



## LA PREGUNTA POR LA BELLEZA

### RÜDIGER SAFRANSKI Schiller o la invención del idealismo alemán

(trad. de Raúl Gabás, Tusquets, Barcelona, 2006).

Diego López Estrems

Los olímpicos de la literatura alemana comparten a pie de igualdad un lugar de excelencia en este Panteón de pretendientes. Goethe y Schiller son, como ya apuntara Marcel Brion, los Dióscuros en este olimpo donde sólo el veterano Zeus retrasará apenas un paso para recibir como Cástor (Goethe) la compañía de su amado Pólux (Schiller) en su paseo por el Eliseo de los Bienaventurados. En *El canon occidental* Harold Bloom afirmará que el clasicismo apolíneo y contenido de Goethe le han enajenado el favor de la sensibilidad moderna, fébril y disipada. Por ventura, ¿ha comprendido mejor a Schiller?

La lectura de *Schiller o la invención del idealismo alemán* nos abre a la cuestión de si el espíritu de una época impar en las letras y que tan comprensivamente encarnó Goethe en carne y espíritu, no tiene en Schiller su verdadero y malogrado rostro. O quizás el enigma sin rostro que seduce y subyuga. Safranski ve en el artista de Marbach al precursor y al heredero, al hijo pródigo de una Ilustración que empieza a declinar con la madurez del poeta. Schiller inventa como creador lo que reinterpreta como hermeneuta lúcido de su propia obra. Por ello el eje de su obra es una libertad que constantemente se retrotrae a sí misma.

Safranski es consciente de que no

tiene sentido inquirir por la concatenación de causas y efectos de los que se nutren estos “años salvajes” que van del nacimiento de Goethe hasta el advenimiento de Nietzsche y Wagner. Como indicará su mismo nombre el *Sturm und Drang* surgirá y desaparecerá como la tormenta. Posiblemente es Rüdiger Safranski el mejor conocedor actual de la literatura y el pensamiento alemanes de la modernidad. Sus excelentes biografías de E.T.A. Hoffmann, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger y ahora Schiller le convierten en un testigo privilegiado de las apasionantes vicisitudes culturales de una época quizás sin parangón en la historia de las ideas. Pero ¿es el hito del idealismo alemán solo una “invención” de pragmatismo ideológico?, ¿es su historia únicamente el resultado de una mistificación del lenguaje, de un aséptico juego de palabras? O desde la realidad socio-histórica de su época ¿acaso no fue si no un entretenimiento de burgueses arrepentidos de la política y desencantados de lo social? Safranski intentará responder a todas estas preguntas siempre bajo el intento de salvar del relativo olvido a la que la temprana muerte de Schiller le abocó en medio de la tormenta posrevolucionario. Incluso Goethe a la muerte del “hermano” se recluía toda una semana en su cuarto en un esfuerzo supremo por aislarse del luto y la convulsión política. Para Schiller la Revolución francesa fue esperanza de la libertad y desencantamiento del mundo. Acontecimiento de libertad anticipada para el que la inmadurez política de los hombres no está en condiciones de aprovechar. ¿Cómo no ver aquí un audaz adelanto de las tesis liberales de Tocqueville o incluso de la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer? Su prudencia se vuelve premonitoria: intuye en el cónsul de Ajaccio al que será el déspota de Europa y su primer conocimiento de las violencias jacobinas transformará su “culto de la razón política” en la arbitrariedad absoluta de un poder que se fagocita a sí mismo. Schiller sintió pasión por la historia como escenario activo de la libertad de los pueblos y en él también podemos ver a uno de los creyentes en la progresiva infabilidad del hecho histórico. En la historia se pone en juego lo “sublime” y lo “patético”. Antes que Hegel, y aún que Fichte, teorizó sobre la historia como “ética de lo

