

**La problematización de la relación entre Kant y Schiller.
Reflexiones en torno a “Renovando el canon filosófico. Schiller
antes, después y más allá de Kant”, de Laura Anna Macor**

*The Problematization of the Relationship Between Kant and
Schiller. Reflections on Laura Anna Macor’s “Renewing the
Philosophical Canon. Schiller Before, After and Beyond Kant”*

LUCÍA BODAS FERNÁNDEZ*

Universidad Autónoma de Madrid, España

Resumen

Dentro de la hermenéutica filosófica, no es fácil encontrar un trabajo que se acerque con tanto respeto al pensamiento del poeta, dramaturgo y filósofo Friedrich Schiller como el de Laura Anna Macor. Si su trabajo destaca dentro de lo que Valerio Rocco ha denominado una auténtica revolución historiográfica, es porque es uno de los pocos acercamientos a la obra schilleriana que hace un deliberado esfuerzo por tomarse su relevancia filosófica en serio, con independencia de la adherencia de Schiller a la filosofía trascendental kantiana. Frente a obras como la de Frederick Beiser que, por otra parte, merece un gran reconocimiento por su riguroso estudio y defensa de la filosofía schilleriana, Macor bucea en la producción médica, poética y dramática del joven Schiller para dar allí con contenidos de carácter legítimamente filosófico, con la intención de demostrar no sólo la íntima coherencia de su pensamiento, sino también su calidad filosófica antes, después y más allá de Kant. Lo interesante de este planteamiento es que, al contrario que la mayoría de los intérpretes, Macor no se acerca condescendientemente al carácter híbrido del pensamiento de

* Lucía Bodas Fernández, Doctora en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid desde 2013. E-mail de contacto: luciabodas@gmail.com.

Schiller, sino asumiendo que el mismo es, de hecho, una fuente de riqueza multidisciplinar que no jerarquiza los saberes. Una riqueza que, además, es una clara señal de la relevancia actual del planteamiento schilleriano.

Palabras clave

Friedrich Schiller; Immanuel Kant; *Spätaufklärung*; educación; diletantismo

Abstract

Within philosophical hermeneutics, it is not easy to find a work that addresses the thought of the poet, playwright and philosopher Friedrich Schiller with the respect of Laura Anna Macor's. If her work stands out within what Valerio Rocco has called an authentic historiographic revolution, it is because is one of the few approaches to the Schillerian work that makes a deliberate effort to take its philosophical relevance seriously, independently of Schiller's adherence to Kant's transcendental philosophy. Opposite to analysis as the one of Frederick Beiser, one that on the other hand deserves a great recognition for its meticulous study and defense of Schillerian philosophy, Macor dives in the young Schiller's medical, poetical and dramatic production, finding there genuinely philosophical content, with the intent not only of stating the intimate coherence of his thought, but also his philosophical quality before, after and beyond Kant. The most interesting part of her approach is that, opposite to most of Schiller's readers, Macor does not address the hybrid character of Schiller's thought in a condescending way, but assuming it as a source of multidisciplinary richness that does not hierarchically organize the knowledges. A richness that, on top of that, is a clear sign of the actual relevance of Schiller's thought.

Key words

Friedrich Schiller; Immanuel Kant; *Spätaufklärung*; Education; Dilettantismus

El significado de la relación entre Schiller y Kant es algo que en la historia de la filosofía parece haberse dado prácticamente por sentado. Como si se tratara de una relación que no es lo bastante problemática de por sí, la mayoría de intérpretes entienden que si se ha de considerar la obra de Schiller filosóficamente, sólo es posible hacerlo a partir de la *elaboración* que Schiller realiza de la obra de Kant. Aunque dicha actitud hermenéutica no afecte a la consideración de su estatus intelectual, lo que está en tela de juicio entonces es la pertenencia de Schiller al canon filosófico. La premisa de la que parte la obra de Laura Anna Macor es que este hecho se debe a que siempre se ha privilegiado el estudio del desarrollo del pensamiento schilleriano a partir de su lectura de Kant, dejando de lado su tránsito hacia éste. Macor había dedicado su estudio *Il giro fangoso dell'umana destinazione* (2008) a analizar cómo la mayor parte de los intérpretes de Schiller habían reservado sus análisis a la influencia de las tres *Kritiken* sobre nuestro autor, habiendo omitido que el primer acercamiento de Schiller se refiere no a la obra magna kantiana, sino a los escritos breves del *Berlinische Monatsschrift* que Kant realiza entre 1784 y 1786, y en los que Schiller encontró una respuesta no metafísica al problema de la destinación

humana (*Bestimmung des Menschen*¹), un problema que Macor coloca como piedra de toque del pensamiento del joven Schiller.

Centrándose en la influencia de las *Kritiken*, estos intérpretes habrían olvidado que Schiller recurre en primer lugar a Kant para resolver sus dudas respecto al problema de la autonomía de la autoridad y la mayoría de edad (*Mündigkeit*). Mediante el minucioso estudio principalmente de dos de las primeras obras dramáticas schillerianas, *Die Räuber* y *Don Karlos* (1781 y 1787 respectivamente), Macor no sólo había dado allí con contenidos e ideas de carácter legítimamente filosófico, sino que situaba el recorrido de Schiller como pensador autónomo dentro del propio contexto específico de la *Spätaufklärung*. En este sentido, Macor había tratado de demostrar cómo la adherencia de Schiller a la Filosofía de la Historia kantiana surgía de su mismo desarrollo intelectual y cómo la omisión de este hecho ha impedido ver la íntima coherencia de su pensamiento². En el texto del que nos ocupamos aquí, Macor vuelve a hacer suya dicha tarea, esta vez centrándose, sobre todo, en las disertaciones médicas que Schiller habría realizado para graduarse en la *Karlsschule*, considerando las enseñanzas allí recibidas como absolutamente fundamentales en la construcción del pensamiento schilleriano e intentando mostrar como éstas hacen de Schiller un filósofo “antes, después y más allá de Kant”.

