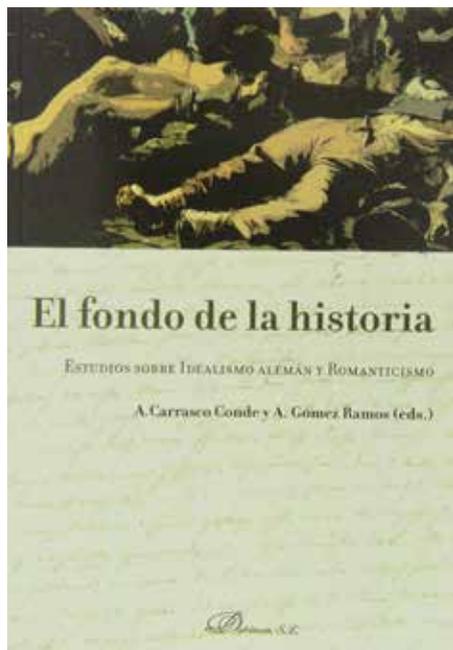


La modernidad frente a la encrucijada idealista y romántica

NAÍM GARNICA
(UNIVERSIDAD NACIONAL DE CATAMARCA - ARGENTINA)



Reseña de Carrasco Conde, Ana y Gómez Ramos, Antonio (eds.) *El fondo de la historia. Estudios sobre Idealismo alemán y Romanticismo*. Madrid, Dykinson S.L., 2013, 168 pp.

Recibida el 17 de abril de 2017 -
Aceptada el 21 de agosto de 2018

Los once artículos compilados por Ana Carrasco Conde y Antonio Gómez Ramos reúnen no sólo una multiplicidad de enfoques posibles para abordar los problemas filosóficos del siglo XVIII y XIX, sino también la posibilidad de abrir nuevos modos de comprender este legado. Divididos en dos momentos de un tiempo que se puede caracterizar por el idealismo y el romanticismo y que, a su vez, los caracteriza a ellos, los distintos artículos posibilitan un análisis donde se entrecruzan los conceptos de historia y libertad. Si bien el hilo temático de los trabajos corresponde a la historia, ésta no se convierte en un tópico reduccionista bajo el cual todo puede ser entendido. El concepto de historia se ve problematizado a partir de los desarrollos que la filosofía romántica e idealista llevó adelante, en virtud del arte, la literatura y su atención a los acontecimientos histórico-políticos. En los diversos estudios los autores evitan caer en algún tipo de historicismo que los lleve a eludir el papel activo del sujeto en los procesos históricos. Colocar la historia por encima del sujeto y su capacidad parecería violar el operativo idealista y romántico alrededor de la subjetividad. La renuncia historicista en cuanto a la participación del sujeto, en la medida en que éste no es otra cosa que un elemento determinado por la historia, es cuestionada, por ejemplo, a través de Schelling. En esta dirección, el texto de Ana Carrasco Conde "Estratos de tiempo" ofrece algunas respuestas posibles si se quiere pensar la subjetividad y su relación con la historia. Esta autora propone partir de la distinción entre dos consideraciones sobre el tiempo, las cuales definen la clase de concepción que se tiene sobre la historia. La primera consideración está relacionada a todas aquellas perspectivas que afirman la linealidad temporal y suponen que "pasado, presente y futuro conforman los momentos sucesivos de una

línea temporal según la cual se estructura lo que fue, lo que es y lo que será” (p. 61). La segunda consideración está orientada por una mirada circular donde se repiten las mismas estructuras del tiempo, pero su forma “no deja de ser una línea que vuelve sobre sí misma” (p. 61). Pese a que, finalmente, la concepción circular presenta una estructura de sucesión de la temporalidad, la autora marca una diferencia decisiva entre ambas consideraciones, según la cual la mirada circular del tiempo no supone progreso como sí lo hace la mirada lineal, sino movimiento.

