

Lessing, Schlegel y la ilustración romántica. Sobre la incidencia de Lessing en la crítica de Schlegel

Germán Garrido Miñambres

Universidad Complutense de Madrid ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.104248>

Received: 28-07-2025 • Accepted: 28-08-2025

Resumen: Lessing es, junto con Goethe, el autor moderno al que Friedrich Schlegel dedicó mayor atención. El prólogo *Sobre la esencia de la crítica* de 1804 es unánimemente considerado un testimonio imprescindible para entender la noción de crítica que desarrolla en toda su obra. Sin embargo, autores tan influyentes como Manfred Frank han dado preeminencia a Jacobi y al concepto de sentimiento (*Gefühl*) en la génesis filosófica del primer romanticismo. Este trabajo propone que Lessing estuvo ya presente como referente de un pensamiento crítico en las aproximaciones iniciales de Schlegel a la crítica trascendental. En concreto, los primeros fragmentos filosóficos presumen una noción de pensamiento crítico que se repite en la reseña sobre Lessing de 1797 y su caracterización de *Nathan el sabio*.

Palabras clave: Schlegel - Lessing - Jacobi - Criticism - Romanticism.

Sumario: 1. La demostración recíproca, entre el sentimiento y la crítica 2. Lessing y la crítica 3. *Nathan* en la disputa espinosista 4. Abreviaturas 5. Bibliografía.

Cómo citar: Garrido Miñambres, G. (2025), Lessing, Schlegel y la ilustración romántica. Sobre la incidencia de Lessing en la crítica de Schlegel en *Kant. Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, 22, 111-119.

ENG Lessing, Schlegel, and Romantic Enlightenment. On the incidence of Lessing in Schlegel's critique

ENG Abstract: Along with Goethe, Lessing is the modern author to whom Friedrich Schlegel devoted the most attention. The 1804 prologue *On the Essence of Criticism* is considered indispensable for understanding the notion of criticism he develops throughout his work. However, influential authors such as Manfred Frank have prioritized Jacobi and his concept of feeling (*Gefühl*) in the philosophical origins of early Romanticism. This paper argues that Lessing was a referent of critical thought in Schlegel's early approaches to transcendental criticism. In particular, his early philosophical fragments presume a notion of critical thinking repeated in his 1797 review of Lessing and his characterization of Nathan.

Keywords: Schlegel - Lessing - Jacobi - Criticism - Romanticism.

La continuidad o discontinuidad entre la Ilustración y el primer romanticismo alemán es una antigua disputa que ha conocido diversas reformulaciones durante las últimas décadas.¹ La cuestión tiene un interés relativo si se limita a confirmar las narrativas lineales de la historiografía que ya en su momento cuestionara Foucault (2017, p. 25 y ss.). El debate puede resultar en cambio revelador cuando se ciñe a las resonancias que encuentran determinadas figuras o núcleos de discusión más allá de su esfera inmediata. Tal es el caso de la polémica sobre el espinosismo que, durante los años ochenta del siglo XVIII, enfrenta a Jacobi, Mendelssohn, Herder, Winzenmann, Hamann e incluso al propio Kant, y que en la década siguiente encuentra un nuevo impulso gracias a Fichte, Schelling o el círculo de Jena. La influencia del Jacobi de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* en el primer romanticismo abre sin duda una vía de interpretación muy productiva de la que sacó sobre todo provecho Manfred Frank siguiendo los pasos de Dieter Heinrich. Sin embargo hay que

1 Son referencias fundamentales al respecto los libros de Helmut Schanze (*Romantik und Aufklärung*, 1966) y Lothar Pikulik (*Frühromantik. Epoche - Werke - Wirkungen*, 1992), o la entrada «Die Auseinandersetzung der Romantik mit der Aufklärung» en el *Romantik- Handbuch* (Schanze 2003, 79-105) y el capítulo «El primer romanticismo y la *Aufklärung*», recogido en *El imperativo romántico* (Beiser 2003, pp. 77-92).

preguntarse (y la literatura especializada ha empezado a hacerlo ya)² si esa huella no ha podido eclipsar otros referentes ilustrados menos acordes a la lectura relativista y escéptica del Romanticismo que Frank hizo predominante. El caso más sintomático al respecto lo constituye seguramente la impronta de Lessing en la idea de crítica que Friedrich Schlegel empieza a desarrollar en torno a 1796, cuando redacta la reseña del *Woldemar*. La relevancia de Lessing para la teoría crítica de Schlegel se ha sustentado tradicionalmente en el texto de 1804 *Sobre la esencia de la Crítica*, preámbulo a los *Pensamientos y opiniones de Lessing* (*Lessings Gedanken und Meinungen*). Pero, como veremos, la reseña sobre Lessing que Schlegel está elaborando al mismo tiempo que la de *Woldemar* plantea ya una noción elemental de crítica que está en la base de su proyecto filosófico, aún en ciernes.

1. La demostración recíproca, entre el sentimiento y la crítica

En 1796 Friedrich Schlegel no era aún el campeón indómito de la ironía y el *Witz* provocador. Siguiendo los pasos de su hermano mayor, su trabajo hasta la fecha se había centrado sobre todo en el estudio filológico de la literatura griega. Pero ya durante la estancia en Dresden, un interés creciente por la especulación filosófica le había ido familiarizando con el convulso paisaje que siguió al impacto de la crítica kantiana. Poco después de llegar a Jena, en agosto, entabló contacto con Fichte y con Friedrich Immanuel Niethammer, quien le ofreció colaborar para el *Philosophisches Journal*, un órgano capital en la interpretación de la crítica trascendental.³ Al mismo tiempo, Friedrich Reichardt, editor de la revista *Deutschland*, le había encargado una reseña de *Woldemar*, la reciente novela de otra figura central en la primera recepción de Kant, Heinrich Jacobi. Es también por esas mismas fechas cuando comienza a anotar sus fragmentos sobre filosofía en una extensa serie de cuadernos conocidos como los *Años de aprendizaje filosóficos* (*Philosophische Lehrjahre*). De este modo, Schlegel fue tomando posiciones en el intrincado debate filosófico del momento. Esta evolución no le alejó de su vocación filológica inicial, antes bien le llevó a reformularla bajo las premisas de un nuevo y ambicioso proyecto. Durante 1796 Schlegel no publicó ningún texto destacado, pero la reseña de *Woldemar*, un escrito de circunstancias, terminaría convirtiéndose por derecho propio en un testimonio privilegiado del punto crucial en que se encontraba entonces su pensamiento y por tanto la génesis de la filosofía romántica.