Es necesario enfatizar que la posición de Macor no puede definirse como una mera aclaración bibliográfica que simplemente ponga de relieve ciertos textos “desconocidos” de Schiller, sino que adquiere una relevancia fundamental a la hora de poder entender no sólo su proceder filosófico, sino el pensamiento schilleriano en su totalidad. Dicha omisión habría convertido a Schiller en un mero intérprete de Kant para sus críticos, una suerte de filósofo menor o poeta metido a filósofo aficionado, “el poeta filosofante o filósofo politizante”³, repitiendo de mejor o peor manera las palabras de su antecesor, la mayoría de las veces sólo para caer en un burdo idealismo o para acabar tergiversando la filosofía trascendental. ¿Qué interés o qué fecundidad podría tener hoy día el estudio de un pensador así? No obstante, precisamente esta acusación de, finalmente, ser un “mal filósofo”, alguien que “no se ajusta a los límites entre las disciplinas”, como dice Macor, o, en definitiva, un “filósofo popular”, por usar la terminología kantiana de la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1797), es lo que ha hecho del de Schiller un pensamiento controvertido y merecedor de incontables análisis. Así, ésta sería una de las grandes causas del acercamiento de tantos filósofos a la obra schilleriana, ya que, finalmente, esa “mala” interpretación de la filosofía trascendental kantiana habría abocado la propia propuesta de Schiller, la educación estética, a generar una política peligrosa o irresponsable. En palabras de María del Rosario Acosta,

«Leer a Schiller en el siglo XXI no puede ser lo mismo que leer a Schiller en cualquier otro momento. Todo lo obvio que esto pueda parecer a cualquier lector entendido en la

¹Éste, “Die Bestimmung des Menschen”, era de hecho el título del primer párrafo de su primera disertación médica de 1779, *Philosophie der Physiologie*, NA XX, pp. 10-29.

² Macor, L. A., 2008, pp. 16-20 y pp. 124-147.

³ Storz, G, 1969, p. 19.

tradición hermenéutica, en el caso de Schiller, esta afirmación debe ser considerada cuidadosa y seriamente. Aquellos que leen a Schiller hoy –y no simplemente lo leen, sino que hacen el intento de entender su pensamiento político y sus teorías sobre nuestro ser estético en el mundo– corren el riesgo de aparecer como pensadores ingenuos, optimistas, a-críticos y, por lo tanto, muy peligrosos»⁴.

Sumariamente, el problema sería que, al aplicar mediante confusiones el sistema kantiano a lo que sería su propósito principal, la educación estética, Schiller habría acabado, dependiendo de los intérpretes, bien generando un idealismo ingenuo, bien sentando los precedentes para una peligrosa estetización de la política. Sin ánimo de realizar un catálogo de los intérpretes de Schiller que tienden a entenderle como un mero “tergiversador” de la filosofía trascendental kantiana, un breve repaso es interesante a la hora de poner de relieve dicha tendencia. Käte Hamburger, por ejemplo, realiza un estudio en el que trata de demostrar cómo Schiller habría sido culpable de una confusión semántica, ya que habría mezclado ilegítimamente un análisis lógico con una aplicación metafórica de los conceptos que está interpretando (1956). Eva Schaper, en su por otro lado muy interesante análisis “Friedrich Schiller: Adventures of a Kantian” (1964), habría hecho una interpretación similar: Schiller como el gran tergiversador de la filosofía trascendental kantiana. Para Schaper, si bien Schiller consigue revelar el carácter claustrofóbico del universo al que la filosofía kantiana aboca al ser humano, lo hace a partir de serias confusiones lingüísticas y conceptuales⁵, matizando al mismo tiempo que el problema es que lo que Schiller hace es intentar forzar conceptos no kantianos en categorías sistemáticas kantianas⁶. La lista de filósofos que tienden a leer a Schiller como un mal intérprete de Kant parece no tener fin⁷, culminando probablemente en los también controvertidos análisis de Paul de Man⁸, que convierte las *confusiones* de Schiller respecto a la filosofía trascendental kantiana en el comienzo de un terrible totalitarismo estético –un problema que, por otro lado, surgiría para De Man del hecho precisamente de que Schiller, al contrario que Kant, no era un filósofo⁹, sino un *esteta*, un constructor de metáforas que simplificó y *popularizó* la filosofía kantiana. Por otro lado, hay quienes que, insistiendo en esa perspectiva única de Schiller como intérprete *sui generis* de Kant¹⁰, le reprochan su empeño por permanecer dentro de las categorías kantianas, siendo ésta la razón de que, finalmente, la razón acabe

⁴ Acosta, M. A., 2011, p. 187.

⁵ Schaper, E., 1964, p. 355.

⁶ *Ibid.*, p. 361.

⁷ Cfr. Henrich, D., 1982, pp. 237-257; Podro, M., 1989, pp. 36-60; Hammermeister, K., 2002.

⁸ Cfr. De Man, P., 1984, pp. 355-374; 1996, pp. 185-229.