Entender la historia como un movimiento, según reconoce Conde, es uno de los aportes más sustanciales de la filosofía idealista. Dicho aporte permite pensar la historia como un proceso que no es determinado exteriormente o por algo dado, sino como la concreción de un hacer específico del sujeto. La historia como un proceso no puede entenderse, en el contexto de la filosofía idealista, como un proceso que tiene un origen extra-subjetivo. Por el contrario, tal proceso “es el de un Sujeto que va alcanzando, a través de las diferentes fases de su desarrollo, una completa realización” (p. 62). Esta concepción explica de qué modo el sujeto se va auto-determinando y construyendo su propia historia, en tanto esta última es el campo de acción de la actividad libre de los hombres. En ese sentido, Conde destaca que el idealismo piensa la historia como un proceso que es efecto del actuar del sujeto como concreción de su libertad. Así, si la historia es la historia de los actos del sujeto, entonces, sólo mediante la libertad puede pensarse la historia. Sin embargo, una concepción de esta índole, tan radical en relación a la libertad del sujeto, necesita una mirada más compleja y profunda en relación con un concepto de historia que se “forja a través del desarrollo de un ser en devenir” (p. 63).

La autora, en este contexto, muestra la importancia de Schelling a los efectos de no quedar atrapados en la comprensión del tiempo bajo estas consideraciones, ya sea la lineal o la circular. Apelando a las consideraciones de Reinhart Koselleck en *Estratos de tiempo*, Conde establece la posibilidad de analizar el tiempo como “estratos de tiempo entendidos como diferentes niveles o capas que ordenan los actos de un sujeto libre en distintas profundidades temporales [...]” (p. 63). Este análisis permitiría enfatizar de qué modo Schelling muestra la dificultad de asumir alguna de estas concepciones, en tanto ninguna de ellas reconoce el fondo o fundamento del propio sujeto en su realización. El supuesto acerca de la existencia de un fondo, resto o elemento que excede al sujeto, pero al mismo tiempo lo funda, está relacionado con el concepto de Pasado en Schelling. Según la autora, recién a partir de los textos de 1811 Schelling vinculará tal Pasado con ese “resto irreductible” que no puede ser asimilado ni por la actividad de la razón, ni por el entendimiento. Conde lo explica del siguiente modo: “aparece así este éxtasis del tiempo no como aquello que queda atrás, como el hecho solidificado producto de la acción, superado, sino al contrario aparece como la base retráctil de lanzamiento, inasible y literalmente fuera de la razón, fuera de la conciencia, pero que permite y posibilita todas las acciones presentes y futuras de la conciencia misma” (p.65). Pese a esta explicación, la autora advierte que su lectura intenta no caer en la interpretación irracionalista de este concepto de Schelling sobre el Pasado como un resto irreductible. De ese modo, la propuesta de Conde pretende destacar cómo Schelling evidencia un camino para pensar el Pasado como fundamento activo de las acciones del sujeto en el marco de una tensión con el presente. Frente a un planteo como el de

Fichte, según el cual el Yo va realizando los hechos y su acumulación sería el pasado, aquí se remarca que el Pasado no es un presupuesto del Yo, sino que el Yo se manifiesta a partir del Pasado. El Pasado se constituye como condición de posibilidad de los demás tiempos. Por eso, "el tiempo presente nace de la tensión entre dos polos y se mantiene sólo en función de la continua resistencia y amenaza que le supone el Pasado" (p. 68). Si el Pasado es entendido como fondo y fundamento que ofrece la posibilidad latente del despliegue del presente, esto supone que debemos pensar al sujeto en un contexto temporal de "pura tensión entre el tejido de los acontecimientos" (p. 70). Precisamente, Conde advierte que Schelling nos ayudaría a pensar en nuestro tiempo en la medida en que aceptaríamos que "el tiempo de los hombres es el tiempo de la lucha: el tiempo presente de ese Sujeto de la Historia (...)" (p.72). Por ello, el Pasado no es algo absoluto, sino una manifestación de la efectividad con la cual trabaja la historia en los distintos estratos de tiempo que la conforman. También Alois Wieshuber propone interrogarse, a través de la filosofía del arte de Schelling, acerca del papel de la libertad dentro del complejo sistema de identidad. Aunque este último texto de la primera parte no logra poner en cuestión el concepto de modernidad, ni mucho menos de modernidad estética, sí se permite poner en relación las tendencias románticas e idealistas con lo que se podría denominar pensamiento posmoderno a través de la crítica de la identidad. En este sentido, el pensamiento de Schelling hallaría cercanía con la crítica antirrepresentacional posmoderna por medio de "una liberación de la diferencia frente al dominio de la identidad" (p. 57). Además, la primera parte contiene los trabajos de Félix Duque, Wilhem Jacobs y Jean-Christophe Goddard, quienes anali-