Entre julio y agosto, Schlegel visitó a Novalis en Weissenfels, donde leyó la obra de Jacobi con una fascinación reverencial que costará reconocer en la reseña.⁴ El *Woldemar* de Schlegel toma la novela como pretexto, pero en realidad tiene por objeto la figura y la entera producción del filósofo. El texto inaugura el procedimiento que Schlegel estandarizó con el nombre de caracterización (*Charakteristik*), una semblanza crítica que recorre el perfil distintivo de un autor relacionando constantemente el todo con las partes y las partes con el todo. Así, Schlegel comienza resumiendo el periplo del protagonista de la novela al tiempo que hace especial hincapié en la arbitrariedad que guía su comportamiento; en cómo su egotismo patológico reduce toda experiencia, incluida la amorosa, a la sistemática confirmación de un determinado sesgo moral. Se ha señalado con razón que la crítica de Schlegel al personaje como trasunto del autor anticipa la que Hegel haría años después de la ironía romántica como negación de toda objetividad ética (Hegel XIII, pp. 94-97). En todo caso, Schlegel encuentra dificultades para justificar la novela tanto desde el punto de vista poético como del filosófico. Como lo único que a su entender proporciona unidad al relato procede del espíritu y el tono que le confiere su autor, Schlegel concluye que la plena iluminación de ese espíritu exige recurrir al conjunto de sus escritos. En su opinión, la obra de Jacobi no está inspirada por lo que debe constituir la condición primera de todo filosofar, el amor a la verdad. Pero cuando la labor investigadora no presume la búsqueda de la verdad, sino la ratificación de una creencia desemboca necesariamente en la angustia y la superstición (KFSA II, p. 70). Jacobi terminaría emulando así el Romeo de Shakespeare cuando éste desprecia la filosofía porque no es capaz de darle una Julieta («Hang up philisophy!/ Unless philosophy can make a Juliet»). Para Schlegel, Jacobi usa la filosofía como medio para ratificar su fe y no como fin en sí mismo, del mismo modo que *Woldemar* es incapaz de amar a Henriette por sí misma y la convierte en medio de sus mistificaciones. El dictamen no puede ser más severo: en palabras de Schlegel, Jacobi no respeta «las leyes constitucionales a las que se somete todo pensador». El problema se plantea en términos de legitimidad toda vez que Jacobi incumple las normas más elementales de su oficio (KFSA II, p. 71).

En lugar de acatar el imperativo socrático del amor a la verdad, Jacobi se sirve de la filosofía sólo para poner de manifiesto las limitaciones del entendimiento, para desembocar en las aporías que vuelven inevitable el «salto mortal» de la fe. Así sucede sobre todo en las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn*, el gran éxito filosófico de la década anterior. La génesis del libro es conocida. Jacobi mantuvo un intercambio epistolar con Mendelssohn debatiendo el supuesto espinosismo de Lessing, que éste le habría confiado poco antes de morir. Al publicar en 1785 las cartas donde ambos autores disputaban sobre la correcta interpretación de Spinoza, Jacobi pretendía servirse en realidad del filósofo neerlandés para atacar una cierta tradición «dura» del pensamiento ilustrado. Mendelssohn respondió con un apéndice

2 Así Asko Nivala (2011, p. 210) o Dalia Nassar en su monografía *The romantic Absolute* (2015, p. 259).

3 Durante este mismo año Schlegel comienza a redactar una reseña del *Philosophisches Journal* (primeros cuatro volúmenes) que publicará al año siguiente en dos partes (21 y 22) en la *Allgemeiner Literaturzeitung*. La reseña sirve a Schlegel para posicionarse respecto a los distintos interlocutores implicados en la discusión filosófica del momento, pero también para tomar conciencia de la parcialidad que conlleva inevitablemente toda caracterización (Caner 2018, pp. 73-74).

4 Según el testimonio de Novalis, Schlegel comenzó devorando la obra de Jacobi convencido de que él nunca llegaría a escribir una sola línea que llegara a su altura. Así lo refiere Jean Paul al propio Jacobi en carta del 27 de enero de 1800 (KFSA II, XVIII).

a las cartas, *A los amigos de Lessing (An die Freunde Lessings, 1786)*,⁵ donde sugiere que Jacobi tomó erróneamente las palabras de Lessing al pie de la letra. No deja de ser curioso que cite en el preámbulo el *Essay on the Freedom of Wit and Humour* de Shaftesbury. El *Wit* es un precedente del *Witz* y de la ironía, y para Schlegel la ironía tiene la propiedad de sembrar la confusión entre la seriedad y la broma (*Lyceum* KFSA II, p. 160). Con todo, hay que descartar de antemano cualquier coincidencia entre la postura de Schlegel y la de Mendelssohn en esta disputa.⁶ Schlegel leyó seguramente la segunda edición aumentada de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza (1789)*, donde Jacobi resume su invectiva contra las últimas aspiraciones del racionalismo en uno de los apéndices:

Niego que pueda haber un sistema intermedio -que nosotros los seres humanos podamos comprender- entre el sistema de las causas finales y el sistema de las puras causas eficientes. Entendimiento y voluntad, si no son lo primero y lo más elevado, si no son uno y todo, son sólo fuerzas subordinadas y pertenecen a la naturaleza creada, no a la naturaleza creadora; son engranajes, no los primeros resortes, son engranajes que pueden ser considerados separadamente y cuyos mecanismos pueden ser investigados (Jacobi pp. 200, 248, trad. de María Jimena Solé, Jacobi 2013, p. 554).

Aunque Jacobi responde aquí a Herder, que se había sumado a la disputa espinosista con los diálogos *Dios. Algunas conversaciones (Gott. Einige Gespräche 1787)*, estas palabras podrían estar también dirigidas contra su interlocutor original, Mendelssohn. Para Jacobi no cabe atribuir entendimiento o voluntad a las causas finales porque estas no pueden pensarse desde la lógica que articula el entendimiento. Toda demostración presume una demostración previa remitiendo a una cadena infinita de causas cuyo origen primero elude cualquier intento de apresarlos: las demostraciones se circunscriben por tanto al ámbito de lo condicionado. Schlegel parafrasea este argumento sin oponerse a él, pero entendiendo que no puede funcionar como coartada de un indiscriminado irracionalismo (KFSA II, p. 72). Propone como alternativa a la regresión infinita la posibilidad de que la filosofía tenga por fundamento una demostración que sea a la vez condicionada y condicionante: una demostración recíproca (*Wechselerweis*). De ese modo sustituye la linealidad de una serie infinita de causas por un planteamiento circular que remite alternativamente de lo condicionado a lo incondicionado, de la conciencia al infinito (Frank 1997, p. 869). Aunque Schlegel menciona esta opción casi de pasada, la idea regresará bajo distintas formulaciones en los fragmentos del *Athenäum* o en las lecciones de filosofía trascendental confirmándose como una de sus contribuciones filosóficas más originales.