⁹ La posición de De Man denota un esnobismo absoluto en su análisis del pensamiento de Schiller, un esnobismo que, de hecho, raya no sólo con la fetichización de la figura de Kant, sino de la filosofía misma. Cfr. “Kant and Schiller”, cit., p. 219: “La filosofía no se enseña en la educación estética. Kant no se enseña. Schiller se enseñaría porque representa una popularización, una metaforización de la filosofía. Como tal, la estética pertenece a las masas”. Para un estudio del acercamiento de De Man a la estética schilleriana y sus implicaciones cfr. Bodas, L. (2013), “El carácter usurpador de la estética: la larga sombra de Schiller” en *La Actualidad de Friedrich Schiller*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 235-259.

¹⁰ Cfr. Taminiaux, J., 1963 y 1993; Murray, P. T.; Behler, C., 1995; Brooks, L. M., 1995.

derrotando e imponiéndose a la sensibilidad. A pesar de reconocerle a Schiller haber sido capaz de sobrepasar a Kant en varios aspectos, habrían señalado, por tanto, su incapacidad para ir verdaderamente *más allá* de Kant y, con ello, su asunción del fracaso de su propio programa¹¹.

Evidentemente, este punto de vista no es el único que puede encontrarse entre los estudiosos de Schiller. Otros intérpretes se centran más en el acercamiento crítico que, desde la estética, Schiller habría realizado al pensamiento kantiano. Por ejemplo, Jeffrey Barnouw (1980) considera a Schiller como uno de los primeros verdaderos críticos de Kant; o Claudia Brodsky (1988) que afirma que la crítica schilleriana a Kant apunta más a generar un idealismo en el sentido hegeliano: esto es, la concepción de la belleza como aparición sensible de la idea¹². Al respecto de esta línea de interpretación, Eva Schaper (1964), subrayaba que Schiller es incapaz de responder a la pregunta “¿Qué es la belleza?” precisamente por ser incapaz de abandonar las categorías kantianas, pero acaba destrozando el sistema de su predecesor para alcanzar una posición propia, aunque expresada en términos todavía ostensiblemente kantianos¹³. Karin Schutjer (1996), por su parte, pretende llevar a cabo una narrativa de la comunidad más allá de Kant. Según éste, Schiller habría intentado ir más allá del carácter abstracto del *sensus communis* kantiano, para pensar a partir de la estética un encuentro intersubjetivo real. Sin embargo, al pretender mantener la forma básica de la estética kantiana, su intento de superarla resulta conceptualmente débil y finalmente acaba basándose en una mera analogía entre el individuo y la comunidad, que genera, cuanto menos, una política irresponsable¹⁴. No importa cuál sea la perspectiva que se tome sobre el pensamiento de Schiller; todas tienen algo en común: si Schiller es filósofo, parece que es solamente a partir de su lectura e interpretación mejor o peor de Kant.

No se trata de defender aquí la precisión de Schiller a la hora de analizar o retomar el pensamiento kantiano. O de defender el estilo schilleriano, más poético, frente al más filosófico estilo kantiano. El mismo Duque de Augustenburgo, a quién estaban dirigidas las *Ästhetische Briefe* (1795), ponía en duda la calidad filosófica de Schiller en las *Augustenburger Briefe* (1793) y que serían una especie de elaboración previa de las célebres *Briefe*: “nuestro buen Schiller no tiene el corte del filósofo; necesita un traductor que elabore sus bellas frases con precisión filosófica y que lo trasponga del poético al modo filosófico”¹⁵. Ni siquiera se trata de, cómo hace Frederick Beiser (2005), afirmar el estatus plenamente filosófico del pensamiento de Schiller o que éste consiga superar filosóficamente a Kant en muchos aspectos, como por ejemplo a la hora de analizar la acción moral y el juicio estético¹⁶. Se trata de intentar pensar a Schiller en su especificidad,

¹¹ Éste es el caso también de muchos de los intérpretes marxistas de Schiller. Véase especialmente, Lukács G., 1947, 1954a y b; y Abusch, A., 1980.

¹² Brodsky, C., 1988, p. 132.

¹³ Schaper, E., 1964, p. 361.

¹⁴ Schutjer, K., 1996, pp. 81-115.

¹⁵ Cit. en Schulz, H., 1905, p. 153 y Wilkinson, E. M. y Willoughby L. A., 1967, p. cxxxviii.

¹⁶ Cfr. Beiser, F. (2005), *Schiller as Philosopher*, cit., p. 3: “Schiller’s account on aesthetic judgment is superior to Kant’s because it recognizes that it is necessary to give reasons for such judgments, reasons that

en su carácter *híbrido*, a caballo entre poeta, dramaturgo y filósofo, no como una tara para sus propuestas, sino como una fuente de riqueza multidisciplinar.