zan la época idealista y sus discusiones a partir de enfoques actualizadores de esta temática. Duque, empleando un lenguaje cargado de teología, intenta mostrar de qué modo en Schelling y en la poesía de Hölderlin se podría ver el origen del habla. Según su análisis, mediante la palabra del poeta "el inicio se torna *arché*" (p. 30), pero en un sentido de lo *por venir*. Las comparaciones que se establecen en este texto, entre este futuro anunciado por la palabra poética y figuras deudoras de la tradición cristiana, son supuestas a partir de "una filosofía abierta al misterio del Inicio que ha de poder *mostrar* (...) lo *Mismo* que aquello a lo que el texto religioso da *nombre*" (p. 26). El análisis de Duque, acerca de lo *porvenir* como una repetición de aquello que ya ha sido parte del origen, puede compararse con la explicación del concepto de *dios venidero* en las lecciones de Manfred Frank (*El dios venidero*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994). En este texto, Frank sostiene que el hombre en la modernidad, al convertirse en dios, hace que el futuro deje de significar aquello que debemos esperar como un acontecimiento que nunca ha tenido lugar. Antes bien, el futuro supone *porvenir*, pero en el sentido de un tiempo enteramente repetido. En un tiempo de esa naturaleza ningún dios podría venir, pues lo nuevo que es esperado tanto por la palabra teológica como por la recuperación sagrada del lenguaje poético, no puede entenderse si no es como aquello que ya ha estado ahí. Tanto Frank como Duque coinciden en la idea de que poesía y palabra sagrada son lenguajes que pueden *nombrar* aquello *por venir*, es decir, esa "pura forma sin palabra (...) forma divina (...) hasta que es recogida, *nombrada* en la Palabra" (p. 27). En el caso de los textos de Jacobs y Goddard su estructura temática es similar, en tanto analizan el problema de la libertad en Schelling y Fichte. Sin embargo, el texto

de Goddard se destaca del conjunto de los artículos, dado que contiene una propuesta de lectura renovadora de la *Wissenschaftslehre* de Fichte a partir de autores contemporáneos como Deleuze, Guattari y Bergson, entre otros. Primero, Goddard intenta leer la *Wissenschaftslehre* en relación a un análisis antropológico del *Discurso de la nación alemana* para advertir un nuevo enfoque de la obra fichteana. Partiendo del problema de la diferencia de ser que explicita la *Wissenschaftslehre* en torno a “dos humanidades, antigua y moderna, propietaria y no propietaria, etc.” (p. 43), la cual puede traducirse en el contexto del *Discurso* en la polarización ontológica entre *Ausland* (extranjero) y *Urvolk* (pueblo originario), el autor muestra la necesidad de despolarizar a nivel práctico dicha diferencia. Su intención es reivindicar la obra de Fichte como un conjunto de operaciones y estrategias que intentan “liberar al pensamiento de la dominación del modelo ontológico (dogmático) adoptado casi sin excepción por toda la filosofía occidental” (p. 48). Segundo, Goddard indica que existe la necesidad de llevar a cabo una lectura inmaterial de la *Wissenschaftslehre* que permita identificar de qué modo esta diferencia expresada en polarizaciones, como la antes mencionada, no puede sostenerse, en tanto la formación de estos polos descansa en “una cultura simbólica viviente en perpetua transformación que no se deja fijar” (p. 45). En consecuencia, la *Wissenschaftslehre* constituye una enseñanza sobre los acontecimientos de una experiencia de transformación antropo-ontológica que pretende “hacer ver las cosas jamás antes vistas hasta entonces” (p. 47). También, explicar la obra fichteana mediante conceptos provenientes de autores como Deleuze y Guattari ayudaría con una lectura descolonizadora de la obra fichteana, pues cuestiona el orden identitario que limita las formas de liberación. Así,