La crítica rotunda de Schlegel a los fundamentos filosóficos de Jacobi no puede ocultar las coincidencias entre ambos autores, coincidencias que Manfred Frank ha explorado con especial detalle en sus lecciones sobre filosofía romántica. Al igual que Jacobi, Schlegel cuestiona que el fundamento primero de la filosofía se ofrezca sin más como objeto de pensamiento al yo, y con él admite que el yo debe partir de algo previo al pensamiento para tomar conciencia de sí mismo. Ese algo es lo que Frank distingue como «sentimiento» (*Gefühl*), adoptando el término de Jacobi que reaparece en Fichte o Novalis (Frank 1997, pp. 812, 874).⁷ Frank reconstruye la genealogía del concepto, que remite, a través de Kant,⁸ a la profesión de fe del vicario savoyano en *Emilio o la educación* de Rousseau. En sus lecciones sobre estética y filosofía romántica explora las implicaciones de esta influencia prolongando su sombra sobre todo el pensamiento romántico: tanto el Hölderlin de *Juicio y ser* como el Novalis de los *Estudios sobre Fichte*, pasando por el Schelling más espinosista, comparten la asunción de ese estado anterior a la conciencia sólo accesible a la intuición intelectual. La variante de ese sentimiento que plantea Schlegel es la que más claramente acusa un rasgo central en la interpretación del romanticismo propuesta por Frank: su escepticismo ontológico y epistemológico. Frank recuerda que, según los fragmentos póstumos sobre filosofía, «el absoluto es indemostrable», y concluye de forma un tanto críptica, que para Schlegel «lo que se da no es el conocimiento sino el sentimiento de un vacío» (Frank 1997, p. 886). Un sentimiento de vacío, una carencia que sólo puede llenarse de forma tendencial, mediante una aproximación infinita, asumiendo de antemano lo inalcanzable de su objetivo último (Frank 1997, p. 878).

Sin poner en duda la deuda de Schlegel y el primer romanticismo con Jacobi, en lo que sigue quisiera cuestionar que este haya funcionado como modelo de un escepticismo radical.⁹ El ataque de Schlegel a su solvencia filosófica vuelve ya problemático ese valor referencial («el amor a la verdad constituye la auténtica moralidad del filósofo», KFSA II p. 74), pero la reseña de *Woldemar* incluye además indicios que invitan a buscar otros referentes.¹⁰ De entrada, conviene recordar algo que Frank pasa por alto: Schlegel desautoriza

5 Con anterioridad Mendelssohn había publicado *Horas matinales o acerca de la existencia de Dios (1785)*, texto al que me referiré más adelante.

6 Así, Mendelssohn invoca reiteradamente en sus escritos el sano sentido común como garante de la razón (Mendelssohn 2014, pp. 326 y ss.), mientras Schlegel se muestra inclemente contra este recurso filosófico (*Athenäum*, 400; también en las lecciones de filosofía trascendental, KFSA XII, p. 29). Desde el punto de vista biográfico debe recordarse que Schlegel conoció a Dorotea, la hija de Mendelssohn, diez años después del fallecimiento del filósofo. La pareja no se casaría hasta 1804, después de abandonar Jena.

7 Novalis lo maneja reiteradamente en los *Estudios sobre Fichte (Schriften II, p. 58)*.

8 Jacobi toma del Kant de *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios (Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes, 1763)* la fundamental distinción entre el ser existencial y el predicativo (Frank 1997, 665).

9 Frank fue más cauto a este respecto que algunos de sus comentaristas posteriores y en sus lecciones encontramos también repetidas advertencias contra una interpretación irracionalista de Schlegel.

10 Askó Nivala parte de esta misma tesis (2009, p. 210), si bien él contrapone dogmatismo y escepticismo siguiendo la pauta establecida por Kant en la *Crítica de la razón pura (A X)*. No toma pues en consideración la posibilidad formulada en los fragmentos

en su reseña de forma taxativa la interpretación que Jacobi hace de la crítica kantiana. A su entender, Jacobi se sirve sólo de la distinción entre nómeno y fenómeno para amparar la distancia insalvable entre creencia y conocimiento. Y la aparente adopción de un imperativo moral encubre lo que a juicio de Schlegel cabría tildar más bien de «optativo moral» (KFSa II, p. 69). La lectura parcial de Kant está directamente vinculada con la condición de místico que Schlegel atribuye a Jacobi. Aunque la reseña define el misticismo como la forma más terrible de servidumbre («tan infinita como el fin al que aspira»), el misticismo dista de tener un sentido meramente negativo para Schlegel. En un importante cuaderno anexo a las anotaciones filosóficas de 1796,¹¹ Schlegel acota el contexto filosófico del momento con las categorías de misticismo, empirismo (o eclecticismo) y escepticismo. El misticismo engloba aquí las diferentes posturas que presumen una idea de totalidad ajena a la consciencia. Así entendida, se trata de una categoría que incluye desde el principio del «yo soy yo» en Fichte hasta el salto de fe en Jacobi. Esta diversidad de posturas se traslada a la diversidad de consideraciones que merece el misticismo. Por un lado, Schlegel denuncia los atajos filosóficos en que incurre: «Saltarse pasos formativos fundamentales resulta sumamente peligroso en todos los reinos de lo práctico. Es muy propio del misticismo, que pretende apropiarse de la meta cuando aún se encuentra en el camino» (KFSa XVIII, p. 507). Por el otro se habla de un misticismo consecuente dispuesto a revelar sus propias limitaciones: «El (misticismo) consecuente no destruye sólo de forma histórica sino que también se destruye filosóficamente a sí mismo» (KFSa XVIII, p. 506). En realidad el misticismo plantea una filosofía tan limitada como su contrapartida, el escepticismo, que persigue la totalidad únicamente por la vía negativa, descubriendo contradicciones. Ambas alternativas, así como la tercera opción mencionada en los fragmentos del eclecticismo o empirismo¹² corresponden en realidad a variantes del pensamiento dogmático que Schlegel, siguiendo seguramente las *Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo* de Schelling, opone al pensamiento crítico.¹³ Ahora bien, el pensamiento crítico no se enfrenta sin más al dogmático, antes bien resulta de la mutua impugnación entre las distintas variantes de dogmatismo. En consecuencia, el misticismo resulta válido mientras contribuye a mostrar sus propias carencias a través de su contrapartida: «El misticismo aísla y recorta el *egoísmo* anticrítico en su aspecto *empírico*» (KFSa XVIII, p. 509). Como subrayan Andreas Arndt y Jurev Zovko (2007, pp. XXIII-XXIV), esta noción de crítica implica una superación de la dialéctica en el sentido kantiano desde el momento en que no entiende la contradicción simplemente como apariencia, sino como supresión (*Aufhebung*) de posturas antitéticas que resulta en una nueva posibilidad. Al presumir lo que no puede demostrar, el misticismo compromete la vigencia de la legalidad filosófica, pero lo hace descubriendo la limitación que debe ser superada. Ello nos devuelve a la cita de la que Frank quería inferir el escepticismo jacobiniano de Schlegel, «lo absoluto es indemostrable». Para ser precisos, el fragmento 71 entero sostiene: «Lo absoluto mismo es indemostrable, pero la *suposición filosófica* del absoluto debe justificarse y demostrarse filosóficamente. Esa suposición no tiene nada de absoluto. *El misticismo se alza y se derrumba con ese malentendido*» (KFSa XVIII, p. 512). Como se aprecia, el contexto de la cita resulta decisivo si se quiere calibrar el lugar que ocupa Jacobi en las coordenadas filosóficas de Schlegel como representante de una línea de pensamiento que debe aniquilarse (*annihiliert*) para dar lugar a una nueva.¹⁴ A tenor de lo dicho resulta evidente que Jacobi no tiene encaje en la idea de crítica que se perfila con los fragmentos sobre filosofía. Cabe suponer, al contrario, que frente a los también místicos Fichte o Schelling,¹⁵ Jacobi representa el misticismo más irreconciliable con un pensamiento genuinamente crítico.

