todas las producciones de los hombres sean obras de arte. El trascendentalismo *überästhetisches* de Schleiermacher delimita, en realidad, un mundo. Más allá de este significado ético de la estética se encuentra, verdaderamente, otro mundo.

Bibliografía escogida

Ediciones

F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von H. J. Birkner *et al.*, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, 1980 *et seq.* (La *Ästhetik* aún no figura entre los volúmenes publicados.)

—, *Ästhetik (1819/25), Über den Begriff der Kunst (1831/32)*, hrsg. von T. Lehnerer, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1984.

—, *Estetica*, a cura di P. D'Angelo, presentazione di E. Garroni, Aesthetica edizione, Palermo, 1988.

Bibliografías

Schleiermacher Bibliography, ed. by T. N. Tice with brief Introduction, Annotations and Index, Princeton University Press, Princeton, 1966.

G. SCHOLTZ, *Die Philosophie Schleiermachers*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984.

Otras referencias

P. D'ANGELO, *La estética del romanticismo*, trad. de J. Díaz de Atauri, Visor, Madrid, 1999.

B. CROCE, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general (1902)*, ed. de P. Aullón de Haro y J. G^a Gabaldón sobre la versión de A. Vegue, Ágora, Málaga, 1997.

W. DILTHEY, *Leben Schleiermachers (1870)*, en *Gesammelte Schriften*, vols. XIII/1-2, XIV/1-2, hrsg. von M. Redeker, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966.

L. FLAMARIQUE, *Schleiermacher. La Filosofía frente al enigma del hombre*, Eúnsa, Pamplona, 1999.

Fragmentos para una teoría romántica del arte, ed. de J. Arnaldo, Tecnos, Madrid, 1994².

I. IZUZQUIZA, *Armonía y razón. La filosofía de F. D. E. Schleiermacher*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1998.

T. LEHNERER, *Die Kunsttheorie Friedrich Schleiermachers*, Klett-Kotta, Stuttgart, 1987.

- M. REDEKER, *Friederich Schleiermacher. Leben und Werk*, Walter de Gruyter, Berlín, 1968.
- J. L. VILLACAÑAS BERLANGA, *La filosofía del Idealismo alemán*, Síntesis, Madrid, 2002.