la *Wissenschaftslehre* deja de entenderse como un conjunto de esquemas y estructuras que buscan facilitar la identificación y unidad científica. Contrariamente, ella refiere a un tipo de ciencia como juego que “repetiendo escena a escena las categorías de esta ciencia sobre el modelo teatral del *als* (de «en tanto que»), con el fin de hacerlas entrar en una especie de trance en el que sus pretensiones teóricas, puestas en escena, no consigan conformar ningún aparato conceptual durable y cedan ante la unidad inmanente del fenómeno” (p. 50). De este modo, una lectura descolonizadora debería considerar elementos de una ciencia que tienda a una transformación continua “del ver y de la experimentación del devenir otro” (p. 50).

Mientras Schelling se constituye en el conductor de las reflexiones de la primera parte, la segunda se puede observar como una fragmentación de temas que buscan identificar, en las problemáticas abiertas por el romanticismo, el trasfondo de la historia. Los géneros poéticos, la desdiferenciación entre filosofía y literatura, el problema del juicio en la crítica, el absoluto de la razón, etc., son tematizados en función de sus implicancias históricas. El romanticismo, en su máxima expresión, mostraría lo paradójico que podría ser encarar un estudio histórico del mismo sin que éste se vuelva en contra de sus propios presupuestos. Pese a ello, como indica Antonio Gómez Ramos en su artículo, no se puede descuidar que fue en la época del idealismo y del romanticismo que emergió la conciencia histórica. Una conciencia de esta naturaleza es la que anima gran parte de los análisis que el lector encontrará. Así, a medida que las tensiones de la conciencia histórica aparecen, la figura de Hegel en los artículos cobra notoriedad. Los textos de Christoph Asmuth y Volker Rühle parecen hacer descansar en el pensamiento hegeliano sus

consideraciones y reelaboraciones. Asmuth intenta, por medio de la historiografía de la filosofía de Hegel, llevar a cabo una "fundamentación de la historia de la filosofía" (p. 106) sin caer en las clásicas etiquetas y reduccionismos legitimadores de "idealismo", "filosofía trascendental", o "filosofía clásica alemana". Su reflexión sobre el fondo de la historia se centra en evidenciar que la solución hegeliana de reflexionar sobre la historia de forma sistemática, merece hoy ser pensada a pesar de los problemas que ella posee en algunos de sus supuestos centrales.

Por su parte, Volker Rühle examina el proyecto de la ciencia moderna mediante los momentos temporalizadores de la razón, a los fines de mostrar de qué modo no se podría absolutizar una ciencia pura. A partir de las teorizaciones de Fichte, Jacobi y Hegel, el autor intenta iluminar las posibilidades del conocimiento científico y su fundamentación racional en un contexto de cambio de la ciencia moderna. Apoyándose en los debates idealistas, Rühle intenta mostrar por qué sería necesario considerar los desarrollos filosóficos de estos autores en un contexto histórico que ya no respondería a las categorías idealistas. A pesar del desarrollo especializado de la ciencia, como por ejemplo la biología cognitiva, el idealismo todavía puede pensarse en tanto conciencia de la descripción histórica de los cambios. Rühle sostiene que las modificaciones históricas de la ciencia no sólo cambian la relación sujeto-objeto, sino que comportan "una modificación radical de la relación –consigo mismo y con el mundo (...)" (p. 145). El ensayo de Rühle permite pensar los procesos de actualización y temporalización del saber, como también la validez de los conceptos de la ciencia moderna en el marco de la filosofía especulativa. Frente a todos los intentos deconstructivos y críticos de la metafísica,

el autor cree que todavía, en ese trasfondo, es posible encontrar algunos caminos plausibles en la filosofía especulativa de Hegel y Fichte para pensar los procesos de la ciencia en el devenir histórico.