Se da la circunstancia de que, mientras preparaba la reseña de *Woldemar*, Schlegel estaba escribiendo otra caracterización dedicada a Lessing, un texto que aparecería al año siguiente en la revista *Lyceum*.¹⁶ Hasta ese momento Schlegel no había dado muestras de sentir un aprecio especial por este autor, pero a partir de 1797 su interés por Lessing no decaerá llegando a su punto álgido en 1804 con la publicación de *Pensamientos y opiniones de Lessing*, una recopilación en tres volúmenes de su obra ensayística y filosófica.¹⁷ La edición incluía varios textos de Schlegel como una dedicatoria a Fichte, un comentario a la correspondencia de Lessing y, sobre todo, el prólogo titulado *Sobre la esencia de la crítica*, que ha devenido una referencia ineludible sobre la crítica en Schlegel. Estos materiales, al igual que las anotaciones póstumas

póstumos sobre filosofía de que Schlegel plantee el escepticismo como otra variante de dogmatismo.

11 Que Andreas Arndt y Jurev Zovko recogen significativamente en su antología *Escritos sobre filosofía crítica (Schriften zur Kritischen Philosophie 1795-1805)*.

12 Por eclecticismo o empirismo entiende Schlegel la postura igualmente limitada de los kantianos militantes que circunscriben el conocimiento a la esfera de la experiencia.

13 Aunque las citas de estos fragmentos se refieren más bien al anterior libro de Schelling, *Del yo*, Schlegel publicó en marzo de 1797 una reseña de las *Cartas filosóficas* en el *Allgemeine Literatur-Zeitung*. En ella alababa entre otras cosas el carácter paradójico del texto y la consideración ambivalente que hace de Jacobi (KFSa VIII). Como se expone sobre todo en las cartas séptima y octava, para Schelling dogmatismo y criticismo constituyen dos sistemas filosóficos que se anulan y, al hacerlo, se complementan mutuamente (Schelling 2009, p. 151).

14 «Aniquilar una filosofía, lo que puede hacer que el imprudente se aniquile a sí mismo, o mostrar que la filosofía se aniquila a sí misma, no la daña realmente. Si es verdadera filosofía resurgirá de sus cenizas como un ave fénix.» (*Lyceum*, 13).

15 El fragmento 105 del *Lyceum* define la filosofía de Schelling como misticismo crítico.

16 La revista *Lyceum* fue fundada por Friedrich Reichardt, el editor de *Deutschland*, quien seguramente encargó también a Schlegel la reseña sobre Lessing. El texto que apareció en el primer volumen de *Lyceum* (antes lo había hecho la caracterización de Georg Foster) constituía sólo la primera parte de la reseña, pero al romperse la relación de Schlegel con Reichardt la continuación se pospuso de forma indefinida. Finalmente, Schlegel incluyó en el volumen *Características y críticas (Charakteristiken und Kritiken, 1801)* una nueva versión que incorpora al final varias citas de Lessing, una compilación de fragmentos de Schlegel procedentes del *Lyceum* y el *Athenäum* y un breve comentario final.

17 La compilación incluye también *Nathan el sabio*, conforme al criterio que ya se explica en la reseña de 1797.

sobre literatura de esa misma época confirman que Schlegel vio en Lessing una suerte de precursor: «No tengo *ningún* maestro en la filosofía como lo fue *Lessing* en la crítica o *Winckelmann* en la teoría histórica de la antigüedad» (KFSXVI, p. 167; *Cuadernos literarios*, p. 134).

