

**PLATÓN: EL PRIMER ROMÁNTICO.
LA RECEPCIÓN DEL PLATONISMO EN LA *FRÜHROMANTIK*
FRIEDRICH SCHLEGEL^{1*}**

*PLATO: THE FIRST ROMANTIC.
THE RECEPTION OF PLATONISM IN THE FRÜHROMANTIK AND
FRIEDRICH SCHLEGEL*

Naím Garnica

*Instituto Regional de Estudios Socio-Culturales - Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas - Universidad Nacional de Catamarca*

ORCID 0000-0003-2436-4987

naimgarnica11@gmail.com

Resumen

El presente trabajo pretende reconstruir la recepción de Platón en la época romántica, particularmente, en la corriente conocida como *Frühromantik* o Círculo de Jena. En la primera parte reseñamos un panorama general de cómo la obra de Platón deviene en una preocupación en lengua alemana a partir de distintas fuentes. En segundo lugar, veremos la relevancia que suscita el platonismo para las ideas románticas tempranas. Finalmente, nos concentramos en el trabajo de Friedrich Schlegel y su recepción de las ideas del platonismo.

Palabras clave: ideas, modernidad, estética, infinito.

Abstract

The present work aims to reconstruct Plato's reception in the Romantic Era, particularly in the current known as *Frühromantik* or Jena Circle. In the first part we review an overview of how Plato's work becomes a concern in the German language from different sources. Secondly, we will focus on the relevance of Platonism for Early German Romantic ideas. And, finally, we analyze the work of Friedrich Schlegel and his reception of the ideas of Platonism.

Keywords: ideas, modernity, aesthetics, infinity.

^{1*} Recibido el 13/02/2024. Aprobado el 03/03/2024. Publicado el 30/07/2024.

I. Platón camina en Alemania

Para iniciar nuestro recorrido sobre la recepción platónica en la *Frühromantik* podríamos partir del conjunto de discusiones que se inician a partir del escrito de origen confuso, pero muy preciso en sus pretensiones, denominado *El primitivo programa sistemático del idealismo alemán* (PS). En ese prototípico trabajo, atribuido al mismo tiempo a Hölderlin, Hegel y Schelling mientras eran compañeros en el seminario de Tübinga, contiene un punto de partida platónico. El texto sostiene que cualquier idea debería devenir en estética para lograr que el pueblo pueda confiar en ella. La idea por excelencia para ejecutar ese objetivo es la idea de belleza, según la cual es posible volver sensible lo inteligible, es decir, darle a lo infinito una forma finita. La preocupación por encontrar una idea unificadora será una constante en las últimas tres décadas del 1700, en la medida en que corrientes como el idealismo y el temprano romanticismo advierten sobre los peligros de un Estado mecánico que separa en esferas el espíritu humano y la conciencia. Frente a ese mecanicismo, en dicho documento se puede leer que el punto de partida para pensar una contracorriente es “la idea que aúna todo, la idea de belleza, tomada la palabra en su más elevado sentido platónico” (Hölderlin, Schelling, Hegel, 1995: 118).

Para contrarrestar una tendencia que pretendía escindir la conciencia en dualidades aisladas e incomunicadas como el mecanicismo, los autores del *PS*, sostienen la necesidad de regresar a la unidad de las ideas platónicas. Así, la razón en la modernidad no puede avanzar de manera estrictamente analítica, antes bien, el acto supremo de la razón, aquel que permitirá reunir a todas las ideas, “es un acto estético”, pues, “verdad y bondad sólo se hermanan en la belleza” (Hölderlin, Schelling, Hegel, 1995: 118). De ese modo, se le asigna al filósofo poseer potencia estética como el poeta, es decir, lograr volver estéticas las ideas. En esa dirección, la idea platónica de belleza aparece en este contexto como una respuesta frente al problema de la explicación metafórica de la máquina como un nuevo estado de cosas de la época moderna. El *PS* enuncia la necesidad de encontrar una nueva religión, es decir, una religión que no siga los preceptos dogmáticos que la teología tomista había acompañado hasta ese momento. Esa nueva religión debería ser una religión sensible capaz de volver tangibles las ideas de libertad, verdad o bien,

incluso para aquellos a los cuales “todo lo que va más allá de tablas y registros les resulta oscuro” (Hölderlin, Schelling, Hegel, 1995: 18).

Los autores del *PS*, entonces, retornan a Platón para recuperar que el sentido de la filosofía sólo alcanza su máxima dignidad no en la separación de la razón, sino en la unidad de filosofía, ciencia y poesía en la idea de belleza. La poesía “vuelve a ser aquello que fue en el principio: maestra de la humanidad” (Hölderlin, Schelling, Hegel, 1995: 118-119). El *PS* propone una nueva mitología de la razón que esté al servicio de las ideas. Tal mitología debe llegar hasta que el poeta-filósofo haga que las ideas devengan en estéticas, es decir, en mitológicas. Únicamente de este modo reinará la eterna unidad que la época romántica perseguirá mediante las ideas platónicas. Estas programáticas consideraciones del *PS* son decisivas para entender cómo las ideas platónicas son incorporadas desde el terreno de lo religioso-mitológico. No obstante, esa religiosidad no abandona sus pretensiones ilustradas y racionales. De hecho, Platón colabora tanto al idealismo como al romanticismo en no pensar una razón agrietada. Antes bien, permite trazar un sendero para reconstruir una razón unificada:

Esta mitología, sin embargo, debe estar al servicio de las ideas, debe ser una mitología de la razón. Antes de que las ideas se hagan estéticas, es decir, mitológicas, éstas no tendrán ningún interés para el pueblo y, a la inversa, antes de que mitología se haga racional, el filósofo deberá avergonzarse de ellas. (...) la mitología deberá hacerse filosófica para que el pueblo se convierte en racional al tiempo que la filosofía deberá ser mitológica para que los filósofos se hagan sensibles. Entonces dominará la unidad eterna entre nosotros (Hölderlin, Schelling, Hegel, 1995: 119).

Además del *PS*, conviene realizar un par de indicaciones sobre el contexto de recepción de la filosofía platónica en la Alemania de finales del 1700. En términos generales, hacia mediados de siglo las discusiones sobre el pensamiento griego, la propia idea de Grecia y la cultura helénica vivió una intensificación muy profunda en Alemania. Son conocidas las discusiones en torno a la *Querella* entre antiguos y modernos, como también el clasicismo de Wolfgang Goethe, Friedrich Schiller y la “Grecomanía” que se suscitó y permitió el desarrollo de la filología mediante los debates en torno a Homero y las tragedias. No obstante, como ha explicado Douglas Hedley:

En general, Platón, o el platonismo, en sentido estricto rara vez han estado en el plan de estudios de las universidades europeas y no se enseñaron en las universidades durante este período. Hay un cambio del escolasticismo a otras escuelas filosóficas, como el pensamiento de Locke en Cambridge o la filosofía leibniziana-wolffiana en Alemania. En términos generales, si bien el platonismo no formaba parte del plan de estudios, era importante para muchos escritores fuera del mundo académico. Leibniz y Shaftesbury son un ejemplo paradigmático de esto, es decir, como dos de los “platónicos” más influyentes del siglo XVIII, cuyas ideas fueron ampliamente difundidas (2020: 305).

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

Pese a ello, la influencia de Platón en la tradición alemana va más allá de la enseñanza institucionalizada en las universidades². A nuestro juicio, y a los efectos de entender la recepción de la *Frühromantik*, es necesario prestar atención al modo en que autores relacionados con la mística alemana lograron retomar la filosofía platónica.

Si como indicamos respecto del problema que guardaba la idea de belleza para el *PS*, es decir, una forma de enfrentar la concepción mecanicista del mundo, en este contexto místico, la recepción de Platón no será tan distinta. Frente a la consolidación de la visión mecanicista del cosmos newtoniano, Jacob Böhme, Meister Eckhart y otros místicos intentarán pensar una visión de la naturaleza más unificada. La presencia de Böhme es ineludible cuando se considera la dimensión platónica en la época romántica. Por tal motivo, creemos necesario explorar algunos aportes que Böhme logra realizar para la recepción platónica de la *Frühromantik*.

II. Misticismo y platonismo: Jakob Böhme

Como bien recuerda Ernst Benz, las fuentes místicas alemanas fueron decisivas tanto para el idealismo como para el romanticismo, debido a que el lenguaje poético fue para la lengua alemana el lenguaje de la filosofía. A diferencia de lo que ocurrió en Francia, donde el latín tuvo un decurso más natural en su devenir lógico y abstracto de las categorías filosóficas, en Alemania ese desarrollo fue más disímil. Explica Benz al respecto:

La lengua filosófica y teológica, la lengua de las escuelas y las universidades alemanas, era el mismo latín que en Francia, puesto que el latín era la lengua europea de los teólogos y los científicos. No existía una terminología filosófica fuera de disputas y las lecciones latinas y de los libros escolásticos latinos. En cambio, la lengua alemana de la Alta Edad Media fue una lengua esencialmente poética. La literatura alemana de la Edad Media fue la literatura del *Minnesang*, de los trovadores, del *Heldenlied*, de los cantos épicos como el *Nibelungenlied*, y esto quiere decir esta lengua era una lengua de imágenes, de alegorías, de parábolas, no de conceptos abstractos y de términos lógicos y filosóficos. No existió terminología filosófica en lengua alemana, y no hubo traducciones alemanas de tratados filosóficos o teológicos latinos. La necesidad no se manifestaba y no existía la herramienta lingüística. La lengua alemana de la Edad Media no participó en el desarrollo escolástico de la filosofía, la teología y las ciencias. No fue sino con la mística tomista alemana cuando esto cambió, es decir, con el Maestro Eckhart, profesor primero en la Universidad de París

² Puede ampliarse la recepción de Platón a lo largo de los siglos 1700 y 1800 en Alemania e Inglaterra en A. Hampton y J. Kenney (2020). Y también puede consultarse Kim (2019).

y luego la de Colonia; y, en el fondo, fueron religiosas alemanas de los conventos dominicos quienes provocaron la gran revolución espiritual a que nos estamos refiriendo, por el simple hecho de su desconocimiento del latín (Benz, 2016: 19).