Finalmente, Carlos Thiebaut y Antonio Valdecantos, ofrecen algunas lecturas románticas que, en las últimas décadas, han estado en la palestra de las discusiones estéticas y políticas. Thiebaut encuentra a través del estudio de James Engell (*The creative Imagination. Enlightenment to Romanticism*, Harvard University Press, 1981), de qué modo en el siglo XIX poetas como Coleridge y Wordsworth descubren el papel activo de la memoria y la imaginación. A contramano de la teoría cartesiana del sujeto que las consideraba como funciones secundarias y pasivas, en el marco del romanticismo podríamos hallar un desarrollo de estas capacidades del sujeto. El autor apela a cierto vínculo entre el yo poético de Coleridge y la filosofía idealista, lo cual lo lleva a considerar la imaginación como una forma de poder unificador, orgánico y totalizador. Thiebaut distingue dos tipos de imaginación, una primaria y otra secundaria, asignándole a la secundaria el verdadero poder del símbolo poético. Siguiendo a Coleridge, el autor destaca que este nuevo estatuto de la imaginación "es la forma de definir aquella capacidad alemana de la *Einbildungskraft* como la unificación en la unidad orgánica de lo múltiple (...)" (p. 101). El autor sostiene que la poesía romántica podría entenderse a partir de las filosofías idealistas de Kant y el postkantismo. Cabe indicar, en este marco, que este tipo de análisis sobre la poesía romántica inglesa ha sido cuestionado en diversos estudios, por ejemplo, en los elaborados por el crítico Paul De Man (*Romanticism and Contemporary Criticism*, United States of American, The Johns Hopkins University Press, 1993) y *La retórica del romanticismo*, España,

Akal, 2006). En sus análisis del romanticismo, De Man observaba que la estructura, aparentemente orgánica de la imaginación romántica, en realidad, evidenciaba su propio cuestionamiento, pues esa pretensión jamás consigue su éxito.

Por otra parte, Antonio Valdecantos ofrece algunas anotaciones y reflexiones sobre las lecturas más influyentes en el siglo XX en torno a la comprensión del romanticismo temprano alemán. Tanto *Romanticismo político* de Carl Schmitt como *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán* de Walter Benjamin, probablemente, sean dos obras ineludibles a la hora de enfrentarse a la estética romántica. Ambos textos forman parte de esa disputa entre detractores y protectores del romanticismo que se extiende, bajo otras consideraciones y clasificaciones filosóficas, hasta el debate entre modernidad y posmodernidad. La acusación schmittiana de indecisión y ocasionalismo político que produciría el sujeto romántico, al priorizar sus creaciones por encima de las condiciones objetivas del juicio, son entendidas por Valdecantos como parte de una novelización del juicio. Según el autor, en su crítica al romanticismo, Schmitt "cree estar lo bastante libre de todo morbo novelizador para que su juicio sea exactamente una muestra de aquello para lo que los románticos se habían vuelto incapaces" (p. 155). Ante el enjuiciamiento de Schmitt, el proyecto de Benjamin en relación a la crítica romántica como un juicio sin decisión final, se establece como otra posibilidad de lectura política. Valdecantos rescata la idea benjaminiana acerca de que, en el romanticismo, existiría la posibilidad de pensar un juicio crítico que se desintegra de forma permanente en virtud de su forma irónica. De ese modo, la crítica romántica no sería otra cosa que la exposición de las condiciones de producción de la obra de arte, en la cual la obra se vuelve

consciente de su propio proceso a través de su desintegración. Valdecantos cree que ambos textos nos provocan algo más que una lectura cultural. Por el contrario, ellos exigen cuestionarnos sobre la contemporaneidad no sólo de sus producciones, sino también del objeto que analizan. En esa dirección, Schmitt y Benjamin, política y poesía, se entrecruzarían para cuestionar los modos en los cuales gestionamos el pensamiento en relación a la decisión y la elección. Una poesía de la política o una política de la poesía ya no estarían tan delimitadas entre sí, en caso de que logremos asumir la ironía constitutiva de todo pensamiento. Por ello, pensar la política implicaría para Valdecantos "no sólo [que] se la romantiza y descompone, sino que se presta una colaboración preciosa a quienes no cesan de despolitizar el mundo, y no para entregarlo a la ausencia de dominio, sino para seguir dando vueltas de tuerca a formas no políticas de dominación" (p. 162). Así, la actualidad del romanticismo se podría pensar en el marco de una extensa novela o proceso de romantización de nuestra cultura.