2. Lessing y la crítica

Sin embargo, hay motivos para preguntarse si Lessing no funciona ya como figura referencial de la crítica con anterioridad, desde que se produce el primer acercamiento de Schlegel a su obra. Para confirmarlo habría que empezar aclarando siquiera aproximadamente en qué sentido nos referimos aquí a la crítica, uno de los términos más recurrentes pero también más controvertidos de Schlegel. Durante mucho tiempo se ha debatido si su noción de crítica responde a un sistema u obedece más bien a enfoques fragmentarios, dispares e irreconciliables. Robert Leventhal distingue hasta cinco dimensiones de la crítica en su obra: filológica, histórica, estética, política y filosófica (Leventhal 2015, pp. 104 y ss.). Creo no obstante que la relación de Schlegel con la crítica puede reducirse a la perspectiva filológica y la filosófica y que además ambas se encuentran mutuamente imbricadas. Simplificando diremos que la ciencia de la Antigüedad le confronta en primera instancia con la necesidad de dar con criterios valorativos e interpretativos fundamentados. En la estela de Heyne y su escuela filológica, Schlegel comienza planteándose la crítica como una indagación metodológica para el estudio de textos clásicos. Por otro lado, el descubrimiento de la filosofía kantiana le familiariza con la crítica entendida como procedimiento cuestionador de todo principio asumido, un procedimiento que, siguiendo a Kant, es propio de su época (AA IV, p. 9) frente al dogmatismo y el escepticismo que caracteriza a las anteriores. Como muchos de sus contemporáneos, Schlegel insistirá en llevar la empresa crítica más allá de los límites marcados en la *Crítica de la razón pura*. En concreto, la apuesta de Schlegel pasa por someter la crítica de Kant (pero también la de Fichte) a la interrogación histórica de forma análoga a como lo hacía su crítica filológica con los textos literarios clásicos y modernos. Y, en efecto, la «crítica de la crítica» se formula en Schlegel como una «filosofía de la filología», el gran proyecto que deja consignado en los cuadernos póstumos (Thouard 2006).¹⁸ Esta propuesta teórica está ya plenamente perfilada en la introducción de 1804, *Sobre la esencia de la crítica*, donde la crítica se define como el punto de encuentro entre filosofía e historia (KFSXVI, p. 60).

Pero aunque este texto identifique la crítica como el elemento distintivo de Lessing, a quien Schlegel considera antes crítico que filósofo o poeta, deja entrever claramente que Lessing no llega a cumplir la idea de crítica que Schlegel ha desarrollado ya en ese momento. La crítica que éste aprecia en Lessing se define más convencionalmente como «el examen libre y cuidadoso de las opiniones ajenas, la impugnación de ciertos prejuicios extendidos, la defensa y restitución de alguna antigua paradoja ya olvidada» (KFSXVI, p. 52). Es cierto que, más adelante, Schlegel concede a Lessing ciertas atribuciones propias del crítico artístico-literario tales como el recto discernimiento de los géneros, condición necesaria para postular una idea del todo que conforma una época o una tradición. Sin embargo, en el final añadido a la versión de *Sobre Lessing* publicada en 1801 Schlegel se preguntaba ya por qué venera a un autor del que cuestiona lo que otros muchos halaban, refiriéndose a su vertiente como crítico de arte (KFSII, p. 412).¹⁹ Lo que motiva la «caracterización» inicial de Lessing como crítico es ante todo su disposición para someter a juicio los pareceres de todo signo sin atarse a ninguno y descubrir los prejuicios que puedan inspirarlos.²⁰ Esta era sin duda también la concepción de crítica que tenía presente Schlegel en los fragmentos filosóficos de 1796, cuando el descubrimiento de Jacobi se cruza con la creciente fascinación por Lessing.

Al comparar la influencia de Jacobi en Schlegel con la de Lessing no podemos ignorar que el primero fue uno de los principales mediadores implicados en la transmisión del segundo, al menos desde el punto de vista filosófico. Pero ni el debate espinosista de los años ochenta puede trasladarse sin más al de los noventa ni Schlegel estaba particularmente interesado por el hipotético espinosismo de Lessing. Lo que sí le preocupaba, y mucho, era la necesidad de preservar una interpretación lo más ajustada posible no de esta o aquella obra de Lessing, sino del principio común extrapolable a toda su persona y labor creativa. Esa preocupación obedecía en primer lugar a la voluntad de enfrentarse polémicamente (algo siempre relevante para el joven Schlegel) a la canonización de Lessing en los círculos más institucionalizados de la ilustración.²¹ Pero además, la interpretación de los autores que han sostenido una historia literaria y filosófica constituyó una idea recurrente en Schlegel, quien con el paso del tiempo iría encontrando en la hermenéutica la relación genuinamente crítica entre la filología y la filosofía (KFSXVI, pp. 55-56). En consecuencia, la reseña de 1797 es muy consciente de la actitud que adopta tanto respecto a sus interlocutores contemporáneos como a su objeto de estudio. Schlegel celebra haberse aproximado a Lessing tardíamente, cuando su gusto como lector estaba ya lo bastante formado como para no dejarse desviar por aspectos parciales o secundarios.²² Al mismo tiempo, Schlegel sostiene que su época es la primera que cuenta con recursos

18 Thouard fija el punto decisivo de esta reorientación en el comentario añadido a la reseña sobre Lessing en la versión de *Charakteristiken und Kritiken*, escrito al mismo tiempo que impartía el curso sobre filosofía trascendental de Jena (Thouard 2000, p. 50).

19 La respuesta que ofrece Schlegel en este texto es que admira a Lessing ante todo por su «gran tendencia» y su «forma simbólica».

20 Así, Lessing es un autor que «no se deja llevar hasta el final por falsas tendencias y que pasa con audacia de un sistema a otro siguiendo una trayectoria irregular y atravesando distintas materias» (KFSXVI, p. 57).

21 En particular la llamada ilustración berlinesa que se hace fuerte en los salones como el que organizaba Markus Herz, el marido de Henriette.

22 En cambio, la lectura prematura del *Laocoonte* produjo en él una valoración negativa por tratarse de una aproximación utilitaria que quería extraer del texto la doctrina artística de Lessing (KFSII, p. 111). Una lectura desinteresada parte en cambio de la impresión general que se desprende del autor y el conjunto de su obra.

críticos suficientes como para enfrentarse con garantías a la obra de Lessing. Se refiere en concreto a la aparición de importantes estudios sobre el autor como *Über Lessings Genie und Schriften* de Christian Gottfried Schütz (1782) o el trabajo de Herder publicado en *Der Teutsche Merkur* (1781, reeditado en 1796), además de la edición de las obras completas (1791-1796), la biografía que escribió el hermano de Lessing, Karl Gotthelf Lessing (*Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen literarischen Nachlasse*, 1796) y, sobre todo, a la correspondencia, de la que él sacará especialmente partido.²³ Aquí cabe establecer una analogía con lo que Schlegel afirmará en el texto de 1804 sobre la mediación de la escuela alejandrina en el conocimiento de la literatura clásica y sobre el papel que desempeñó en el origen de la crítica; las obras sólo se vuelven clásicas merced a la crítica, que a su vez precisa de la mediación histórica.²⁴ El principal problema de la literatura alemana moderna era el de no haber contado con una crítica a la altura (KFSA III, p. 55). La caracterización de Lessing reivindica en definitiva un punto de vista individual (en la formación del intérprete que evalúa) y colectivo (en la distancia histórica entre la cultura de su tiempo y la de Lessing) que, siguiendo al Kant de la *Crítica del juicio* podríamos llamar desinteresado.²⁵