La creación de conceptos filosóficos en lengua alemana, en una lengua fundamentalmente poética, tuvo su punto de inflexión con la mística alemana, la cual produjo una ingeniería lingüística que transfiera del latín la carga semántica de la filosofía. Así, no resulta extraño que la recepción de la filosofía platónica sea a través de la especulación mística. Tanto el Meister Eckhart, pero fundamentalmente Jakob Böhme, lograron crear conceptos teológicos como filosóficos para una lengua poética que permite el inicio de la especulación filosófica en una lengua vernácula como la alemana. Por tanto, no es casual que la filosofía idealista como romántica abrevie en sus fuentes como también en las platónicas para nutrirse de esa arquitectura lingüística.

Tal como explica Benz, si para los franceses el paso del latín al francés filosófico se dio con menos obstáculos, por ejemplo, si pensamos en los conceptos de *substantia* y *substance* o *identitas* e *identité*, en Alemania los conceptos filosóficos necesitaron de otro tipo de operación reflexiva:

Todos los términos ontológicos, por ejemplo, *Sein, Wesen, Wesenheit, das Seiende, das Nichts, Nichtigkeit, nichtigen*, todos los términos como *Form, Gestalt, Anschauung, Erkenntnis, Erkennen, Vernunft, Vernunftigkeit, Verstand, Verstandnis, Verstandigkeit, Bild, Abbild, Bildhaftigkeit, entbilden*, todos los conceptos como *Grund, Ungrund, Urgrund, ergrunden, Ich, Ichheit, Nicht-Ich, entichen, Entichung*, son creaciones procedentes de la especulación mística alemana, y es muy comprensible que los filósofos del idealismo y del romanticismo alemán se volvieran a esa fuente al considerar la mística alemana de la Edad Media como base de un retorno a las fuentes de la filosofía religiosa, lo que ellos consideraban la tarea principal de su tiempo (Benz, 2016: 22).

A partir de esta explicación, resultará menos excepcional que para los autores románticos poesía y filosofía sean lo mismo, como veremos más adelante. Su raíz común, en términos lingüísticos en la lengua alemana, cumple un rol decisivo para pensar que la división operada en la modernidad entre poesía y filosofía como sistema, ciencia o análisis empírico pueda ser rechazada como también desmentida. En la propia constitución del lenguaje filosófico alemán que los románticos deben emplear reside la naturaleza poética de la filosofía.

El misticismo de Böhme, se podría indicar, habilita la posibilidad de conectar lo finito con la divinidad, el infinito o el absoluto mediante la palabra poética³. Si la escolástica había racionalizado las formas de acceder a lo supremo, el misticismo de Böhme posibilita un acceso a través de metáforas, alegorías y símbolos que no siguen esquemas analíticos, por lo que en la

³ Para profundizar en la consideración sobre Böhme como un autor que logra dar a la lengua alemana su aparato filosófico y lingüístico puede verse Muratori (2016).

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

época romántica Friedrich Schlegel lo calificará de “poetische[r] Symbolismus”. Esta forma de acceder a lo infinito no supone que el misticismo esté proponiendo un abandono de la razón. Por el contrario, la especulación racional encuentra en el sendero del lenguaje poético su realización más cabal, en tanto la razón no debe operar según segmentos de análisis que separan en partes a los objetos y a la propia razón.

Böhme tiene la virtud de caminar sobre un tenso hilo entre las expresiones más estéticas del lenguaje y el vocabulario de la experiencia científica de su época, al modo de un alquimista. En un contexto de agotamiento de la escolástica como también de un rígido luteranismo, Böhme encuentra en la alquimia un canal de expresión para la dialéctica espiritual y no tanto material. Esa alquimia que aún no se identifica como química, le posibilita a la mística de Böhme encontrar no ya leyes de la naturaleza, sino del espíritu. En un texto publicado originalmente en 1620, en el cual el autor intenta determinar los tres principios para el espíritu, sostiene:

Porque la naturaleza divina, en la que arde el fuego divino de la vida, está llena del amor de Dios, de modo que la luz de Dios constituye en sí misma otro Principio, en el que la naturaleza no se siente [ni se percibe], porque es el fin de la naturaleza; por tanto, el alma no puede comprender, en sus propias esencias, la luz de Dios para poseerla. Porque el alma es fuego en la naturaleza eterna, y no llega al fin de la naturaleza; porque continúa en la naturaleza como una criatura creada a partir de la naturaleza eterna, que aún no es comprensible (...) mientras que en la originalidad no hay siete, sino sólo cuatro formas conocidas, que sostienen lo eterno. (...) y aunque no conocemos la originalidad de la esencia de Dios, sin embargo sabemos el nacimiento eterno, que nunca tuvo principio. Y *como no tuvo principio, por lo tanto es el mismo hoy que fue siempre desde la eternidad* (...) (Böhme, 2022: 34, la cursiva es nuestra).

La explicación de Böhme contiene dos indicaciones para el contexto romántico que son capitales. En primer lugar, su explicación de Dios y la naturaleza es en función de un mismo principio. Tal explicación será en el contexto romántico clave para asumir el principio atribuido a Spinoza del “*Hen kai pan*”⁴, mientras que, en segundo lugar, la explicación de la divinidad está teñida de platonismo, en tanto no hay un principio creador de la nada, como también la existencia eterna de una fuerza capaz de otorgar movimiento al espíritu, pero inaccesible a la finitud humana⁵.

Como explica Isidoro Reguera, el lenguaje al que apela Böhme está compuesto de platonismo:

⁴ También se le suele atribuir este principio al erudito platónico de Cambridge Ralph Cudworth.

⁵ Para profundizar en el legado de Böhme en el romanticismo alemán puede consultarse Hannak (2014).

Teñidas también de platonismo, la alquimia y la magia significaban desde hacía tiempo un esfuerzo desesperado, un furor heroico, por acceder a los secretos ocultos en el seno de la madre naturaleza. (...) la renacentista del “oscuro vientre de la gran madre”, desde la que el cosmos aparecía como un lugar caótico de interacción de fuerzas naturales vivas, a las que sólo podía accederse avocándose de algún modo extraño, seguía siendo, en general, para gentes menos avezadas que Galileo en la nueva disciplina, como Böhme, (...) (2003: 23-24).

En ese sentido, la presencia de Platón en Böhme se puede notar no sólo en las formas dialógicas de sus textos como en *Sobre la vida espiritual. Diálogo de un maestro con su discípulo*, en sus fragmentos denominados *Aurora*, sino también, en su concepción de lo infinito, lo divino y lo absoluto.

Precisamente, Paola Mayer (1999) advierte que mediante Jakob Böhme y las bases del misticismo alemán, Friedrich Schlegel pudo pensar en una forma ideal de síntesis entre realismo (Spinoza) e idealismo (Fichte). Aunque ese camino luego valió para realizar una conversión a la filosofía católica, todavía en la época de Jena, Schlegel se acercó a una posible forma de síntesis que le era esquiva en las filosofías desarrolladas en la modernidad. Mayer explica que lo sucedido con Schlegel, evidencia los cambios y las continuidades que la recepción de Böhme significó para muchos autores románticos: “De hecho, hay continuidad en este cambio: Böhme todavía proporciona materia prima para una nueva mitología, todavía desempeña un papel decisivo en el forjamiento del idealismo perfecto y sigue siendo un modelo de verdadera Poesie” (Mayer, 1999: 114). Si bien luego de 1802 es cuando se podría ver con mayor énfasis de qué modo se produce la recepción de Böhme en Schlegel, su presencia ya se puede atisbar en los textos previos al cierre de la revista *Athenaeum*:

El nombre de Böhme se combina con los de Spinoza y Fichte algunas veces durante este período, pero sólo con referencia a Poesie o a cualidades periféricas; no fue hasta 1802 que Schlegel comenzó a considerar posibles formas de hacer que Böhme fuera fructífero para la dialéctica del realismo y el idealismo de la cual surgiría la filosofía perfecta (Mayer, 1999: 116).