Finalmente, el mérito de este compilado de textos de profesores europeos especializados en idealismo y romanticismo parece radicar en la posibilidad de indagar sobre estas tendencias filosóficas sin caer en reduccionismos. No obstante, pueden notarse algunos lugares comunes en el análisis de ciertas temáticas. Probablemente tenga que ver con la ausencia del necesario interrogante de la modernidad que la época romántica e idealista planteó. Se puede advertir en el conjunto de textos una rápida aceptación, o bien, una suposición inmediata de la modernidad como época del sujeto y la razón, sin cuestionar esa identificación entre lo moderno y lo subjetivo-racional. Esta indicación no supone pensar la inexistencia de dicha concep-

ción, sino tratar de indagar en ese complejo legado que los siglos XVIII y XIX gestaron. La modernidad pareciera mostrar coordenadas que van más allá de las frecuentes caracterizaciones de esta época como momento histórico de la autonomía de los saberes, la exaltación de la libertad o el imperio de la ciencia, la razón y la técnica. La modernidad tampoco podría agotarse en la caída de la metafísica o en la explicación secularizada de sus conceptos. Por caso, el libro no ofrece alguna reconstrucción de un elemento decisivo del romanticismo como la modernidad estética. Ciertos estudios como los de Karl Heinz Bohrer (*La crítica del romanticismo*, Bs. As., Prometeo, 2017) o Christoph Menke han llamado la atención acerca del equívoco que supone no recuperar al romanticismo en clave estética en el marco de la modernidad. La intención de repensar el romanticismo, particularmente el círculo de Jena, pretende evitar la identificación de la subjetividad con su adjetivación científica y la racionalidad auto-fundante, lo cual no obliga a pensar al romanticismo como una mera crítica anti-ilustrada o irracionalista.

Por caso, puede encontrarse en Christoph Menke (*Estética y negatividad*, Bs. As. FCE, 2011, *La actualidad de la tragedia*, Madrid, La Balsa de la Medusa, 2008 *La soberanía del arte*, Madrid, Visor, 1997) una perspectiva que intenta des-identificar la modernidad de la subjetividad tal como lo ha asumido la tradición filosófica. Menke propone pensar a la modernidad inscripta en una tradición que se extiende desde Alexander Baumgarten a Theodor Adorno pasando por Friedrich Schlegel. Su tentativa radica en reconstruir elementos para una estética negativa. A través de esta tradición estética, se podrían hallar las condiciones de posibilidad de una caracterización de la subjetividad y la razón que no se limite a meros aspectos gnoseológicos y epistemológicos. Además,

tales condiciones de posibilidad deberían mostrar el carácter negativo de la estética, de tal modo que no quede atrapada ya sea en su extrema autonomización o en una auto-fundamentación metafísica de sí misma. Menke propone llevar a cabo una crítica a la identificación entre modernidad y subjetividad. Su exigencia radica en repensar las enseñanzas históricas acerca de estos conceptos que las ideas de Hegel y Heidegger han expresado. En estos autores, la modernidad estaría caracterizada por un fundamento que determina a todos los elementos existentes. El sujeto moderno, en dicha tradición, involucra supuestos metafísicos que lo promueven como fundamento de todas las determinaciones, substrato de toda representación y signo distintivo de un absoluto que cimienta la época. A partir de esta explicación, Menke trata de desdiferenciar subjetividad y modernidad recurriendo a la caracterización de la subjetividad estética como una reflexividad que no es originada de forma consciente por el sujeto. Este tipo de subjetividad sólo sería posible pensarla en esa extensa tradición (de Baumgarten a Adorno) y en conceptos como fuerza, ironía y reflexividad.