estético”, eso sí, llevado de la mano de la filosofía de la historia y de la *Crítica del juicio* de Kant. Escribió una *Historia de la rebelión de los Países Bajos* y una *Historia de la Guerra de los Treinta Años* que entre otras virtudes sirvieron para la difusión de la “leyenda negra” sobre España en todo el espacio alemán. En ellas se sirve del conflicto ético de la libertad como autonomía moral de los pueblos y de una estética de la autodeterminación que influirá profundamente en los primeros teóricos del nacionalismo moderno. Para Schiller la historia contiene una llamada, un impulso, una vocación ineludible e irreductible de libertad. Esta pasión por la libertad hará la grandeza nacional de Holanda frente a España y de Alemania primero frente a Suecia, después frente a Francia. Asimismo este germen de libertad se halla en la Reforma protestante y sólo la pronta muerte de Schiller impidieron su proyectada historia. Conoce bien a Plutarco y a Tucídides y su culto del “gran hombre” que se forja en ese “laboratorio de la libertad” que es la historia. Pero su devoción por la historia conlleva su propia desmitificación: ni Robespierre ni Napoleón encarnan para Schiller el espíritu de la libertad. Su Juana de Arco, el Duque de Orange, Lutero o Wallenstein personifican la acción que busca con afán la plasmación de una idea, la fuerza moral que se hace estética en la consecución de sus fines. Schiller prefiere la manía inquisitorial de un Felipe II o la arbitrariedad agresiva de Gustavo Adolfo, antihéroes sin ambivalencias, al Terror revolucionario. No vivirá lo suficiente para ver la égida despótica que Napoleón impone a Europa en nombre del ideal revolucionario. La historia es una fuerza ciega y bruta, sin teleología; es tan arbitraria como la libertad de los hombres y, en el fondo, tan corta de miras como la misma. Schiller dirá que la historia es una “necesidad insensible”. Hegel hará de ello un eco en su “astucia de la razón”, aunque para él la historia tiene un sentido espiritual superior a su intrínseca contingencia.

Schiller se siente un republicano a la antigua usanza, un epigono de la Grecia de Pericles y de la Roma prejuliana. Con temor y temblor se acerca a la *Crítica de la razón pura* de Kant. Aquí descubre a su Copérnico. Se estaba bien junto a esos “gigantes” de Weimar,

Wieland y Herder a los que Schiller tanto reconoce, pero este anciano de Königsberg que vive como un monje le subyuga de tal manera que llegará a abismarse en la filosofía con un lenguaje que no deja de parecernos extraño a sus inquietudes y a su personalidad. Pero Schiller sabe preservarse y, apoyado en Kant pero sin traicionarse a sí mismo, elabora su teoría de la ética como “el amor es el deber”, ya no la justicia, y si la “ética es el reino de la libertad” lo es por mor no de una exigencia de deber, si no de sentimiento. No encuentra ningún óbice para elevar la ética a la potencia de la estética. Y aquí descubre su “religión secularizada del amor”.

En *Intriga y amor* Schiller pondrá en boca de Ferdinand: “Pero solo el amor lleva al extremo” donde siempre que lo interpretemos estéticamente no importa que leamos “extremo” como “ideal” o “religión”. Es en la dramaturgia de Schiller donde nace el evangelio de los románticos. Llegados a este punto Safranski resalta que el “amor” en Schiller no está exento de cierta dosis de duda y desesperación, como no podía ser de otra forma si es signo de elección, piedra de toque de la libertad. El amor surge de la necesidad y es necesidad. El hombre es un náufrago en la “balsa de la medusa” de un océano inclemente que obedece su propia ley natural y donde los tiburones de la incertidumbre y del fracaso están al acecho para devorarnos. La primera generación de románticos que conocieron personalmente a Schiller le reprocharán a este que el amor solo existe en cuanto absoluto del espíritu y, por tanto, como necesidad superior. Pero en sus felices años de Jena Schiller se mantiene al margen de estas voluptuosidades extremas del pensamiento. Parece influido por la erótica terrena de Goethe con su Vulpius y sus *Elegías romanas*. La libertad solo es un eslabón superior, excelso, el más alto en la escalera de las “causalidades”. De Schiller tomará Sartre la idea del hombre como una “pasión absurda”.

Bajo la influencia de Ferguson y Burke escribe las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, su credo de la belleza. En ellas, con toda su vocación para lo moderno, se adelanta por décadas a Nietzsche y a Freud en su diagnóstico de la cultura como malestar del pensamiento y enfermedad del alma y la trata como un verdadero analista.

Cabría tener en cuenta la formación de Schiller como médico.