El trabajo de Laura Anna Macor forma parte de un esfuerzo hermenéutico revolucionario por pensar a Schiller de otra manera, ejemplificando de manera privilegiada el cambio en la *Schiller-Forschung*, “esa revolución historiográfica” enfatizada por Valerio Rocco (2009) y que pretende, precisamente, hacer un esfuerzo por tomarse a Schiller y a su pensamiento en serio. El de Macor es un acercamiento realmente original en tanto que se distancia por completo del modo en que normalmente se tiende a estudiar filosóficamente a Schiller. Esto es, como un mero intérprete sui generis de Kant, “un mero receptáculo de tesis ajenas”. Ni siquiera un acercamiento como el de Frederick Beiser en *Schiller as Philosopher*, a pesar de su deliberado y explícito esfuerzo no sólo por exponer, sino por reivindicar la filosofía schilleriana, consigue deshacerse por completo de dicha tendencia. En definitiva, como Macor subraya, cualquiera que pretenda acercarse a Schiller como filósofo parece obligado a ofrecer una justificación para ello. Y, sin embargo, el hecho de que Schiller haya tenido una recepción tan problemática y multifacética es otro signo más de su relevancia actual. Es un signo de que señala e identifica problemas que hoy todavía siguen abiertos. De este modo, la razón más probable de que Schiller haya generado tanta controversia es que, como afirma Steven A. Taubeneck (1988), el pensamiento de Schiller posee múltiples dimensiones que “son actualmente más relevantes que nunca”¹⁷. O, como afirma Eva Schaper (1985), que Schiller “nos habla hoy más directamente que muchos de los más recientes pensadores”¹⁸. ¿Qué hay en Schiller que le confiera esta actualidad? Esta es, de hecho, la cuestión crucial y no se puede responder a ella sin, como hace Macor, acudir al pensamiento de Schiller en su totalidad.

Así, más allá de lo que se conoce como la famosa “pausa filosófica” schilleriana, entre 1791 y 1795, y durante la que Schiller habría desarrollado, puntualmente, toda su producción filosófica a partir del pensamiento kantiano, Macor propone a Schiller como un

refer to objective qualities of the work of art. [...] Schiller has a more complete account on moral action than Kant, because he recognizes that an action has moral worth only if it derives from moral character or virtue”. Aunque es imposible desarrollar aquí la interesante propuesta de Beiser, el cuidadoso estudio que éste realiza acerca de las influencias de otros pensadores en Schiller, como Spinoza o Fichte, a la hora de pensar la idea de libertad demuestra cómo la concepción schilleriana es, de hecho, en muchos puntos incompatible con la kantiana, por ejemplo, la idea de que la razón puede llegar a causar una falta de libertad si domina por completo a la razón (pp. 214-217), cfr. p. 214: “First, [...] Schiller’s thinking about freedom also contains Fichtean and Spinozist themes, which are incompatible with Kantian doctrine. Second, in the early 1790s Schiller gradually developed a conception of freedom that, in fundamental respects, is a reaction against Kant’s. Essentially, he supplemented the Kantian conception of freedom as moral autonomy with a conception of freedom as aesthetic self-determination. According to the Kantian conception, freedom consists in the independence of our rational nature, in willing and acting according to the laws of morality, which are determined by pure reason alone. According to Schiller’s conception, however, freedom consists in acting according to our whole nature, in the harmony of reason and sensibility”. Al respecto de la concepción temprana de la libertad en Schiller, Laura Anna Macor habría enfatizado, sin embargo, cómo la preocupación por la libertad en el primer nivel de salvaguardar la autonomía de toda influencia externa no surge en Schiller a partir de su encuentro con Kant, sino que responde al contexto del problema en la *Spätaufklärung*, siendo el encuentro con Kant lo que le permite confirmar sus ideas previas. Cfr. Macor, L. A., 2008, cit., p. 19 y passim.

¹⁷ Taubeneck, A., 1988, p. 103 y p. 107.

¹⁸ Schaper, E., 1985, p. 156.

pensador legítimo y genuino, antes, después y más allá de Kant, y lo hace centrándose en lo que caracteriza como algo necesario para demostrar el contenido filosófico del pensamiento de Schiller en su totalidad: su obra de juventud, sus escritos médicos, sus primeras obras dramáticas, sus poemas, para dar allí con las raíces de lo que sería su pensamiento autónomo. Este planteamiento no sólo le permite a Macor sortear hábilmente el típico acercamiento interpretativo a Schiller, que tiende a centrarse en la que, ya desde el mismo Hegel, es considerada “la obra maestra” schilleriana, las *Ästhetische Briefe*. También abre un horizonte hermenéutico totalmente distinto: si el germen del pensamiento filosófico de Schiller puede encontrarse en sus escritos médicos, en sus dramas y poemas, esto también puede suponer que, de hecho, Schiller no tenía unas intenciones idénticas a las de Kant a la hora de desarrollar su pensamiento. No obstante, también cabría preguntarse ¿por qué este énfasis en desmarcar a Schiller de Kant cuando el mismo Schiller había admitido en varias ocasiones su adhesión a la filosofía de Kant? La respuesta, quizá, se encuentre precisamente en la misma definición que el propio Schiller da de lo que él considera una “mente filosófica”.

Ésta es una idea que puede encontrarse en uno de sus primeros escritos de Filosofía de la Historia, “Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?” (1789, NA XVII, pp. 359-376)¹⁹, también conocida como su “Lección Inaugural” como profesor invitado de filosofía en la Universidad de Jena²⁰. Este texto destaca dentro de la producción schilleriana por un notable optimismo acerca de la modernidad. Por ello, como afirma Villacañas Berlanga²¹, contrasta fuertemente, hasta el punto de casi carecer de sentido, con el pesimismo y realismo históricos de los dramas juveniles. Sin embargo, en él se halla una distinción que resulta muy esclarecedora no sólo a la hora de entender la concepción de Schiller de lo que constituiría un proceder auténticamente filosófico, sino también a la hora de poner en tela de juicio ciertos componentes de la misma idea de “ilustración” y que revela una característica específica del pensamiento schilleriano. En este texto, que comienza con el propósito de determinar lo que sería el “valor de una ciencia” (NA XVII, p. 363), lo que Schiller lleva a cabo, tal y como lo define Rüdiger Safranski (2004), no es sólo “un esbozo programático de una ética de la ciencia”²² que trasluciría una clara desconfianza frente al modelo pedagógico ilustrado, sino también una defensa del carácter *ultra-crítico* e *híbrido* del pensamiento filosófico. Este carácter del pensamiento filosófico, para Schiller, es determinante si es que éste quiere tener un significado en el mundo real.