Esta discusión acerca de evitar la identificación entre subjetividad y modernidad tal como la tradición hegeliano-heideggeriana había enseñado en la historia de la filosofía, esto es, que el sujeto moderno no podría pensarse de otro modo que no sea a partir del autocontrol, la autonomía y su capacidad para someter al objeto, puede cuestionarse también desde otra perspectiva, como la de Manfred Frank (*La piedra de toque de la individualidad*, Barcelona, Herder, 1995, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, New York, State University of New York Press, 2004, *¿Qué es el neoestructuralismo?* México, FCE, 2011). Frank cree que ha sido una equivocación pensar al sujeto moderno

como una totalidad centrada en sí misma y en su capacidad racional de decisión sobre su historia. Una prueba de esta interpretación que Frank crítica puede encontrarse en los cuestionamientos heideggerianos al sujeto moderno. Heidegger sostiene que el surgimiento del sujeto moderno muestra de qué modo la modernidad se habría convertido en una época que prioriza la representación técnica de la razón, olvidando los procesos de des-velamiento de la verdad que habían evidenciado los poetas griegos. El sujeto moderno occidental que ha sabido impregnar no sólo las concepciones de la subjetividad provistas por las humanidades y las ciencias, también ha comenzado a configurar un horizonte posthumano cuyas consecuencias aún resultan incalculables. Sin embargo, esta versión heideggeriana podría ser cuestionada si reconocemos algunos momentos de la historia de la filosofía moderna. Nos referimos a los momentos del pensamiento post-kantiano donde el sujeto no es pensado como un centro auto-controlado y soberano. Siguiendo a Dieter Henrich, Frank cuestiona la clásica imagen del sujeto moderno. Sus estudios han abierto la posibilidad de reconocer de qué modo en la época post-kantiana la participación del arte y la estética cumple un rol decisivo para pensar el sujeto moderno. Estos autores destacan de qué modo las críticas al sujeto de la ciencia moderna y la fundamentación filosófica del mismo han descuidado, gracias a la historiografía filosófica y el desconocimiento sobre el idealismo y el romanticismo, las reflexiones de la tradición estética del sujeto. El proyecto de Frank pretende evidenciar la dificultad de contar la historia de la subjetividad como un desarrollo de interpretaciones sobre el Ser como presencia, hasta llegar al oscurecimiento u olvido del mismo en la autoconciencia como presencia ante sí de la era moderna. A su juicio, este tipo de

historia del sujeto constituye una falacia, además de ser demasiado bella para ser verdad. Es inexacto que el idealismo y el romanticismo piensen la autoconciencia como presencia ante sí. La teoría idealista-romántica parte del escepticismo de una instancia segura para el Yo, dicho fundamento no es inmediato ni tampoco presente, de modo tal que hace imposible un sistema del saber autoconsciente. En consecuencia, Frank enfatiza que la filosofía romántica ha postulado desde Novalis a Friedrich Schlegel que la conciencia no es productora de sí. Por tanto, propone revisar la forma en la que el sujeto es entendido en los distintos sistemas filosóficos y, a su vez, investigar semánticamente sobre lo que se califica como sujeto. Asimismo, Frank cuestiona la clásica fórmula que explicaría la filosofía moderna (*von Kant bis Hegel*), según la cual este período filosófico se reduce a las obras de estos dos pensadores. La aceptación de este tipo de presupuestos ha colaborado en la formación de una imagen de la filosofía moderna que no atendía en profundidad movimientos como el idealismo y el romanticismo. En fin, el lector encontrará en *El fondo de la historia* algunos de los motivos en virtud de los cuales se siguen pensando idealismo y romanticismo como corrientes que adquieren algún sentido para la filosofía moderna sólo si están en relación a Kant y Hegel. No cabe duda que estos dos filósofos han sido determinantes para el pensamiento moderno, sin embargo, la modernidad no parece poder explicarse exclusivamente en virtud de sus trabajos. En cualquier caso, la modernidad parece extenderse a formas de pensamiento que aún requieren ser investigadas. Romanticismo e idealismo, como momentos constitutivamente modernos, evidencian una complejidad que podrían exceder incluso la idea de modernidad que se puede derivar de las obras de Kant y Hegel.