Böhme es visto como el gran espíritu alemán, pero principalmente como un autor que permite combinar todos los elementos de la exigencia romántica para la poesía universal, a saber: mística, física, religión y filosofía. Este punto lo trabajaremos en el siguiente apartado cuando comentemos de qué modo religión, filosofía y poesía se entrelazan en el bloque de fragmentos schlegelianos llamados “Ideas” de 1800. No obstante, nos referimos a los aspectos que el menor de los hermanos Schlegel tomará de la teosofía de Böhme.

Böhme le permite a Schlegel realizar una relación entre realismo e idealismo, con el objetivo de dilucidar la relación de la religión con la filosofía y la poesía, no sin antes asumir el platonismo como forma de unificación de poesía y filosofía en forma de religión mística: “(...)

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

la divinidad (lo infinito y lo que todo lo abarca), aunque nunca se comprende plenamente, puede ser intuida parcialmente mediante una combinación de sentimiento (religión), pensamiento especulativo (filosofía) y reflejo simbólico del mundo visible (*Poesie*)” (Mayer, 1999: 121).

En esa dirección, la interacción entre lo real y lo ideal de Schlegel no es caprichosa, antes bien, su intención se sustenta en el rechazo a una explicación unívoca y fundacionalista a partir de un único principio, como mostraremos más adelante. El infinito no puede reducirse a un principio exclusivo, pues, de ser así el movimiento *desde y hacia* lo infinito de la reflexión o la propia forma de la filosofía se detendría. Este rechazo a un principio exclusivo, como veremos, le permite a Schlegel pensar que la forma de la reflexión es una mediación y no una síntesis que frena las posibilidades de movimiento del pensamiento, ya sea en una reflexión regresiva o progresiva. Como explica Mayer, Schlegel puede realizar esta operación gracias a la estrategia de combinar nombres como los de Spinoza, Böhme y Platón:

Las notas de Schlegel sobre la filosofía perfecta (llamada de diversas formas *Realidealismus*, idealismo perfecto, filosofía trascendental) suelen considerar formas de combinar exponentes pasados de los dos enfoques: Platón, Fichte y Spinoza, por ejemplo, o Goethe y Fichte” (Mayer, 1999: 123).

Tal como analizaremos, el realismo estará referido a Spinoza y Goethe, mientras el idealismo será vinculado a Fichte y Platón, al mismo tiempo, la poesía es vista como realista y la filosofía como idealista. La fundamentación del realismo de la poesía posibilita mostrar el camino que lleva a ese poeta-filósofo único como Spinoza, el cual se muestra en el “Discurso sobre la nueva mitología”, como una llave que destraba la caja divina del misticismo, esto es, la religión como forma de mirar dentro del infinito. La forma de pensar ese infinito spinozista conduce al amor como fuerza que une a lo finito, la humanidad y lo infinito, es decir, lo sagrado. El camino spinozista hacia el amor como un hilo o red que une todos los fragmentos posee un fondo místico que lleva prematuramente a Schlegel a incluir a Böhme en sus reflexiones y, por ende, a su recepción de Platón:

Es natural que Böhme, un místico cuyo sistema gira en torno al amor que unifica y anima al universo, sea citado como intercambiable con un Spinoza así entendido, y esto es, de hecho, lo que sucede en la conversación que sigue a la “Rede” (Mayer, 1999: 125).

En consecuencia, la recepción de Platón está matizada en medio de la discusión por el realismo de la poesía romántica y el misticismo. Böhme, mediante su poesía como también con su

capacidad para crear un lenguaje filosófico-poético, abre una ruta para mirar dentro de la naturaleza divina que Platón y Spinoza orientan a juicio de los autores de la *Frühromantik*.

De esa forma, la fuerza mística del amor representa la forma de unidad entre la conciencia y la naturaleza. Entonces, la filosofía mística de Böhme es una forma de mitología antigua que puede cumplir las veces de un platonismo o filosofía unificada que permita restituir la conciencia desgarrada de la modernidad. En lo siguiente, exploraremos en la obra temprana de Schlegel para identificar los señalamientos antes indicados como también entender las claves de la recepción platónica.

III. El platonismo de Schlegel: la fusión de poesía y filosofía.

El legado de Platón en los escritos de Schlegel puede reconocerse tanto a nivel de la forma de su filosofía, es decir, en su escritura fragmentaria, como de su contenido, en tanto determina la exigencia de mezclar filosofía y poesía. Para mostrar la herencia platónica de Schlegel nos detendremos en los trabajos de lo que suele denominarse la época romántica, a saber, entre 1796 a 1805. En este período temprano se puede determinar la confluencia de distintas consideraciones provenientes de Spinoza, Böhme y Goethe en la figura de Platón. Los autores mencionados representan una parte de la filosofía platónica, un eco de aquella forma en la que poesía y filosofía aún no se habían escindido. Esto conduce en el seno de la *Frühromantik* a hablar de Platón como poeta, pero ello no supone “poetizar” a la filosofía o borrar la densidad conceptual de las ideas platónicas. Por el contrario, implica pensar que filosofía y poesía desde los inicios del pensar occidental no pueden bifurcarse. Como han explicado Sandra Girón y Laura Carugati:

La elección que hace Schlegel del modelo de la “conversación” para presentar sus ideas sobre la poesía obedece al menos a dos razones (...) Por una parte, responde a su familiaridad con los diálogos platónicos. La única argumentación filosófica posible son aquellas conversaciones que Sócrates practicó y que Platón transformó en arte al plasmarlas por escrito. La dialéctica socrático-platónica -a la que Schlegel llamó “belleza lógica”- permitía mejor que ninguna otra forma literaria la búsqueda del conocimiento: Platón nunca concluía sus pensamientos, sino que intentaba presentar en forma de conversaciones (*Gesprache*) el movimiento del espíritu. Siguiendo su ejemplo, Schlegel pretendía evitar la formulación de tesis definitivas que anularan el carácter progresivo e infinito de la poesía (Girón y Carugati, 2005: 16).

De hecho, en *Conversaciones sobre la poesía* publicado en 1800, luego de finalizar el discurso sobre las “Épocas del arte poético”, en la voz de Lotario, Schlegel invoca el movimiento recursivo entre poesía y filosofía que Platón contiene: “Puesto que mencionaste el pasaje de la poesía a la filosofía y de la filosofía a la poesía y te referiste a Platón como poeta, por lo cual la musa te recompensará

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

(...)” (Schlegel, 2005: 56). La invocación al filósofo antiguo muestra el cumplimiento del anhelo romántico que la época moderna habría fracturado y que estaría diseminado en los caminos trazados en la contemporaneidad romántica como Spinoza, Goethe o Hermesterihus. A este respecto, indica en el diálogo:

Antonio: -Suponiendo además que Platón fuera lo que por cierto no es, es decir, tan objetivo en este respecto como Spinoza, fue mejor que nuestro amigo haya elegido a este último para mostrarnos la fuente de la poesía en los misterios del realismo, justamente porque en él no se puede pensar en una poesía de la forma. Por el contrario, para Platón la representación y su perfección y belleza no son medios sino fines en sí mismos. Por eso su forma ya es, tomada en sentido estricto, totalmente poética.

Ludovico: -Yo mismo he dicho en mi discurso que menciono a Spinoza sólo como representante: de haber querido extenderme más, hubiera mencionado también al gran Jakob Böhme (Schlegel, 2005: 72).

La posibilidad de que la tradición platónica permita pensar filosóficamente a la poesía y viceversa, ha sido enfatizada por el estudioso Frederick Beiser (2018) en su texto *El imperativo romántico*. La propuesta del autor norteamericano consiste en desmitificar la clásica oposición entre *Aufklärung* y *Frühromantik*. A su juicio, la *Frühromantik* es *Aufklärung der Aufklärung*, lo cual supone que el romanticismo no es una corriente anti-ilustrada o irracionalista, sino, muy por el contrario, una profundización de la crítica de la razón a sus propios alcances. La inclinación romántica por el arte y la estética es pensada como un proyecto educativo o *Bildung* infinita en la cual el perfeccionamiento humano, de la mano de la razón, es infinito, abierto y destinado a la realización de la vida pública.

Siguiendo su polémica contra la interpretación de Manfred Frank⁶, Beiser postula que dicha lectura descuida la tradición platónica entendida por dicho autor como una forma de racionalismo. Según su perspectiva, el concepto de razón romántica puede entenderse desde la matriz platónica como discursiva e intuitiva. La insistencia de Schlegel, por caso, respecto de presentar la filosofía de Platón como aquella que permite pensar en una unificación de las escisiones de la razón, le admiten a Beiser sostener que la razón romántica reúne tanto a la razón como *Vernunft* y como *Verstand*. El legado platónico “demuestra que su esteticismo era en sí mismo una forma de racionalismo” (Beiser, 2018: 98). Incluso, para el joven romántico, el estado más elevado es aquel que no se encuentra escindido de forma mecánica en partes que funcionan

⁶ Para ver la posición anti-fundacionalista de Manfred Frank puede verse su trabajo (1997) y los artículos sobre su obra de Galfione (2018) y Garnica (2019).

de forma aislada. A contrapelo, la idea de caos originario y confusión infinita intenta referir a “un estado ideal de la humanidad” donde “sólo habría poesía, es decir, las artes y las ciencias serían uno y lo mismo” (Schlegel, 2005: 71).