Schiller comienza su disquisición acerca del “valor de una ciencia” mediante la distinción

¹⁹ Schiller, F. (1789) “Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?” (Antrittsvorlesung am 26. Mai 1789, Jena). NA XVII, T. 1., pp. 359-376). Existe una traducción de Faustino Oncina (1991), pp. 1-18.

²⁰ Macor había hecho notar cómo la extendida convicción entre los intérpretes de que Schiller había sido llamado a Jena para ocupar la cátedra de historia en lugar de la de filosofía se debe a una confusión del mismo Schiller que, en la portada de la lección inaugural se había definido a sí mismo como “Professor der Geschichte”. Cfr. Macor, L. A., 2008, pp. 135-136.

²¹ Villacañas Berlanga, J. L., 1996, p. 226.

²² Safranski, R., 2004, p. 308.

entre “académico a sueldo” y “mente filosófica” (NA XVII, p. 360). El académico a sueldo, aparte de trabajar únicamente buscando el reconocimiento ajeno y el provecho económico (NA XVII, p. 361), se reconoce por el cariz “fragmentario” de su trabajo, “se siente ajeno, apartado del entorno de las cosas, porque no se ha preocupado de conectar su actividad del conjunto al mundo” (NA XVII, p. 362). Resultan extremadamente reveladores los tres ejemplos que escoge para ejemplificar lo que le ocurre al académico a sueldo, y que de ningún modo parecen escogidos al azar, sino de hecho, un lamento autobiográfico:

«El *jurista* retira sus preocupaciones de la ciencia del derecho tan pronto como el brillo de una cultura mejor ilumina sus deficiencias, en lugar de tratar de ser un nuevo creador de ésta y tratar de completar sus carencias con sus capacidades personales. El *médico* se desatiende de su trabajo tan pronto como sus importantes fracasos le muestran la incompetencia de su sistema. El *teólogo* pierde respeto a lo suyo tan pronto como empieza a tambalearse la creencia en la infalibilidad de su edificio doctrinal» (NA XVII, p. 362).

Schiller parece justificar el carácter truncado de su inicial vocación por la teología, así como de sus posteriores estudios, forzados por el Duque de Suabia Karl Eugen, primero del derecho y luego, debido a las pésimas calificaciones de Schiller en este campo, de la medicina²³, mediante ese carácter fragmentario de las disciplinas. A pesar de la importancia de su formación en la *Karlsschule* para el desarrollo de su pensamiento, Schiller parece renegar abiertamente del orden impuesto por el despotismo ilustrado del Duque de Suabia que, de hecho, amenazó a Schiller con el exilio si es que se atrevía a seguir interesándose por la poesía y obras dramáticas tras la escritura de *Die Räuber*²⁴, una obra que, tal y como él mismo describía en su “Ankündigung der Rheinischen *Thalia*” (1784), le costó “la familia y la patria” (NA, XXII, p. 94). Frederick Beiser sugiere que, de hecho, la importancia de la libertad para Schiller como el supremo valor intelectual, espiritual y moral proviene de la diaria experiencia del absolutismo y el despotismo en la *Karlsschule*²⁵.

Incapaz de identificarse a sí mismo con el “académico a sueldo”, una posición que impediría por completo su auto-realización como individuo, Schiller propone la de la “mente filosófica”. Frente al académico, ésta aspiraría, sin dogmatismo, con “entusiasmo a la verdad”. Incluso, y sobre todo, si esa verdad implica el hundimiento del sistema establecido, el “edificio del orden intelectual”: incluso si “nuevos descubrimientos”, “nuevos pensamientos [...] derribaran el edificio de su ciencia, [no importa], él ha amado más la verdad que a su sistema” (NA XVII, pp. 362-363). Entonces, Schiller está invitando a sus oyentes a la *arrogancia*, a atreverse a salirse de los supuestos límites que el modelo previo de su sistema impone, para poder explorar libremente lo que sería la infinita riqueza multidisciplinar que se esconde más allá de esos límites (NA XVII, pp. 361-363). El

²³ Para un recorrido por los diferentes estudios de Schiller en la *Karlsschule*, cfr. Safranski, R., *Schiller o la invención del Idealismo Alemán*, cit., pp. 35-146.

²⁴ Dewhurst K. y Reeves, N. 1978, p. 73.

²⁵ Beiser, F., 2005, pp. 14-15.

modelo de pensamiento y de conocimiento que Schiller está proponiendo prácticamente desde el principio no se basa en la transmisión, memorización y adquisición de un conocimiento, sino en el cuestionamiento constante de la “verdad” establecida: de las posiciones consideradas como “normales”. Siguiendo de cerca este texto, parece que, desde muy temprano, tenía ya claro su modelo de filosofía. Schiller sugiere un pensamiento filosófico y una forma de educación que trastoca por completo la concepción de los mismos como instrucción, como adoctrinamiento, incluso como la mera transmisión de un conocimiento que el aprendiz o estudiante debería memorizar. Incluso en este texto *menor*, al poner en tela de juicio la misma idea de *ilustración*, Schiller demuestra ser, como afirma Faustino Oncina (2006), “un ultrailustrado en la doble acepción de prefijo”. Continúa Oncina:

«Porque, por un lado, fue un crítico impenitente de la época de la crítica, trascendió el Siglo de las Luces, no inmune a taras y lacras, y vislumbró una nueva era. Por otro, a pesar de ir más allá del concepto epocal y estrictamente histórico de la Ilustración, participó de una actitud típicamente ilustrada, maximizando su programa, atreviéndose a poner en práctica incluso una higiene de sus propios ideales al compulsarlos con la cruda realidad, y no con la sublimada. El antiilustrado epocal se muda en un ilustrado radical, pues la autocrítica es, o al menos debe ser, el afluente más caudaloso de la crítica, y ésta, no lo olvidemos, es el elixir vital de la Ilustración»²⁶.