La insistencia con que la reseña reivindica al Lessing polemista no obedece sólo a la voluntad de subrayar los aspectos que menos encajan en la imagen del autor reivindicada por la ilustración ortodoxa. Esa voluntad existe sin duda, como evidencia el escaso reconocimiento que concede Schlegel a la *Dramaturgia de Hamburgo* o a una pieza como *Emilia Galotti*, convertida ya por entonces en objeto de veneración. Pero la defensa del Lessing polemista, esto es, de su tendencia a intervenir provocadoramente en el debate público acerca de las cuestiones más controvertidas, no responde sólo a la complicidad que Schlegel encuentra en su actitud individualista y agitadora. Para entender esa sintonía en todo su alcance es preciso llegar a lo que constituye el auténtico núcleo gravitacional de la reseña, el comentario de *Nathan el sabio*. Importa destacar que Schlegel justifica su preferencia por esta pieza basándose en el criterio de Lessing, en su capacidad para ejercer como crítico de su propia obra. Valiéndose de la correspondencia (como parte del material que había permitido a su época formarse una perspectiva crítica de su legado), Schlegel demuestra que es el mismo autor quien desdeña sus incursiones literarias en el terreno de la dramaturgia (no es culpa suya que esos simples ejercicios superen las creaciones de un Corneille) pero sitúa en cambio el *Nathan* en el epicentro su propia producción. Las razones de esa distinción residen para Schlegel en el punto de confluencia entre las preocupaciones filosóficas y las literarias de Lessing.

3. *Nathan* en la disputa espinosista

Como es sabido, *Nathan el sabio* proporciona una respuesta alternativa (en tanto que literaria) a la conocida como disputa de los fragmentos (*Fragmentenstreit*), la polémica religiosa que se desató en 1778 después de que Lessing publicara primero extractos de un texto contrario a la teología de la revelación (los *Fragmentos de un innombrado* de Hermann Samuel Reimarus) y se enfrentara luego a la ortodoxia luterana de Johann Melchior Goeze con su *Anti-Goeze*. Cuando la serie de once escritos que componen el *Anti-Goeze* quedó interrumpida por la prohibición del duque de Braunschweig, Lessing decidió dar continuidad a la polémica escribiendo *Nathan el sabio* que, como señala Schlegel en su reseña, puede considerarse de hecho la entrega decimosegunda (KFSA II, p. 128). En efecto, el debate entre deísmo y teísmo que había enfrentado a Lessing con Goeze, encuentra continuidad en el conflicto entre el Patriarca, Saladino y Nathan y alcanza su más concisa y elocuente representación poética con la parábola del anillo. La complementariedad de la reflexión filosófica y la literaria era una opción que por fuerza tenía que interesar a Schlegel, aunque en ese momento no hubiera formulado aún la idea de la obra de arte como órgano autorreflexivo (Benjamin 2017, p. 3; p. 91).²⁶ A su entender la forma literaria del *Nathan* funciona sólo como vehículo para su materia filosófica, en la que residen las verdaderas virtudes de la obra. Recordemos a este respecto que *Woldemar* fallaba en ambos aspectos y añadamos que Schlegel se cuida de distinguir en los fragmentos póstumos sobre literatura sus distintas caracterizaciones conforme a una clasificación de variantes críticas: «Mi mímica crítica de Lessing es filosófica; la de *Woldemar*, ética; la del *Meister*, poética. Lo realmente universal debe tratarse de manera abstracta» (KFSA XVI, p. 178; *Cuadernos literarios*, p. 144). Con todas sus limitaciones, el *Nathan* es capaz de proporcionar a las ideas de Lessing su exposición más propia y característica, la que más claramente se identifica con una filosofía crítica.²⁷ Tratemos de aclarar esta afirmación.

Según Schlegel, *Nathan el sabio* no puede reducirse a una forma poética determinada, pero tampoco a una postura filosófica específica. A ello obedece que recibiera en su recepción inmediata las interpretaciones más diversas e irreconciliables, y que ninguna de ellas alcanzara a dar cuenta del texto en toda su complejidad. Como muestras de esas lecturas parciales Schlegel aduce precisamente los testimonios de Jacobi y

23 En concreto Schlegel cita en su reseña la correspondencia con Karl Gotthelf Lessing y con Karl Wilhelm Ramler (*Briefwechsel mit seinem Bruder Karl Gotthelf Lessing*, Berlín, Voß, 1794; *Briefwechsel mit Karl Wilhelm Ramler, Johann Joachim Eschenburg und Friedrich Nicolai: nebst einigen Anmerkungen über Lessings Briefwechsel mit Moses Mendelssohn* (Berlín, Nicolai, 1794).

24 Para una explicación más extensa de las fuentes y materiales críticos sobre Lessing que emplea Schlegel en su reseña ver Münster 1993, pp. 62 y ss. así como el estudio introductorio de María Verónica Galfione a su edición del texto.

25 En cambio, cabe suponer que Schlegel viera en las *Cartas a Mendelssohn* de Jacobi un ejemplo de aproximación sesgada tanto por el contacto directo que Jacobi tuvo con el autor como por el deseo de utilizarle como pretexto para validar su propia postura filosófica.

26 Schlegel termina de formular esta idea en la caracterización de *Wilhelm Meister*, aparecida en el segundo número del *Athenäum* (1798).

27 Y al clasificar los distintos tipos de crítica, Schlegel identifica a Lessing con la satírica: «...una sátira crítica mímica absoluta (Lessing), además de síntesis absoluta, análisis absoluto, polémica absoluta, historia absoluta, retórica absoluta, filosofía absoluta, entusiasmo absoluto, mimo absoluto» (KFSA XVI, XXX; *Cuadernos sobre literatura XXX*).