La clave de esta unificación de la razón es mediante la idea de intuición intelectual, según la cual le permite acceder al pensamiento a formas y arquetipos que subyacen a los fenómenos aunque ellos sean fugaces. Dicha línea interpretativa ya había sido advertida por el misticismo de Böhme, Eckhart y los místicos alemanes que mencionamos anteriormente. La enseñanza de los místicos, de Spinoza y de Goethe conduce a los románticos a entender a la razón de forma platónica y descubrir un orden dentro de las cosas de carácter eterno y dado. El punto nodal del argumento de Beiser presume que el esteticismo romántico a la luz de la tradición platónica supone no una experiencia estética irracional, supra-racional o anti-racional. Por el contrario:

(...) consiste en el acto de la intuición intelectual de la razón. Creían que la intuición intelectual de la experiencia estética podía percibir lo infinito en lo finito, lo absoluto en su apariencia o el macrocosmos en el microcosmos. Tal percepción era intelectual o racional, principalmente, por su objeto: la idea, el principio o el *arête* subyacente a todos los detalles de la experiencia sensorial (Beiser, 2018: 99).

En esa dirección, el platonismo permitiría conectar con un tipo de idealismo de carácter objetivo, en el sentido de que el sujeto se adecua a la idea, propósito y *Logos*, antes que un idealismo meramente subjetivista que piensa al sujeto como autoconsciente y productor de su propia realidad.

IV. El platonismo de Schlegel. Las ideas de amor y religión.

Según Beiser, el otro elemento platónico que no se puede desatender en Schlegel es de qué modo asume la idea de amor. Al respecto indica:

La razón no es simplemente una facultad pasiva para recibir hechos, como Jacobi supuso, sino que es activa y espontánea. De hecho, no es sólo un poder en el hombre, sino su poder fundamental: el esfuerzo por la eternidad. Basándose en el concepto platónico de Eros, Friedrich explica que no hay realmente distinción entre la razón y el corazón, porque la razón es en el fondo amor. La razón y el amor consisten en el esfuerzo por la totalidad, el impulso hacia la universalidad, el anhelo de convertirse en uno con el infinito o el universo como un todo (Beiser, 2018: 109).

El elemento incluido por Beiser del amor vuelve a enfatizar la forma en que la filosofía platónica y sus elementos unificadores son entendidos como necesarios para la época moderna en el seno

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

de la *Frühromantik*. Por esa razón, Schlegel afirma que la realización de la humanidad sólo se consigue mediante el amor. En textos como *Lucinde*, “Sobre Diotima” o “Sobre la filosofía. A Dorothea” escritos alrededor de 1798, se puede evidenciar que la fuerza de la idea de amor consiste en elevar a su máxima expresión o infinito a las características humanas. Para resumir la posición de Schlegel al respecto podríamos recuperar el siguiente fragmento: “El hombre sólo llega a ser hombre por el amor y por la conciencia del amor” (Schlegel, 2009: 205). El concepto de amor es capital en este contexto ya que constituye un tipo de fuerza que empuja y marca el camino hacia la verdad y la belleza. Esa fuerza evidencia que los caminos que conducen a la verdad no pueden ser por los caminos solitarios de la demostración analítica de la razón. Incluso, el concepto de amor suele aparecer cercano al concepto de *Witz*, en tanto este concepto no sólo designa la capacidad de ingenio del sujeto, sino también el conjunto de condicionamientos que la libertad del individuo posee. El amor oscila, entonces, entre libertad y necesidad, entre lo arbitrario y contingente: “(...) el amor verdadero debería ser a la vez enteramente deliberado y enteramente casual, y parece al mismo tiempo necesario y libre; por su carácter, sin embargo, debería ser destino y virtud a la vez, y parece un misterio y un milagro” (Schlegel, 2009: 68).

No obstante, conviene destacar de qué modo el joven romántico retoma estas ideas desde textos platónicos. Precisamente, es necesario aquí advertir que Schlegel le reclama a Platón no haber profundizado en esa línea de su idealismo. El pensador de Jena cree que el filósofo griego tuvo dos problemas. En primer lugar, la intención de Platón de unir las filosofías de lo inmutable de Parménides y la del cambio de Heráclito, queda trunca en tanto son dos extremos que no encuentran una conciliación. Schlegel cree que la conservación de las polaridades fue inconveniente. A su juicio, Platón debería haber pensado una *Mittelphilosophie*⁷, es decir, pensar un medio que mantenga la referencia a la fuente común de las polaridades. Según sostiene en “Zu Philosophie des Plato” de 1805 en el marco de sus *Lecciones de Colonia*:

Platón buscó el camino intermedio en el lugar correcto, en el idealismo; pero su idealismo quedó inconcluso; la razón de esto no sólo reside en el deseo puramente negativo de evitar los errores de dos sistemas opuestos, sino también en el hecho de que desde el principio comprendió el carácter de la conciencia superior de manera demasiado unilateral y no en su forma primera y original. (...) Platón tenía toda la razón al darle a la mente, a la inteligencia, la prioridad sobre el cuerpo, al convertirlo en el primer principio y buscar la

⁷ El punto medio es una preocupación permanente en la obra romántica de Schlegel. Para profundizar sobre la idea de “medio”, mediación y un punto sobrio de equilibrio entre las polaridades puede explorarse el concepto de *Wechselerweis*. Al respecto véase: Leventhal (2007) y el excelente trabajo de Galfione (2019) acerca de la noción de medio en relación a la subjetividad estética.

fuelle de toda existencia en la conciencia; pero él entendi3 esta conciencia simplemente como comprensi3n, como raz3n. Sin embargo, la comprensi3n y la raz3n son formas de conciencia derivadas, complicadas y artificiales, pero de ninguna manera son la ra3z, la fuente original. El idealismo perfecto debe derivar y permitir que todo surja del esp3ritu (Schlegel, 2007: 212-213).

En segundo lugar, la inexistencia de una mediaci3n conlleva a asumir el dualismo, en tanto las polaridades se mantienen pese a que se pretenda unificarlas, pues, Schlegel considera que se sigue prestando atenci3n a la polaridad. Asumir ese dualismo, seg3n el autor rom3ntico, proviene de c3mo Plat3n habr3a asumido entender a la raz3n como comprensi3n. Si bien es algo necesario para concebir a la raz3n, lo cual justificari3 el argumento de Beiser sobre el platonismo rom3ntico, no logra dar en el *quid* de la cuesti3n. Nuestro autor indica que:

Para evitar este error fundamental, Plat3n no habr3a considerado la conciencia unilateralmente como raz3n, como comprensi3n, sino m3s bien... debe entenderse en la forma m3s elevada y original. Si se puede demostrar que esto es as3 tanto en la naturaleza como en el hombre, entonces se habr3a encontrado la 3nica manera de superar todas las dificultades. Pero en nosotros, aparte del entendimiento, hay una facultad de desear (*Begehrungsverm3gen*); Si la fuente, el comienzo, la ra3z de la conciencia se encontrar3 en esto, que en esta forma original se entiende como un anhelo, como un deseo, como amor, entonces se eliminar3n todas las dificultades con respecto a su material. La f3sica nos muestra muy claramente c3mo del esfuerzo del amor puede surgir la vida, pero de la vida puede surgir, por as3 decirlo, la sustancia y la organizaci3n f3sica (Schlegel, 2007: 214).

De fondo, la cr3tica de Schlegel radica en el descuido o falta de profundizaci3n en el amor como una fuerza que permite pensar la unidad o fuente de todo y evitar el dualismo. Seg3n su 3ptica, el intento fallido de un “idealismo perfecto” en Plat3n reside en haber asumido lo eternamente inmutable y persistente por encima de lo cambiante. La influencia de Parm3nides en Plat3n, cree el joven rom3ntico, es decisiva en esta consecuencia:

Esta influencia del pante3simo ele3tico es tambi3n una raz3n importante que impidi3 que su filosof3a progresara hacia la perfecci3n. – El concepto de perseverancia, transferido a la mente divina, elimina cualquier pensamiento de una deidad viviente que crea y desarrolla todas las cosas a partir de una plenitud y un poder eternamente activos y eficaces; por tanto, junto a 3l hay que suponer que existe eternamente una materia, a partir de la cual se forma el mundo. Plat3n, en la medida en que atribuye concluyentemente la primac3a a lo persistente sobre lo cambiante, al ser sobre la actividad y el devenir, no pudo alcanzar un idealismo completo. El punto donde Plat3n se detuvo es la doctrina de las ideas, en el dominio del entendimiento sobre la materia, y la formaci3n de todas las cosas naturales, seg3n los arquetipos de una raz3n eterna (...) (Schlegel, 2007: 214).