En definitiva, mediante esta distinción entre “académico a sueldo” y “mente filosófica”, Schiller está proponiendo de forma programática lo que él considera como esencial en todo proceder filosófico. Esto es y tal y como afirma Macor, Schiller se está adhiriendo explícitamente a las ideas de “eclecticismo”, “pensamiento autónomo” y “mayoría de edad”, que constituían los pilares educativos fundamentales en la *Karlsschule* y, de este modo, demostrando “ser un pensador en el sentido más pleno de la palabra” y comprometiéndose con “un radical y atrevido proceso de reflexión que concierne potencialmente a todo el espectro del saber”. Decir entonces que Macor enfatiza la importancia de la *Karlsschule* sería quedarse corto. En su estudio de los años de Schiller en la academia del Duque de Suabia, Macor encuentra las semillas de una gran parte de los desarrollos posteriores del pensamiento schilleriano. Macor subraya el carácter ecléctico del paso de Schiller por la escuela, su estudio primero del derecho, y luego de la medicina, siempre acompañados por la transversalidad de la filosofía que se daba en la academia, en donde, tenía “un papel que, más que propedéutico, sería correcto definir como fundamental”. Además de su constante vocación prohibida por la poesía y el drama, Macor subrayaba el temprano interés de Schiller no sólo por la filosofía, sino también por la psicología, la estética, la historia de la humanidad y la ética a través de sus profesores, Abel, Jahn y Bök, cuya influencia sobre Schiller queda prácticamente equiparada a la de Kant en el planteamiento de Macor. Podría decirse, entonces, que más que su adherencia a la filosofía kantiana, son los supuestos programáticos que componían los pilares educativos

²⁶ Oncina, F., 2006, pp. 94-95.

de la *Karlschule*, tan minuciosamente descritos por Macor, lo que hacen de Schiller un filósofo. Un filósofo tal y como el mismo Schiller lo define, esto es, conscientemente crítico y, de hecho, *híbrido*. Alguien empeñado, de hecho, en separar la filosofía como ámbito con fronteras intraspasables, no sería más que un “académico a sueldo”:

«De la misma forma tan cuidadosa en que el sabio a sueldo separa su ciencia de todas las restantes, se esfuerza aquél [la mente filosófica] en ampliar su campo de trabajo, y volver a crear su unión con el resto –y digo crear porque el entendimiento que abstrae es el que ha trazado las fronteras, ha separado estas ciencias entre sí. Donde el sabio a sueldo separa, une el espíritu filosófico» (NA, XVII, p. 362).

El espíritu filosófico, de esta manera, no jerarquiza los saberes, ni se pone a sí mismo frontera alguna. Analicemos desde esta perspectiva una afirmación como la de De Man, que sugiere que el análisis de las condiciones trascendentales del Juicio es “legítimamente filosófico”²⁷, frente al acercamiento schilleriano, perteneciente al “reino de lo empírico” y que consistiría en una serie de reglas interesadas acerca de cómo utilizar lo bello y lo sublime para llenar sus teatros de público²⁸ y que carecería de “todo valor filosófico”²⁹. Si, para De Man, se puede hablar de una diferencia de legitimidad de ambos planteamientos es porque el acercamiento kantiano es válido en tanto que es genuinamente filosófico. El schilleriano, por el contrario, al beber de su propia práctica dramática y poética, estaría contaminado por esas cuestiones “empíricas”, produciendo un pensamiento condicionado por cuestiones ajenas a la teoría kantiana, desdibujando y desvirtuando su criticismo al cubrirlo con el amable velo del discurso estético: “no podríamos entender a Kant transponiéndolo a ninguna clase de experiencia pragmática, psicológica, empírica. Esa es la diferencia entre un filósofo y Schiller, que no era un filósofo”³⁰. La filosofía pura sería un ámbito apriorísticamente legítimo para abordar la problemática de lo sublime; la práctica dramática y el arte como tal, en cambio, sólo pueden aportar datos “empíricos” que, si bien pueden ser psicológicamente válidos, no suponen más que un espurio acercamiento y una degradación de lo que Kant, tan cuidadosa y filosóficamente, habría abordado. Parece que, para De Man, Schiller no es más que un poeta, un dramaturgo que se sale de su lugar para entrometerse en un tipo de discurso que sería únicamente prerrogativa de un filósofo *puro*. Para Schiller, una afirmación semejante carecería probablemente de todo sentido, ya que, “No lo que él emprende, sino cómo trata lo que emprende es lo que caracteriza al espíritu filosófico” (NA XVII, p. 363). La filosofía no se restringiría a ámbito *propio* alguno, el hecho de que, en el caso de analizar lo sublime, el interés de Schiller tenga un cariz eminentemente práctico no supone una degradación de su “valor filosófico”, sino que simplemente denota un acercamiento y unas intenciones distintas a las

²⁷ De Man, P., 1998, p. 193.