Mendelssohn, que se habían pronunciado sobre el *Nathan* a propósito de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*. De ese modo Schlegel enlaza el *Fragmentenstreit* con la disputa espinosista y el debate intelectual de su propio tiempo en torno a Lessing, poniendo así de relieve las afinidades y analogías entre los tres momentos. Comentando las diversas apropiaciones de Lessing, Schlegel remite a una cita de las *Horas matinales* donde Mendelssohn ensalza el *Nathan* como un «panegírico de la providencia» (Mendelssohn 2013, p. 275). Las *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios (Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes)* son un conjunto de quince lecciones que Mendelssohn publicó en 1785 tras haberle hecho Jacobi participe de su último encuentro con Lessing. Mendelssohn quiso anticiparse al escándalo de las *Cartas* con este escrito en el que finge no estar al tanto de la confesión espinosista de Lessing. Las *Horas Matinales* responden a la necesidad de plantear una reflexión racional sobre la existencia de Dios, establecen un punto de acuerdo inicial con el espinosismo²⁸ y aclaran por qué se oponen necesariamente a él en todo lo demás. En concreto, la lección decimocuarta expone en qué consiste el «panteísmo purificado», compatible con la religión y la moral, del que Mendelssohn concede que bien pudo haber participado Lessing (Mendelssohn 2013, pp. 254 y ss.). Y en el capítulo siguiente, que cierra el libro, Mendelssohn encomia al editor de los *Fragmentos* como un defensor a ultranza de la religión natural opuesto a cualquier concepción revelada de la divinidad. Con *Nathan el sabio*, Lessing habría querido reafirmar su convicción de que la divina providencia actúa a través de las leyes de la naturaleza y no mediante milagros u otras manifestaciones excepcionales. De hecho, su propósito fue escribir una réplica al *Cándido* que invirtiera la sátira de Voltaire para hacer justicia a la providencia (Mendelssohn 2013, p. 275). Esa interpretación del *Nathan* como anti-Cándido²⁹ u «oda a la providencia» es lo que constituye según Schlegel una lectura aberrante que violenta claramente el sentido de la obra.

Jacobi había mencionado ya el *Nathan* en las *Cartas* para ilustrar las últimas implicaciones de la filosofía espinosista. De ser esta cierta, el drama de Lessing, como la pintura de Raffael, obedecería sólo a la inexorable determinación de fuerzas ciegas, sin que el libre impulso de sus creadores hubiera tenido incidencia alguna en ellas (Jacobi 2000, p. 27). En la *Dúplica* o contrarréplica a las *Horas matinales* que escribe en 1786, Jacobi deja constancia de su escaso aprecio por *Nathan* retomando el comentario que Mendelssohn dedica al texto. De entrada, cuestiona que se pueda considerar a Lessing partidario de la religión natural sólo porque critique la religión revelada, pues lo mismo sería entonces aplicable al Spinoza del *Tratado teológico-político* (Jacobi 1912, p. 290). Pero en lo que atañe al *Nathan* considera absurdo leerlo como una alabanza de la providencia cuando en realidad se trata de una obra que cuestiona cualquier forma de sistema religioso (Jacobi 1912, p. 292). Pues bien, a juicio de Schlegel esta impresión resulta tan infiel al espíritu del *Nathan* como la de Mendelssohn porque reduce como ella la intención del texto a un mensaje unívoco: «...también esta interpretación resultaría errada si se la sacara de su contexto polémico y se hiciera un uso dogmático de ella. Pues, de esta forma, se limitaría la obra de Lessing, que comprende un carácter infinito, a una tendencia demasiado determinada y al final bastante trivial» (KFSa II p. 122; trad. de María Verónica Galfione). En otras palabras, a ojos de Schlegel Jacobi y Mendelssohn constituyen dos variantes del pensamiento dogmático: si yerran en su interpretación del *Nathan* es porque no alcanzan a reconocer que el propósito de Lessing consiste en no dejarse plegar a una visión interesada.

Para Schlegel, Lessing provoca estas lecturas antitéticas a la par que limitadas porque él mismo procede, sobre todo en el *Nathan*, desarrollando posturas antitéticas que terminan refutándose mutuamente. Se trata en definitiva del mismo planteamiento que Schlegel atribuye al pensamiento crítico tanto en los fragmentos filosóficos de 1796 como en la reseña del *Woldemar*. «Quien comprende el *Nathan* comprende a Lessing», afirma Schlegel justificando el protagonismo de la obra en su caracterización. Del mismo modo podría afirmarse que quien comprende la caracterización de Lessing comprende el sentido original de la crítica en Schlegel. En el *Nathan* Lessing habría llevado a su máximo exponente un modo de exposición polemizante en el que Schlegel ve prefigurada su propia concepción de la crítica antes aún de que esta quede definitivamente supeditada a una perspectiva histórica. Para el Schlegel que se enfrenta por primera vez al legado de la filosofía kantiana, la crítica conduce a las distintas opciones del dogmatismo hasta sus límites con el propósito de dejar patente su uniteralidad. No lo hace como un alarde de huerdo escepticismo que abandona toda certeza para entregarse a la única guía de un sentimiento, sino como una forma aproximativa de conocimiento afín a la teoría de la perfectibilidad de Condorcet y su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1795), obra a la que Schlegel dedicó otra reseña. Como se afirma en los fragmentos de 1796, «la perfectibilidad absoluta del sistema crítico no es meramente extensiva, sino también intensiva. Por ello, la libertad del crítico para seguir siempre adelante ante la certeza resulta infinita incluso en el ámbito más pequeño.» (KFSa XVIII, p. 507).

Por último hay que incidir en que no existe una separación tajante entre la concepción elemental de la crítica a la que aquí nos hemos referido y la que Schlegel terminará entendiendo como cuestionamiento histórico-filológico de la filosofía.³⁰ La historización de lo trascendental de la que habla Jurev Zovko (2010,

28 Que «el ser necesario se piensa a sí mismo como absolutamente necesario, piensa los seres contingentes como disolubles en series infinitas, como seres cuya existencia presupone por detrás suya una serie sin comienzo y cuya realidad proyecta hacia adelante una serie sin final» (Mendelssohn 2013, p. 243).

29 Mendelssohn afirma que Lessing le había confiado personalmente el propósito de escribir una respuesta al *Cándido*. El propósito de salvar a Lessing de interpretaciones sesgadas está presente en todo el texto: «Un hombre semejante debería ser demasiado respetable como para abusar de su persona en defensa del error.» (Mendelssohn 2013, p. 278).