Sin embargo, Schlegel destaca que Plat3n logr3 ahondar en ese idealismo perfecto en profundidad y altura mediante su “doctrina de la memoria y sus ideas sobre el amor” (Schlegel,

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

2007: 215). Como destacamos en los párrafos anteriores, Schlegel está convencido que del amor todo se puede derivar, incluso la propia razón. De hecho, el amor reemplaza a la comprensión y constituye un esfuerzo que compone al conocimiento de lo supremo. El amor es una aspiración al infinito y, por ende, la clave que Platón les hereda a los románticos para pensar en sus propios modos epistemológicos del conocimiento:

La derivación de la conciencia individual, limitada y finita a partir de lo más elevado, lo infinito, es completamente filosófica y habría llevado a Platón al idealismo perfecto si hubiera entendido a la conciencia en su forma más original; entendido como amor y derivado de ello la comprensión, la razón. Platón concebía el ideal de la conciencia como comprensión y, por tanto, también refiere a la memoria; de ahí deriva el amor; para él es el conocimiento perfecto de la belleza eterna. La pregunta es si ¿no habría elegido una manera mejor de relacionar la memoria con el amor que únicamente con el conocimiento y el reconocimiento? Un anhelo puro, un amor puro sólo se puede explicar desde la memoria; el anhelo puro es siempre un esfuerzo por algo conocido, pero indefinido, es decir, por algo que ya ha sido conocido antes, algo bueno, una gloria que ya has experimentado y disfrutado; es un oscuro presentimiento de un objeto desconocido, el esfuerzo hacia una distancia oscura e inconmensurable. (...) El anhelo puro, el amor del ser finito, por tanto, sólo puede brotar de la fuente original de todo amor, la divina; el ser individual que hubiera inventado el amor en sí mismo habría creado al mismo tiempo el mundo y sería él mismo Dios. Platón, a su vez, deriva el amor de la memoria, pero sólo lo relaciona con el entendimiento. El amor, tal como él lo representa, es sólo el reconocimiento indistinto de la belleza eterna, la admiración del arquetipo diseñado por el entendimiento más elevado (Schlegel, 2007: 216).

En el contexto de esta discusión, la presencia platónica en Schlegel durante este periodo romántico, que se extiende desde 1796 hasta su conversión al catolicismo cerca de 1808, se profundiza si nos enfocamos en el bloque de fragmentos denominado “Ideas” de 1799. Al inicio de dichos fragmentos encontramos la siguiente afirmación: “La filosofía de Platón es un digno prefacio a la religión del futuro” (Schlegel, 2009: 197). Con esta afirmación advertimos de qué modo en los sucesivos fragmentos la religión y, por ende, la filosofía platónica, se convertirán en elementos aglutinadores de la ciencia, la filosofía y la poesía. La idea de religión no supone recuperar un dogma para la vida, sino una religión que permita vincular con su fuerza aquellos elementos individuales que se han *des*-ligado. Como indica Alexander Hampton:

Adoptada por Platón como un modelo, esta noción de unificación de religión y filosofía, de teoría y práctica, tuvo un gran atractivo para los románticos que se ocupaban de las divisiones de la filosofía moderna abstracta. La diversidad

que la teoría buscaba gestionar y la percepción intuitiva que logró la razón platónica, situaron al individuo a medio camino entre la ignorancia y la sabiduría, poniendo así en movimiento el eros (de ahí *φιλοσοφία*, la filosofía como amor a la sabiduría). En este sentido, la filosofía antigua no era la posesión de conocimientos, sino un viaje o forma de vida, que no buscaba alcanzar una instancia definitiva, estable, en la que se alcanzara una totalidad trascendente, sino momentos de intuición a través de una pluralidad de instancias (Hampton, 2019: 132).

Schlegel confirma este hecho cuando señala: “La religión es la fuerza centrípeta y centrífuga del espíritu humano, y aquello que las une” (2009: 197). El autor recupera el sentido etimológico de religión como *religar*, pero en este caso, esa re-vinculación es de la poesía y la filosofía. Así, no resulta extraño que Schlegel piense a Platón como poeta-filósofo en las *Conversaciones* de 1800, pues, su propuesta supone que la religión puede llevar a cabo esa forma de unión mediante la aproximación hacia lo absoluto. En el fragmento 46 de “Ideas” sostiene: “la poesía y la filosofía son, según se las tome, distintas esferas, distintas formas de la religión, o incluso los factores de la misma. Pues intentad unir las realmente, y no obtendréis otra cosa que religión” (Schlegel, 2009: 200). La filosofía platónica le advierte a Schlegel que el vínculo de lo finito con lo infinito puede mantenerse mediante ideas como la belleza, el bien y la verdad. Esas ideas son eternas y el modo de sostener la relación con ellas es la religión. A este respecto, Schlegel sostiene en dos fragmentos de “Ideas”: “Toda referencia del hombre al infinito es religión (...) Lo infinito es la divinidad cuando es pensado en aquella perfección” (2009: 205) y “Bello es lo que nos recuerda a la naturaleza y, por tanto, lo que despierta en nosotros el sentimiento de la plenitud infinita de la vida” (2009: 206).

Este hecho se vuelve aún más evidente si nos enfocamos en los modos de conocimiento que Platón sugiere en textos como *Ion* o el *Banquete*. En dichos textos advertimos este tipo de experiencia estética racional en la cual las formas de conocimientos están mediadas por la belleza. Como muestra de ello, en *Ion* se puede ver cómo “la poética es un todo” (Platón, 2007a: 253) que está compuesto de técnica, razón e inspiración divina. En este diálogo se puede leer cómo la participación en la razón se logra en la medida en que la divinidad acerca al poeta a ello mediante una fuerza similar al magnetismo⁸. Sócrates orienta a Ion en el camino de entender las estructuras de la producción artística-poética del siguiente modo:

La divinidad por medio de todos éstos arrastra el alma de los hombres a donde quiere, enganchándolos en esta fuerza a unos con otros. Y lo mismo que pasaba con esa piedra, se forma aquí una enorme cadena de danzantes (...) uno al lado del otro, de los anillos que penden de la Musa. (...) penden a su vez otros que participan en este entusiasmo, unos por Orfeo, otros por Museo, la mayoría,

⁸ Schlegel en uno de sus fragmentos de *Athenaeum* sostiene que el amor es una forma de magnetismo. Ambas referencias, obviamente, están circunscriptas a los desarrollos de la física de cada tiempo. Schlegel señala: “A veces lo que llamamos amor es sólo una forma particular de magnetismo” (2009: 149).

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Friühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

sin embargo, están poseídos o dominados por Homero. (...) te diré que es porque tú ensalzas a Homero en virtud de una técnica, sino de un don divino (Platón, 2007a: 260-261).

También en el *Banquete* encontramos un proceder similar respecto del conocimiento⁹. La marca distintiva aquí, no obstante, estará aún más cerca del proceder romántico temprano respecto de “aproximarse” a la verdad, pero no conseguirla. Probablemente, el pasaje más emblemático de esto y que, al mismo tiempo, motivó a Schlegel a explorar sobre la figura de Diotima¹⁰, sea justamente su discurso. En el diálogo platónico, Diotima sostiene que es posible acercarse a la verdad de forma progresiva mediante el amor. La finalidad es alcanzar la idea superior de belleza, pero ese esfuerzo sólo se logra tomando “un colaborador de la naturaleza humana mejor que Eros (...) por eso, yo afirmo que todo hombre debe honrar a Eros” (Platón, 2007b: 263). De ese modo, la posibilidad de alcanzar la idea suprema de la belleza se logra en un proceso ascendente:

Pues ésta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conducido por otro: empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí (Platón, 2007b: 262).

Estas formas de conocimiento mediadas por el amor y la belleza, innegablemente, siguen operando en la filosofía de Schlegel y el primer romanticismo. La recepción de Platón en Schlegel no sólo se evidencia en la forma de su proceder filosófico, sino también en los tópicos abordados como en la jerarquización de conceptos tales como el amor y la belleza. No es de extrañar en ese camino que Schlegel mantenga el sentido amoroso hacia la filosofía que ya Platón enfatizara cuando afirma que: “Quien no filosofa por amor a la filosofía, sino que la utiliza como un medio, es un sofista” (Schlegel, 2009: 77). Consecuentemente, en el siguiente apartado trataremos de

⁹ Seguimos aquí el trabajo de Boeri (2022).

¹⁰ En su texto “Sobre Diotima”, Schlegel analiza los textos socráticos desde una mirada de género. El joven romántico cuestiona que historiadores y filósofos no hayan advertido el papel de la mujer en los diálogos. Schlegel se detiene en el hecho de que en la Antigua Grecia las mujeres están relacionadas con los valores de la virtud y el conocimiento y, por tanto, con la belleza y el bien. Ambos valores son superiores e ideales de la humanidad, por lo cual excluir del análisis filosófico a las mujeres en el contexto de la filosofía griega parece constituir un grave error como también contribuir a conservar una estructura desigual de género. Para una descripción más detallada sobre este punto de la recepción platónica puede verse en Zovko (2017).

vislumbrar una operación de lectura sobre la obra platónica de parte de Schlegel que le posibilita vincular al pensamiento romántico en la tradición filosófica griega.

V. El platonismo de Schlegel. Platón, el primer romántico.

Se puede notar, entonces, de qué modo Schlegel enfatiza lo estético mediante una forma de racionalidad de la vida y las cosas que pretende intuir esa unidad o todo orgánico que la época moderna, mediante la interpretación analítica de la razón y el mecanicismo, identifica en partes aisladas. Como acentúa Hampton:

Tanto para Schlegel como para Novalis, así como para Hölderlin y su sentido del *Dichterberuf* romántico, la visión platónica ofrecía un medio para unir el idealismo encarnado por Fichte y el realismo defendido por Spinoza, así como la filosofía y la poesía, en un nuevo lenguaje de trascendencia para una época de inmanencia, en forma de religión romántica (Hampton, 2019: 132).