²⁸ *Ibid.*, p. 201.

²⁹ *Ibid.*, p. 202.

³⁰ *Ibid.*, p. 209.

kantianas³¹. En el caso de las ideas de lo bello y lo sublime, Macor subrayaba cómo Schiller se acerca a la *Kritik der Urteilskraft* movido por sus intereses como poeta y dramaturgo, buscando resolver los problemas de la autonomía respecto a toda autoridad, y de la mayoría de edad que habían quedado expresados en sus primeras obras dramáticas. Así, Schiller encuentra en Kant una fundamentación para su propia dramatización y teorización previa³². Gracias a Kant, Schiller es capaz de afrontar y desarrollar más a fondo los problemas suscitados en torno a la tensión entre autonomía e ilustración, cosa que lleva a cabo en el desarrollo de su propia idea sobre lo trágico³³.

En este sentido, puede considerarse muy acertada la consideración que Jutta Heinz hace de Schiller como un filósofo diletante, aficionado, un *philosophischer Dilettant*. Lejos de suponer un acercamiento condescendiente al pensamiento de Schiller –se trata de un “diletantismo no ingenuo, sino elaborado”³⁴ (2007, p. 203), simplemente toma en consideración lo que el mismo Schiller consideraba como necesario para todo proceder filosófico: la *usurpación* de los supuestos límites que los “académicos a sueldo” imponen a sus *propias* disciplinas. Tal y como Valerio Rocco sugiere³⁵, éstas consideraciones forman parte de la misma auto-interpretación y auto-crítica de Schiller, que creía que sólo una conexión con la realidad, en su caso a través del arte, podría dotar de una fuerza práctica, capaz de afectar al mundo, a la filosofía que, de otro modo, permanecería estéril. ¿Cómo sería posible dar cuenta de un pensamiento semejante si sólo se tiene en cuenta la producción schilleriana a partir de su lectura de Kant o desde la perspectiva de una filosofía pura?

Es de este modo cómo el planteamiento de Macor nos permite acercarnos, sin prejuicios, a un Schiller como un pensador legítimo, un *ultrailustrado* en el sentido de Oncina, y no como un “mero receptáculo de tesis ajenas”. Y lo hace mediante el análisis de esos supuestos programáticos que conformaban el pensamiento de Schiller: el pensamiento autónomo, el eclecticismo y la mayoría de edad, y que en la *Karlsschule* conformaban realmente los pilares educativos fundamentales. Se trata, finalmente, del constante replanteamiento crítico de las enseñanzas recibidas, que no es sino una herencia del método de la academia: una toma de conciencia crítica. Es así como Macor iguala, por no decir que pone por encima, el valor que el paso por la *Karlsschule* tuvo para Schiller, con

³¹ Al respecto, es muy interesante el modo en que María del Rosario Acosta plantea esta cuestión. Lejos de poner en duda el valor filosófico del planteamiento de Schiller, Acosta sugiere lo siguiente en *La tragedia como conjuro*, cit., p. 143: “Frente al interés kantiano en las condiciones transcendentales del juicio estético, el análisis de lo sublime en Schiller muestra que su interés primordial es la pregunta por qué papel juega lo sublime en la realización de la idea de humanidad en aquellos individuos que lo experimentan”. Acosta sugiere que es precisamente en el análisis final de Schiller de lo sublime donde comienza a percibirse un claro alejamiento del planteamiento kantiano (p. 121). En definitiva, el interés schilleriano por lo sublime, más allá del acercamiento kantiano, tendría que ver con la posibilidad de la realización de la libertad en lo real. De hecho, pensar en la posibilidad de una libertad que aparezca, que se manifieste en lo sensible, es para Acosta una de las grandes diferencias que Schiller establece respecto a Kant (p. 191).

³² Macor, L. A., 2008, pp. 146-7.

³³ Beiser F., 2005, p. 203.

³⁴ Heinz, J., 2007, p. 203.

³⁵ Rocco, V., 2009, p. 212.

su encuentro con Kant. El encuentro con la filosofía de éste no supone entonces sino la confirmación del cambio producido por su “propio recorrido personal y autónomo”. Macor, lejos de negar la importancia que pudo tener para Schiller la filosofía kantiana, problematiza y desfeticiza la influencia de Kant sobre Schiller. Esta problematización no es algo que se pueda pasar por alto, precisamente porque es la comprensión de este Schiller ultra-crítico, de este Schiller como pensador híbrido, capaz de pensar la filosofía en conexión con el mundo real lo que habla de la actualidad y relevancia de su pensamiento.