30 Entre otras cosas porque encontramos ya en las anotaciones de 1796-1797 indicios que apuntan al giro histórico de la crítica. Los fundamentales cuadernos *Sobre filología (Zur Philologie)* se redactan en verano de 1797 (KFSa XVI, XVI). Unos meses después Schlegel anota que en la crítica la verdad se constituye como la boda entre la filosofía y la filología (KFSa XVIII, p. 240).

p. 72) quiere someter a crítica las categorías filosóficas que Kant o Fichte dan por sentadas inscribiéndolas en el movimiento interrogador de la historia. Del mismo modo que la belleza no responde a una relación determinada entre las facultades, como se propone en la *Crítica del juicio*, sino que esta vale en todo caso para el arte clásico, los conceptos puros del entendimiento o el yo absoluto de Fichte³¹ deberían ser también cuestionados por la vía de su historización. La confrontación entre posturas filosóficas expuestas al dogmatismo se prolonga sencillamente en la confrontación entre distintos momentos de la historia filosófica así como en la interrogación acerca de sus condiciones filológicas de existencia. Esta evolución tiene un interés particular en lo que respecta al espinosismo del propio Schlegel. En *Los años de aprendizaje filosófico*, la *Conversación sobre poesía* o las lecciones de filosofía trascendental de Jena (KFSA XII, p. 135), Spinoza adquiere relevancia como representante de un immanentismo realista que se erige en contrapeso y correlato histórico al idealismo de Fichte: el yo de Fichte y la naturaleza de Spinoza crean el campo relacional (Nassar 2013, p. 155) en el que oscila la demostración recíproca de Schlegel.

Todo esto nos lleva sin duda lejos de los comentarios sobre *Nathan el sabio* que Schlegel ensayaba de forma casi tentativa en la reseña de 1797 y, en efecto, cuesta creer que Schlegel viera en Lessing un ejemplo de cómo llevar el criticismo más allá de sus propios límites. Eso no impide, sin embargo, concluir que reconociera en el polémico autor del *Nathan* un precursor en el ejercicio de la crítica. Schlegel denominó el final añadido a la reseña en 1801 una «despedida crítica», advirtiendo a continuación de que no tenía el propósito de colgar las armas de la ironía en el templo de la polémica (KFSA II, p. 409).³² Un fragmento del *Athenäum* formula con precisión ese punto de encuentro entre el ejercicio de la polémica y el de la crítica. La «totalidad polémica» que Schlegel reivindica como condición de una genuina comunicabilidad en la esfera pública sólo alcanza plena validez si es capaz de exponer las limitaciones del pensamiento propio en la confrontación con el ajeno: «Sólo si se aplica también al interior, si critica incluso su propio espíritu cincelandolo en la piedra de afilar y con la lima de la polémica, podría conducir a la corrección lógica» (KFSA II, p. 240).

4. Abreviaturas

AA Kant I., *Gesammelte Schriften*: Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften.

KFSA Schlegel, F., *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe*, Behler, E. (ed.), Paderborn; Ferdinand Schöningh.

5. Bibliografía

- Arndt, A. y Zovko, J. (2007), introducción a Schlegel, F. *Schriften zur kritischen Philosophie*, Meiner, Hamburgo.
- Benjamin, W. (2017). *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*, Abada, Madrid.
- Beiser, F. C. (2018). *El imperativo romántico*, Sequitur, Madrid.
- Caner, R. (2018). *El primer romanticismo alemán*, Universitat de Barcelona.
- Foucault, M. (2009). *Arqueología del saber*, Siglo XXI, Madrid.
- Frank, M. (1997). *Unendliche Annäherung*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Jacobi, F. H.. (2013). «Cartas sobre la doctrina del señor Spinoza al señor Mendelssohn» (segunda edición extractos), en *El ocaso de la ilustración. La polémica del spinozismo*, ed. de María Jimena Solé, prometeo, Buenos Aires, pp. 547-579.
- (2000). *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Mendelssohn*, Meiner, Hamburgo.
- (1912). *Spinoza Büchlein nebst Replik und Duplik*, Müller, Munich.
- Lacoue-Labarthe, P. / Nancy, J.-L. (2012). *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán*, Eterna Cadencia, Buenos Aires.
- Leventhal, R., (2015). «Gattungen und System der Kritik beim jungen Friedrich Schlegel», *Athenäum Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft*, 24, pp. 99-145.
- Mendelssohn, M., (2013). «Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios» y «A los amigos de Lessing. Apéndice a las cartas sobre la doctrina de Spinoza del señor Jacobi», en *El ocaso de la ilustración. La polémica del spinozismo*, ed. de María Jimena Solé, prometeo, Buenos Aires, pp. 237-283 y 285-239.
- Münster, R. (1993). «Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen: zur frühen Lessingsrezeption bei Friedrich Schlegel», *Revista de Filosofía*, 7, pp. 55-71.
- Nassar, D. (2015). *The romantic Absolute. Being and knowing in early german romantic Philosophy, 1795-1804*, Chicago Press.
- Nivala, A., (2011). «Critique and Naturalism. Friedrich Schlegel and the Principles of Enlightenment», en Wolff Ch., Kaitaro, T. y Ahokas, M., *The Enlightenment. Critique, Myth, Utopia*, Peter Lanmg, pp. 207-223.
- Novalis, *Schriften* (2009). *Schriften*, ed. de Hans Joachim Mähl y Richard Samuel.
- Pikulik, L. (1992). *Frühromantik. Epoche - Werke - Wirkungen*, Beck, Munich.
- Schanze, H. (1966). *Romantik und Aufklärung. Untersuchungen zu Friedrich Schlegel und Novalis*, Carl, Nürnberg.
- Schelling, F. (2009). *Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo*, ed. de Edgar Maragat, Abada, Madrid.
- Schlegel, F. (2021). *Cuadernos literarios*, ed. de Germán Garrido Miñambres, Akal, Madrid.

31 En las anotaciones de 1796 el imperativo crítico de no asumir ningún presupuesto hace que Schlegel sustituya el principio primero fichteano del «yo soy» por el «yo debe ser» (KFSA XVIII, p. 519).

32 En este mismo texto Schlegel se niega a considerar la polémica un mal necesario del debate público y prefiere considerarla «el sello de la viva influencia de lo divino en el hombre» (KFSA II, 411).

- (2021). *Ensayos sobre la prosa*, ed. de Maria Verónica Galfione, Punto de Vista.
- Stockinger, L. (2003). «Die Auseinandersetzung der Romantik mit der Auklärung», en Schanze, H., *Romantik-Handbuch*, pp. 79-105.
- Thouard, D. (2006). Introducción a Schlegel, F., *L'essence de la critique. Ecrits sur Lessing*, Presses Universitaires de septentrion.
- (2000). «Friedrich Schlegel entre histoire de la poesie et critique de la philosophie», *Litterature*, 120, pp. 45-58.
- Zovko, J. (2010). *Friedrich Schlegel als Philosoph*, Schöningh, Paderborn.