Siguiendo este argumento, podemos señalar que la pretensión general de Schlegel era encontrar aquellos elementos que le permitieran realizar la unificación de lo infinito en lo finito, es decir, cómo hacer para que la infinitud de pensamiento se realice. En *Conversaciones* ese anhelo se manifiesta en la intención de encontrar una síntesis entre Fichte y Spinoza o entre idealismo y realismo. A su juicio, “es de esperar que este nuevo realismo, puesto que ciertamente debe tener un origen ideal y sostenerse por igual sobre el fundamento y suelo idealistas, aparecerá como poesía que debe descansar en la armonía de lo ideal y lo real” (Schlegel, 2005: 65).

La preocupación de Schlegel puede entenderse en el contexto de las discusiones sobre la antigüedad clásica y, particularmente, por cómo lograrán los románticos completar el proyecto platónico. Germán Garrido (2023) en su texto “Los últimos homéridas” reconstruye los propósitos que Schlegel tuvo en el marco de los desarrollos de la *Altertumswissenschaft* y permite entender el contexto general de la recepción platónica. Garrido muestra que los trabajos de Christian Gottlob Heyne, Friedrich August Wolf y Johann Joachim Wickelmann fueron decisivos para la recepción de las ideas griegas en Schlegel. En esa dirección, el joven Schlegel reinterpreta los conocimientos desarrollados en la época mediante sus interpretaciones sobre lo bello y lo interesante o la poesía clásica frente a la moderna en *Sobre el estudio de poesía griega*. Con esas preocupaciones en mano, como indica Garrido:

El proyecto incluía una traducción completa de los diálogos (que Schlegel inició y que concluiría Schleiermacher), un estudio sobre la transmisión histórica de sus textos y una interpretación conforme al modelo de los *diaskenasten* que,

relacionando lo particular de la letra con lo general del espíritu, completara lo que Platón no llegó a formular (2023: 341).

Cabe recordar aquí que el proyecto de Schlegel de traducir las obras completas de Platón, algo que no logró consumir, pero que motivó que su amigo Schleiermacher lo llevara adelante¹¹. Lo más relevante reside en advertir la línea de pensamiento que orientará la lectura de Schlegel durante toda su obra acerca de Platón. Garrido plantea que es posible identificar una variable que atraviesa la recepción platónica del joven romántico:

La constante que atraviesa tácitamente la obra de Platón reside, según Schlegel, en una síntesis entre realismo e idealismo, y una aspiración al absoluto desde el entusiasmo poético y la intuición divinadora. La condena de la escritura en *Fedro* o los pasajes sobre la posesión divina en *Ion* dan a entender que Platón no habla tanto contra de la poesía como contra los poetas¹². La poesía y los mitos proporcionarán por el contrario en sus escritos la única forma de acercamiento a lo absoluto. (...) Cuando «*diaskenizō*» a Platón completando su sentido latente, Schlegel lo está traduciendo al lenguaje de la filosofía moderna. En concreto, Schlegel le atribuye una síntesis entre el idealismo de Fichte y el realismo de Spinoza que proporciona una alternativa estética al pensamiento lógico-deductivo. Dicho de otra manera, Schlegel convierte a Platón en precedente de la filosofía del arte romántico (2023: 342).

Con la última afirmación de Garrido, podemos profundizar, en ese contexto, de qué modo Platón se vuelve el primer romántico. La exigencia de que Platón podría unificar las dos grandes tendencias de la época para los románticos, como el idealismo de Fichte y el realismo de Spinoza, muestra una operación de lectura sobre la tradición filosófica que pretende ubicar al filósofo griego como un precursor *avant la lettre* de la *Frühromantik*¹³.

¹¹ Al respecto de este proyecto de Schlegel y Schleiermacher, puede verse: Lamm (2000) y Arndt (1996).

¹² Podemos corroborar esta afirmación también en el diálogo de la *República*. La poesía, y si se quiere el arte en general, suele ser criticada a partir del supuesto prejuicio platónico que consiste en ser entendido como una envoltura, un velo o una investidura que no permite acceder al verdadero conocimiento de las cosas. Esta crítica contra el arte comúnmente encuentra lugar en el rechazo que Platón realiza en la *República* contra los poetas. Sin embargo, como sostiene Garrido en la cita, este hecho podría revertirse. Incluso en la propia *República*, Platón no parece referirse a la poesía, sino al accionar de los poetas que educan mal u orientan a los atenienses a ver a sus dioses con características humanas: (...) entonces no debemos admitir, ni por parte de Homero ni por parte de ningún otro poeta, errores tales acerca de los dioses como los que cometen tontamente, al decir que “dos toneles yacen en el suelo frente a Zeus”, llenos de suerte: propicias en el primero, desdichadas en el otro, y que aquel a quien Zeus ha otorgado una mezcla de ambas “encuentra a veces el bien, a veces el mal” (...) ni admitiremos tampoco que se diga que Zeus es para nosotros dispensador de bienes y de males. En cuanto a la violación de los juramentos y pactos en los que ha incurrido Pándaro, si alguien afirma que se ha producido por causa de Palas Atenea y de Zeus no lo aprobaremos (...) Ni debemos permitir que los jóvenes oigan cosas como las que decía Esquilo (...) (Platón, 2007c: 140-141).

¹³ Para profundizar en este argumento puede verse Frischmann (2001).

La recepción de Platón permite que el “anhelo” de lo infinito evoque la idea platónica de que la filosofía es una búsqueda de conocimiento permanente, es decir, la pretensión de encontrarse con aquello que permanece ante el cambio, como las ideas, pero que no detiene la actividad del pensar¹⁴. No es casual que se diga que el formato de filosofía de los primeros románticos sea una “tarea infinita”¹⁵, en la medida en que las ideas no son un fundamento último, una forma de verdad como resultado o principio inamovible, sino una actividad de reflexión continua o marco regulativo. Al igual que en Platón, la búsqueda del conocimiento no es una posesión que el sujeto produce a partir de reglas. Antes bien, es un esfuerzo reflexivo por aproximarse a las ideas que orientan a lo finito en el camino hacia lo absoluto e infinito. Nuevamente, las formas platónicas de la acción de filosofar son colocadas como un antecedente desde el cual la filosofía de Schlegel encuentra un punto de partida. El diálogo, la conversación o interacción son entendidos como una forma de evasión al sistema y el tratado. Justamente, Schlegel indica:

Así como la filosofía en general es más una búsqueda, un esfuerzo por la ciencia que una ciencia en sí misma, este es particularmente el caso de la de Platón. Nunca llegó a un acuerdo con su pensamiento y en conversaciones trató de representar artificialmente este proceso siempre esforzado de su espíritu hacia el perfecto conocimiento y reconocimiento de lo Supremo, este eterno devenir, formación y desarrollo de sus ideas. Esta es también la característica de la filosofía platónica (KA, XI, 1958: 120).

Si nos adentramos en el ensayo schlegeliano “Zu philosophie des Plato” de 1805 en esta época romántica, podemos observar de qué modo se apropia de la forma filosófica del pensador griego. A su juicio, Platón acierta en considerar que todo pensamiento filosófico pretende acercarse a lo infinito, pero se ve limitado por la finitud humana. Debido a ese condicionante, el conocimiento del hombre sólo puede acercarse a lo infinito de manera negativa e indirecta, de ahí lo adecuado de la propuesta platónica de pensar diálogos infinitos llenos de un lenguaje alegórico y metafórico que posibilitan relacionarse con lo más elevado de forma indirecta. Schlegel afirma:

Platón supone que debido a las extrañas limitaciones del espíritu humano, ésta sólo reconoce lo positivo como negativo y lo negativo como positivo; por positivo se refería a la deidad, el mundo intelectual, todo lo que es permanente, eterno y verdadero, - por lo negativo se refería al mundo de los sentidos, todo lo que es incierto, cambiante y transitorio. Debido a su naturaleza limitada y sensual, el hombre sólo puede reconocer la realidad infinita y suprema de manera negativa, indirecta e imperfecta (2007: 202).

¹⁴ Puede verse otra hipótesis a la nuestra respecto de este punto en Korngiebel (2017).

¹⁵ Puede consultarse Frank (2015).

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

En el desarrollo de este texto, Schlegel sigue esta línea interpretativa sobre la filosofía platónica a los efectos de mostrar que la vía negativa del conocimiento puede ser positiva, llegando a afirmar que la relación gnoseológica entre naturaleza y deidad o finito e infinito sólo puede ser pensada del siguiente modo: “Sólo existe un conocimiento pictórico y alegórico de la relación entre la deidad y la naturaleza” (Schlegel, 2007: 203).