Bibliografía

- Abusch, A. (1980), *Schiller, Größe und Tragik eines Deutschen Genius*. Aufbau Verlag, Berlin
- Acosta, M. R. (2008), *La tragedia como conjuro: el problema de lo sublime en Friedrich Schiller*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- (2011), ““Making other people’s feelings our own’: from the aesthetic to the political in Schiller’s *Aesthetic Letters*”, en J. L. High, N. Martin y N. Oellers (coords.), *Who is this Schiller now? Essays on his reception and significance*. Candem House, Rochester/New York, pp. 187-201.
- Behler, C. (1995) *Nostalgic Teleology: Friedrich Schiller and the Schemata of Aesthetic Humanism*. Peter Lang, Berna.
- Beiser, F. (2005), *Schiller as philosopher. A re-examination*. Oxford, Clarendon Press.
- Barnouw, J. (1980), “The morality of the sublime: Kant and Schiller” en *Studies in Romanticism*, Vol. 19, no4, Boston, pp. 497-513
- Bodas Fernández, L. (2013) *La actualidad de Friedrich Schiller*. Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- Brodsky, C. (1988), “Freedom in Kant and Schiller: Criticism and Idealism”, en A. Ugrinsky (ed.), *Friedrich von Schiller and the drama of human existence*. Greenwood Press, New York, pp. 129-133.
- Brooks, L. M. (1995) *The menace of the sublime to the individual self: Kant, Schiller, Coleridge and the disintegration of Romantic identity*. Edwin Mellen Press, Lewinston.
- De Man, P. (1984), “Aesthetic Formalization in Kleist’s *Über das Marionettentheater*” en *The rhetoric of Romanticism*. Columbia University Press, New York. Trad. E Introducción de Julián Jiménez Heffernan (2007), “Formalización estética en *Über das Marionettentheater*” en *La retórica del romanticismo*, Akal, Madrid, pp. 355-374.
- De Man, P. (1996), “Kant and Schiller” en *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Warminski., University of Minnesota Press, Minneapolis. Trad. Manuel Asensi y Mabel Richart (1998), “Kant y Schiller” en *La ideología estética*. Madrid, Cátedra, pp. 185-229.
- Dewhurst, K. y Reeves, N. (1978), (coords. y trad.) *Friedrich Schiller, Medicine, Psychology, Literature*. University of California Press, Berkeley and Los Ángeles.
- Hamburger, K. (1956), “Schillers Fragment *Der Menschensfeid* und die *Idee der Kalokagathie*” en *Deutsche Vierteljahrschrift*, XXX, pp. 367-400.

- Hammermeister, K. (2002): *The German Aesthetic Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Heinz, J. (2007), “‘Philosophischpoetische Visionen’. Schillers als philosophischer Dilettant”, en Blechschmidt, S. y Heinz, A. (coords.), *Dilettantismus um 1800*. Winter, Heidelberg, pp. 185–204.
- Henrich, D. (1982), “Beauty and Freedom: Schiller’s Struggle with Kant Aesthetics” en Cohen, Ted y Guyer, Paul (eds.). *Essays in Kantian Aesthetics*. University of Chicago Press, Chicago, pp. 237-257.
- Lukács G. (1947), *Goethe und seine Zeit*. A. Francke Verlag, Bern.
- (1954a), *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik*. Aufbau Verlag, Berlin.
- (1954b) *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Aufbau Verlag, Berlin.
- Macor, L. A. (2008), *Il giro fangoso dell’ umana destinazione. Friedrich Schiller dall’ illuminismo al criticismo*. Pisa, Edizioni ETS.
- (2011), “Die Moralphilosophie des jungen Schiller. Ein ‚Kantianer ante litteram’”, en J. L. High, N. Martin y N. Oellers (coords.), *Who is this Schiller now? Essays on his reception and significance*. Candem House, Rochester/New York, pp. 99-115.
- Murray, P. T. (1994) *The development of German Aesthetic Theory from Kant to Schiller: A Commentary on Schiller’s Aesthetic Education of Man*. Edwin Mellen Press, Lewinston.
- Oncina, F. (2006), “Schiller y la Ilustración”, en Oncina F. y Ramos M. (coords.), *Ilustración y modernidad en Schiller en el bicentenario de su muerte*. Universitat de Valencia, Valencia.
- Podro, M. (1989), “Schiller’s conception of morality and its visual image” en *The Manifold of perception. Theories of Art from Kant to Hildebrand*. Oxford University Press, Oxford, pp. 36-60.
- Rocco, V. (2009), “Los cambios de paradigma de la *Schiller-Forschung*”, *Daimon*, n. 46, pp. 205-213.
- Safranski, R. (2004), *Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus*. Hanser, München. Trad. Gabás, R. (2006), *Schiller o la invención del Idealismo alemán*. Tusquets, Barcelona.
- Schiller, F. (1991), Introducción de Rudolf Malter, Trad. Faustino Oncina, *Escritos de Filosofía de la Historia*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia.
- Schaper, E. (1964), “Friedrich Schiller: Adventures of a Kantian”, en *British Journal of Aesthetics*, Vol. 4: 44, pp. 348-362.
- Schütjer, K. (1996), *Narrating Community after Kant: Schiller, Goethe and Hölderlin*. Detroit, Wayne University Press.
- Storz, G. (1969), “Friedrich Schiller. Gedächtnisrede, gehalten in der Frankfurter Paulkirche am 9. November 1959”, *Athenäum-Schriften 2*, Athenäum, Frankfurt am Main/Bonn.

Taminiaux, J. (1963) *La nostalgie de la Grèce a l'aube de l'idéalisme allemand: Kant et le Grecs dans l'itinéraire de Schiller, Hölderlin et Hegel*. Martinus Nijhoff, Hague.

—————(1993), *Poetic, Speculation and Judgment*. State of New York University Press, New York.

Taubeneck, Steven A. (1988), "From Schiller to Derrida: genealogy and deconstruction of the individual", en A. Ugrinsky (ed.): *Friedrich Schiller and the drama of human existence*. New York, Greenwood Press, 1988 (pp. 103-108).

Villacañas Berlanga, J. L. (1993), *Tragedia y teodicea de la historia. El destino de los ideales en Schiller y Lessing*. Visor, Madrid.

Wilkinson, E. M. y Willoughby L. A. (1967), "Introduction" a Schiller, F., *On the Aesthetic Education of Man in a Series of Letters*. Clarendon Press, Oxford.