Cuando se encuentre con Hölderlin en Heilbron (Suabia) profetizará en él al “poeta genial” de toda una generación y al “hombre enajenado” que pasará casi treinta años sumido en la locura, casi en total abandono, repitiéndose ocasionalmente a sí mismo: “Schiller, oh Schiller... qué hombre, mi debilidad y mi pasión...”. Novalis, estudiante en la Universidad de Jena, le persigue, le protege, le idolatra. Es una época de pasiones extremas en la vida, en el arte, en la política, en la historia. En Jena rompe definitivamente con Fichte. Su espinosismo le parecerá adulterado y pretencioso. Goethe reverencia a Spinoza; lo considera, por encima del pensamiento tradicional y contemporáneo de Alemania, como a su filósofo favorito. Pero con qué naturalidad y elegancia sabe extraer lo mejor del filósofo judío sin tener que acudir a un “yo” omnipresente como Fichte, en el que Schiller adivina un sustituto del mismo Dios cristiano.

Su relación con Friedrich Schlegel no saldrá mejor parada. Lucinde, su exitosa novela, le pone furioso. Ve en ella precisamente lo que verán entusiasmados los románticos posteriores y esto es lo que le irrita. La pasión de Schiller por el teatro solo encuentra su medida en la del propio Goethe. Ambos se impondrán como un deber la revisión y renovación del teatro alemán según el modelo nacional francés, mucho más liberal. Hay que liberar al teatro de todo aquello que coarta su capacidad de expresión plástica e inyectarle la energía dramática que ponga en acción la belleza de la obra. Como para Calderón, aún por distintos motivos, para Schiller la vida del hombre es un drama que bien merece ser representado de forma teatral. Un drama donde el hombre no solo se juega su felicidad sino también su libertad. Y este es el drama del propio Schiller: desde su libertad puede contemplar de forma estética su propia existencia. Esta es la única medicina que le aparta de la necesidad a la que los terribles dolores de su cuerpo le arrastraron sin tregua durante los últimos años de su vida. Schiller se interpreta a sí mismo para soportar su sufrimiento insoportable y escenifica su vida para poder seguir viviendo con el mismo anhelo de siempre. Para ganar ino-

encia ante su dolor se mira indirectamente y esta distancia le absuelve. Es el teatro como curación y salvación.

Safranski, a diferencia de otros autores, no se extiende demasiado en ese misterio de la fraternidad que fue la amistad entre Schiller y Goethe. Pero lo que sí que hace es sacar a colación una frase de Schiller a Goethe de una de sus primeras cartas, en las que acaba venciendo la inicial reticencia de este por aquel “milagro de la naturaleza” que, como después Lord Byron, al mismo tiempo le atraía y le turbaba. “Lo excelente solo puede ser amado”.

Goethe es para Schiller el ideal natural inalcanzable, la serenidad perfecta que se apodera suavemente de las cosas, sin violencia y sin magia. Como no podía ser de otra forma Goethe, ante esta confesión, se derrite, se entrega sin condiciones y ya hasta la muerte de Schiller su amistad será una tierra prometida donde libremente se visitan y requieren los elegidos.

*Schiller o la invención del idealismo alemán* nos muestra al dramaturgo, al filósofo, al historiador, al teórico de las ideas, pero por encima de todo al poeta que siempre quiso ser y en lo que cifraba la más alta aspiración de su actividad como artista.

Con Schiller empieza el “alba del nihilismo” (Jean Paul). Ávido escrutador de la modernidad vio con providencial premonición “el crepúsculo de los dioses”, la “decadencia de Occidente” como marco de la libertad históricopolítica y la “dialéctica de la Ilustración” como germen de negación que se desarrolla en la libertad conquistada por la “inmadurez” del hombre para hacer un uso humano de la misma. Entre la Ilustración dieciochesca y el Romanticismo decimonónico se abre paso Schiller con su visión del mundo moderno como eclipse del mito y tragedia de la libertad.

En una carta a Henriette von Wolzogen del 11 o del 12 de agosto de 1783 escribe Schiller desde Mannheim, adelantándose a los tiempos que se avecinan: “Nada en el mundo me encadenará”. Esta frase vale como su declaración de principios. Este fue su credo y su esperanza. Su indestructible *Canto a la alegría*.

Aquí y ahora, de la mano de Safranski llega a nosotros esta apasionante biografía; este “Schiller” contemporáneo e inmortal.