Esta perspectiva sobre la obra de Platón hace que Schlegel coloque su modo de reflexión romántica, según la cual el pensamiento siempre está en devenir constante, sin fundamentos últimos y siendo esquivo a los intentos de sistematización, a la par de la idea de filosofía como búsqueda perpetua de los diálogos platónicos. La interpretación más adecuada de Platón, cree Schlegel, debe hacerse en función de considerar las formas no-conclusivas de sus diálogos, como también del movimiento hacia la perfección y auto-revisión que en esas conversaciones griegas se plantean. El joven romántico confía en identificar una conexión interna en las obras platónicas y no un resultado o determinación particular de su filosofía, a los fines de encontrar la unidad de su filosofía.

Tal camino está orientado por un tipo de poesía que no remite a propósitos externos a ella misma, sino a su propia condición autónoma. De ahí que Schlegel en “Discurso sobre la mitología” sostenga que la belleza y, podríamos decir, las demás ideas platónicas como el Bien o la Verdad, son “inexpresables”. Lo inexpresivo de estas ideas es el carácter alegórico con el que piensa el joven romántico cuando indica que “toda belleza es alegoría. Lo más elevado, puesto que es inexpresable, sólo puede ser pronunciado alegóricamente” (Schlegel, 2005: 71). A este respecto, puede verse la introducción a *Schriften zur Kritischen Philosophie 1795-1805* de Schlegel, elaborada por Jure Zovko y Andreas Arndt respecto de cómo pensar la estructura aporética de los diálogos platónicos y la irrepresentabilidad de ideas como el Bien. A juicio de estos autores, Schlegel está pensado los diálogos de Platón a partir de los límites del conocimiento de la teoría kantiana. Dicha interpretación lleva a estos autores a considerar el costado escéptico de la filosofía schlegeliana. El carácter inexpresivo e irrepresentable de las ideas platónicas, o mejor, la posibilidad mitológica y simbólica de representar las ideas de Verdad, Bien y Belleza sólo es posible mediante un lenguaje que logra acercarse, aproximarse o relacionarse con lo más elevado, pero incapaz de expresar de manera acaba estas ideas. Los autores explican lo siguiente: “Schlegel interpreta la estructura aporética de muchos diálogos en el sentido de su teoría kantiana de los límites del conocimiento. Toda la forma de filosofar platónico se basa en el principio de la relativa irrepresentabilidad de lo más elevado” (Arndt y Zovko, 2007: xxvii). La idea del Bien como punto

supremo del pensamiento sólo puede representarse metafóricamente “vestirlo con otra prenda” y hacerlo así reconocible a la comprensión humana. La interpretación de Schlegel puede basarse principalmente en el diálogo escéptico *Teeteto*, donde la filosofía se define como un acercamiento a la verdad y a Dios, “en la medida de lo posible para el ser humano” (*kata to dynaton*). Para Schlegel, siguiendo el modelo platónico, de lo más elevado sólo se puede hablar en símbolos y mitos. La proclamación de Schlegel de desarrollar una “nueva mitología” desde lo más profundo del espíritu está directamente relacionada con su convicción de que nuestra conciencia fragmentaria es incapaz de expresar adecuadamente “la más alta belleza” del “caos infinitamente pleno” (Ardnt y Zovko, 2007: xxvii).

El punto aquí a resaltar es cómo Schlegel busca indicar que las condiciones de posibilidad para poetizar dependen de ideas que siguen una tendencia universal. En su perspectiva, es posible “poetizar según ideas” (Schlegel, 2005: 94), lo cual presupone que el artista no crea de manera arbitraria y caprichosa, como criticará Hegel más tarde en sus *Lecciones de estética* o en *La fenomenología del espíritu*. Antes bien, y a partir de la filosofía platónica, podemos detectar que el realismo objetivo de Schlegel para la poesía romántica se sostiene en las ideas. El joven romántico cree que “para Platón la representación y su perfección y belleza no son medios, sino fines en sí mismos. Por eso su forma ya es (...) totalmente poética” (2005: 72). Este último hecho se puede constatar si prestamos atención a que *la forma* de presentación de Schlegel del arte remite a formas expositivas del pensamiento como los diálogos.

La filosofía socrática le ofrece al joven romántico poder caracterizar a la ironía bajo los rasgos objetivistas que le otorgan autonomía de las arbitrariedades subjetivistas del artista. En los “Fragmentos críticos o del *Lyceum*” aparecen indicaciones hacia elementos socráticos tales como: la “belleza lógica”, el “entusiasmo lógico”, “las novelas son los diálogos socráticos de nuestro tiempo”, “la urbanidad sublime”, entre otras (Schlegel, 2009: 25-56). Todas estas referencias dirigidas a Sócrates, le posibilitan al joven romántico conectar su teoría estética con una operación que liga la filosofía y el pensamiento a la estética o, dicho de otro modo, ratifica la belleza de las ideas. Sin embargo, cabe aclarar, que esa belleza de las ideas no supone pensar una forma de envoltorio o apariencia que encubre una verdad esencial y más profunda. Las referencias a Sócrates y a la belleza de su lógica permiten interpretar que la belleza no es una idea separada de la razón ni mucho menos un maquillaje que hace posible que las ideas se vuelvan más comprensibles como en el proyecto mitológico del *PS*. A contrapelo, en la filosofía schlegeliana la belleza es constitutiva de la razón.

Sócrates, entonces, es “el lugar” donde la obra muestra su capacidad reflexiva e incondicionada, pues lo singular del diálogo logra contener lo universal, esto es, el intercambio entre filosofía y poesía. Sócrates constituye el medio a través del cual el romanticismo consigue brindarle a la ironía un trasfondo reflexivo y especulativo, abriéndose paso a la teorización de la

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

literatura o teoría literaria. En la interpretación platónica general de dividir el mundo de las ideas de este mundo inteligible que habitamos como finitud, escribir y hablar adquiere múltiples formas. Como dirá Schlegel cuando reflexione sobre el proyecto editorial de *Athenaeum*, habitamos un mundo incomprensible en el cual se vuelve necesario el fragmento, la ironía, la conversación, es decir, la comunicación pluralista. A juicio, siempre estamos acompañados de una “incomprensión positiva”, es decir, de una conciencia de no comprender, pero, precisamente, en esta aparente imperfección se expresa la perfectibilidad del hombre.

La cuestión capital para que las obras platónicas contengan ironías mediante la figura socrática revela que no es una intención producto del autor llevarlas a cabo o practicarlas. Schlegel dice: “sospecho que algunos artistas más conscientes del período anterior siguen practicando la ironía mucho después de su muerte con sus más fervientes seguidores y admiradores” (2009: 232). De ese modo, la ironía se vuelve un elemento constitutivo a la producción humana tanto comprensible como incomprensible. El propio autor se ve obligado a reconocer “la incomprensibilidad del *Athenaeum* y, puesto que todo se ha fraguado al calor de la ironía, no puedo desmentirlo, pues hacerlo implicaría contravenirla”, (2009: 233) volviendo comprensible el hecho de la incomprensibilidad de su producción. Esa fuerza que empuja a Schlegel a comprender la incomprensibilidad, pues “no me ha quedado más remedio” (2009: 233), permite ver tanto la simultaneidad con la cual la ironía se presente, esto es, en dos hechos opuestos como la comprensibilidad y su reverso, como también la fuerza casi inexplicable que jaquea la posibilidad de controlarla. La incomprensibilidad, entonces, en el marco de la recuperación romántica de la conversación platónica radicaría en evitar por todos los medios que la poesía pierda su progresividad e infinitud. En consecuencia, la ironía romántica, bajo estos presupuestos, sería una combinación química entre la reflexión fichteana al infinito que se caracteriza por su rasgo inconcluso y el platonismo que protegería a la ironía de no cerrar o determinar¹⁶, ni encuadrar un sistema que limitará su libertad¹⁷.

¹⁶ Seguimos aquí el argumento de Krämer (1988).

¹⁷ Bärbel Frischmann sostiene que esto está relacionado con la idea de “anhelo infinito” que Schlegel recupera de Platón. Ese anhelo mantiene una actitud escéptica en el argumento de Schlegel, pero al mismo tiempo supone la posibilidad de alcanzar una postura crítica. Ver Frischmann (2001).

VII. Conclusiones

Con este análisis sobre los escritos románticos de Schlegel hemos tratado de dejar en evidencia cómo la recepción de Platón supone una operación de lectura sobre la tradición filosófica. Tal maniobra, a nuestro juicio, estaba dirigida a ubicar a la filosofía platónica como un antecedente del pensamiento romántico. La recuperación de Schlegel de las ideas platónicas de la filosofía como búsqueda incesante de lo más elevado o infinito sin una conclusión, la unión entre poesía y filosofía o la belleza como idea suprema, le permiten inscribirse en esa senda del pensamiento filosófico.

Tales movimientos de interpretación y de lectura, como hemos tratado de mostrar, han sido posibles gracias a un campo de supuestos y discusiones que dieron cuenta del contexto romántico e idealista. En primer lugar, creemos que es decisivo pensar que los debates en contra de la visión mecanicista que comenzaba a avanzar, permitieron encontrar en Platón y sus ideas un conjunto de elementos que contrarresten esa mirada tan limitada. Las consideraciones vertidas en el *PS* dan cuenta de la posibilidad de contrarrestar las ideas mecanicistas por medio de la idea de belleza platónica, la cual es entendida como una forma de unificación de todo aquello que se ha desmembrado. Las reflexiones del *PS* recuperan en clave platónica la posibilidad de volver a suturar los quiebres de la conciencia moderna.

En segundo lugar, tratamos de demostrar que los desarrollos filosóficos y teológicos de los místicos alemanes como Böhme logran recuperar del platonismo puede ser un lenguaje capaz de dar cuenta de una reflexión filosófica vernácula. El platonismo cristiano o teosofía de este místico prepara el camino para que en el seno de la *Frühromantik* sea posible emplear conceptos filosóficos desde una lengua poética. El recorrido emprendido por Böhme posibilita que Schlegel tenga un aparato lingüístico y filosófico sin quebrar o separarse de las raíces poetológicas de la lengua alemana. Ese campo lingüístico, afirmamos, se sustenta en la recuperación platónica que la mística alemana realizó y que cumplió un rol fundamental para que Schlegel, pero también Novalis, Tieck y Schlegel consiguieran encontrar una conexión entre religión, arte, ciencia y filosofía¹⁸.

Finalmente, en el marco de esta recuperación de las ideas platónicas tratamos de identificar en Schlegel un ferviente estudioso de Platón. Si bien sólo nos acotamos a su periodo de juventud, el estudio como la influencia del platonismo en la obra schlegeliana ha sido más constante. En este periodo reconocemos que su preocupación por apropiarse de Platón reside

¹⁸ Aquí nos oponemos a la hipótesis de Heneghan (2019), según la cual los románticos no son platónicos, en tanto la intuición intelectual del Fedro desmiente la posibilidad de inscribir a estos autores en dicha tradición de pensamiento. Heneghan intenta desmentir la hipótesis construida por Beiser acerca del platonismo en la *Frühromantik*, fundamentalmente, la afirmación de que la intuición intelectual platónica pueda ser conciliada con la visión epistemológica de los románticos como anti-fundacionalistas y la posibilidad de conseguir el conocimiento de lo Absoluto.

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

en encontrar una tradición de pensamiento que le permita justificar su teoría romántica de unificación de las ideas en la belleza. Contra el lugar común que suele atribuírsele a Platón en la tradición estética como un crítico de la apariencia estética y la poesía, hemos identificado lo inverso en el pensamiento del joven romántico. A contrapelo, el platonismo contribuye a darle una fuerza inusual a lo que Schlegel denomina *Poesie*, es decir, a esa fuerza que mediante el amor y la belleza concede desarrollar el pensamiento hacia el infinito sin perder la objetividad y pese a su constitución evasiva respecto de hallar una definición, un fundamento último o bien un sistema que lo contenga.

En definitiva, con estas consideraciones pretendemos afirmar no sólo el platonismo de pensadores románticos como Schlegel, sino también advertir lo decisivo que ha sido Platón para la modernidad estética. Las ideas platónicas que hemos recuperado en el marco de la *Frühromantik* develan que las pretensiones estéticas no pueden entenderse meramente como un desenvolvimiento subjetivista. Por el contrario, y de ahí el énfasis que hemos puesto en recuperar las reflexiones de Schlegel provenientes de *Conversaciones*, el platonismo supone una forma de recuperar ese formato de la filosofía o el pensamiento en el que la poesía no se ve expulsada a los terrenos de la irracionalidad, sino que habita en la constitución misma del pensar filosófico.

Bibliografía

- Arndt, A., (1996) Schleiermacher und Platon. En F.D.E. Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons. Geschichte der Philosophie. Vorlesungen, über Sokrates und Platon (zwischen 1819 und 1823). Die Einleitungen zur Übersetzung des Platon (1804-1828)*, eds. P. Steiner, con la colaboración de A. Arndt y J. Jantzen. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Arndt, A. y Zovko, J. (2007). Einleitung. En Schlegel, F., *Schriften zur Kritischen Philosophie 1795-1805*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag GmbH.
- Beiser, F., (2018). *El imperativo romántico*. Madrid: Sequitur.
- Benz, E. (2016). *Mística y Romanticismo. Las fuentes místicas del Romanticismo alemán*. Madrid: Siruela.
- Boeri, D. M. (2022). Teoría del conocimiento. En A. Vallejo Campos, *Guía Comares de Platón*. Granada: Comares.
- Böhme, J. (2022). *Threefold Life of Man*. Dekton Publishing.
- Frank, M. (1997). *Unendliche Annäherung. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



- Frank, M. (2015). Filosofía como “aproximación infinita”. Consideraciones a partir de la «constelación» del primer romanticismo alemán”. *Análisis. Revista de investigación filosófica*, 2 (2), 311–333.
- Frischmann, B. (2001). Friedrich Schlegels Platonrezeption und das hermeneutische Paradigma. *Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*, 11, 71–92.
- Galfione, V. (2018). Modernidad, estética y subjetividad. Una reconstrucción histórico-conceptual de las reapropiaciones del pensamiento de Friedrich Schlegel en el marco de la filosofía alemana contemporánea. *Areté*, 30 (1), 43–70.
- Galfione, V. (2019). In der Mitte schweben. *Athenäum Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*, 29, 59-78.
- Garnica, N. (2019). Asimilación y rechazo de la filosofía francesa en Alemania. La recepción de Manfred Frank: romanticismo, hermenéutica y deconstrucción. *Cuestiones de Filosofía*, 4 (22), 37-67.
- Garrido Miñambres, G. (2023). Los últimos homéridas. El primer romanticismo y la ciencia de la Antigüedad. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 40 (2), 333-343.
- Hampton, A. (2019). *Romanticism and the Re-Invention of Modern Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hannak, K. (2014). Boehme and the German Romanticism. En A. Hessayon y S. Apetrei (eds.), *An Introduction to Jacob Boehme Four Centuries of Thought and Reception* (162-179). New York: Routledge.
- Hedley, D. (2020). Christian Platonism in the Age of Romanticism. En A. Hampton & J. Kenney (eds.), *Christian Platonism: A History* (pp. 303-321). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heneghan, F. (2019). Are the Frühromantiker Platonists? *Idealistic Studies*, 49, 2, 123-143.
- Hölderlin, F.; Schelling, F. y Hegel, W.F.H. (1995). El primitivo programa sistemático del idealismo alemán. *Hieronymus Complutensis*, 1, 117-120.
- Kim, A. (ed.) (2019). *Brill's companion to German Platonism*. Boston: Brill.
- Korngiebel, F. (2017). Friedrich Schlegel's Sceptical Interpretation of Plato. En J. Kozatsas, G. Faraklas, S. Synegianni y K. Vieweg (eds.), *Hegel and Scepticism. On Klaus Vieweg's Interpretation* (165-184). Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH.
- Krämer, H. (1988). Fichte, Schlegel und der Infinitismus in der Platondeutung. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 62, 583–621.
- Lamm, J. (2000). Schleiermacher as Plato Scholar. *The journal of religion*, 80 (II), 206-239.
- Leventhal, R. (2007). Transcendental or Material Oscillation? An Alternative Reading of Friedrich Schlegel's Alternating Principle (Wechselerweis). *Athenäum Jahrbuch für Romantik*, 17, 93-114.
- Mayer, P. (1999). *Jena Romanticism and Its Appropriation of Jakob Böhme. Theosophy - Hagiography – Literature*. Canada: McGill-Queen's University Press.
- Muratori, C. (2016). *The First German Philosopher. The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel*. New York: Springer.
- Platón. (2007a). *Ion*. En Platón, *Obras* (vol. I). Buenos Aires: Gredos.
- Platón. (2007b). *Banquete*. En Platón, *Obras* (vol. III). Buenos Aires: Gredos.
- Platón. (2007c). *República*. En Platón, *Obras* (vol. IV). Buenos Aires: Gredos.
- Reguera, I. (2003). *Jacob Böhme*. Madrid: Siruela.

Garnica, N. (2024). Platón: el primer romántico. La recepción del platonismo en la *Frühromantik* y Friedrich Schlegel. *Siglo Dieciocho*, 5, 139-164.

Schlegel, F. (1958). *Kritische Ausgabe*. ed. E. Behler, Hans Jean Jacques Anstett y Hans Eichner. Paderborn: Schöningh.

Schlegel, F. (2005). *Conversación sobre la poesía*. S. Girón y L. Carugati (trad.). Buenos Aires: Biblos.

Schlegel, F. (2007). *Schriften zur Kritischen Philosophie 1795-1805*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag GmbH.

Schlegel, F. (2009). *Fragments*. Barcelona: Marbot.

Zovko, J. (2017). How Did Diotima Become the Ideal of the Jena Romantic? En H. Reid, D. Tanasi & S. Kimbell (eds.), *Politics and Performance in Western Greece: Essays on the Hellenic Heritage of Sicily and Southern Italy* (pp. 273-286). Iowa: Parnassos Press – Fonte Aretusa.

CV del autor

Naim Garnica, profesor adjunto en la cátedra de Introducción a la Epistemología del Departamento de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades en la Universidad Nacional de Catamarca. Doctor en Ciencias Humanas, investigador asistente en IRES-CONICET. Actualmente trabaja sobre la recepción de la *Frühromantik* en Argentina y América Latina. Ha trabajado sobre la obra de Friedrich Schlegel y su consideración en la filosofía contemporánea.

