



JUAN DAVID PADILLA RODRÍGUEZ

**AMOR: FUERZA DE LA FORMACIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD EN
EL ROMANTICISMO ALEMÁN**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Departamento de Filosofía
Bogotá, 28 de febrero del 2023**

AMOR: FUERZA DE LA FORMACIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD EN EL ROMANTICISMO ALEMÁN

**Trabajo de Grado presentado por Juan David Padilla, bajo la dirección
del Profesor Franco Alirio Vergara Moreno, como requisito parcial para optar al
título de Filósofo**



**Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Filosofía
Bogotá, 28 de febrero de 2023**

*Nadie puede morir si ha sido amado,
Porque el amor es la inmortalidad,
Mejor dicho es ser dioses.*

*Y nadie de los que ama morirá,
Porque el amor convierte lo que vive
En sustancia de Dios.*

Emily Dickinson, *Morí por la belleza*

Tabla de contenido

CARTA DE APROBACIÓN	5
INTRODUCCIÓN	6
EL QUEHACER FILOSÓFICO	6
UN ESTILO PROPIO	9
1. FILOSOFÍA	13
1.1 FILOSOFÍA: UNA CARA DE LA RELIGIÓN	13
1.2 EL CONOCIMIENTO DE LA NATURALEZA	26
1.3 SUJETO: LÍMITE DEL MUNDO	31
1.4 LA NATURALEZA A TRAVÉS DEL AMOR	34
2. POESÍA	40
2.1 POESÍA: OTRA CARA DE LA RELIGIÓN	40
2.2 CREACIÓN Y PRODUCCIÓN: LA FANTASÍA	42
2.3 EXPRESIÓN DEL ÁNIMO	45
2.4 POESÍA UNIVERSAL PROGRESIVA	48
2.5 UN VACÍO: EL AMOR EN LA POESÍA	52
3. RELIGIÓN	55
3.1 RELIGIÓN: UNIDAD DE LAS DOS CARAS	55
3.2 ESTÉTICA-ÉTICA Y RELIGIÓN	58
3.3 CAPITALISMO Y SENSIBILIDAD	64
CONCLUSIÓN	66
BIBLIOGRAFÍA	69

Carta de aprobación

Bogotá, 24 de febrero de 2023

Profesor
LUIS FERNANDO CARDONA SUÁREZ
Decano
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá D.C.

Estimado Fernando:

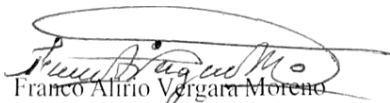
Reciba un cordial saludo.

Tengo el gusto de presentarle el trabajo de grado titulado *AMOR: FUERZA DE LA FORMACIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD EN EL ROMANTICISMO ALEMÁN*, realizado por el estudiante Juan David Padilla Rodríguez, como requisito parcial para optar al título de Filósofo.

Juan David, a partir de una apropiación personal de los textos de filósofos alemanes, especialmente Friedrich Schlegel y Novalis, ha elaborado una exposición de la constitución de la identidad individual desde la experiencia filosófica del amor, que se pone en una práctica vital como experiencia estético-religiosa, intentando un estilo propio de escritura. En mi opinión ha querido mostrar no sólo una experiencia histórica pasada, sino el valor actual (ético) de dicha experiencia.

A mi juicio, este escrito cumple con los requisitos que exige la Facultad para ser sometido a examen de grado.

Cordialmente,



Francisco Alirio Vergara Moreno

Profesor

Facultad de Filosofía

Introducción

EL QUEHACER FILOSÓFICO

De qué manera hay que vivir no es una pregunta novedosa, ha sido pensada desde el origen de la humanidad. Pero no pretendo hacer historia para situar la pregunta que me aborda, que emerge desde mi interioridad. Sólo quiero mencionar la particular naturaleza de la pregunta y su *manifiesta* relación con el quehacer filosófico. Es notorio ya de entrada que mi interés no está en la esencia de la filosofía, o si se quiere, su naturaleza; apunto todo mi esfuerzo en investigar qué hace la filosofía y cuál es su relación con la vida. Entonces, como primera intuición, que más adelante en el desarrollo de este trabajo ampliaré y argumentaré, quiero dejar dicho: el quehacer filosófico es la configuración de *una vida*, es la formación de *una individualidad*. Mi interés es la filosofía en tanto *actividad* o *disposición* vital. Esto es manifiesto, según mi transitar en la disciplina, en la filosofía antigua; la *República* muestra desde el libro primero que la actividad de la filosofía se toca íntimamente con la pregunta cómo hay que vivir. No sólo este diálogo lo muestra.

Dos ejemplos, igualmente claros que el anterior, son la *Apología* y la *Ética Nicómaco*. Preguntarse por las formas de vida o por la manera que hay que vivir no es ajeno a la filosofía, y en este caso especial, no es ajena a mi propia vida. Por lo tanto, vida y filosofía no son cosas distintas, puedo decir: filosofar es posible porque es vivible, en tanto la actividad filosófica se encarna en una vida concreta que expresa un pensamiento, de la misma manera, concreto para mí. Así, toda mi investigación gira en torno a esta grave pregunta que, en algún momento, tanto histórico como personal, nos hemos hecho. El

mundo antiguo es mi inspiración, por ello la pregunta socrática es el centro de gravedad de toda esta investigación; me sitúo, entonces, en un *momento* particular del desarrollo de la pregunta: el primer romanticismo alemán, en especial el círculo de Jena encabezados por los hermanos Schlegel y Novalis, pues en ellos resuena, al parecer, la pregunta socrática. Utilizo algunas de sus intuiciones para responder la pregunta por la forma de vida. Es claro, entonces, mi supuesto: la filosofía como forma de vida. Partiendo de la experiencia filosófica romántica quiero mostrar y demostrar este supuesto.

Situarme en el romanticismo es, de entrada, un reto. No sólo por las dificultades teóricas que conlleva su lectura, sino, y en especial por la siguiente razón, el reproche moral que ha caído, como los hongos, sobre el pensamiento romántico. Los días presentes, en los cuales yo realizo esta investigación, se caracterizan por la moralidad desbocada. Todo está sujeto al reproche moral... el romanticismo o la vida romántica no está exento de ello. Se ha pervertido el sentido originario del vivir romántico: se ha reducido a la pasión desbocada, a la sensibilidad sin guía. Responder a la pregunta por la forma de vida desde intuiciones románticas puede encasillar mi examen e investigación bajo el juicio actual de la moralidad. Sin embargo, no es mi interés corresponder con aquellos que vociferan estos juicios, tampoco mi lectura sobre los textos y aún más sobre la pregunta pretende ser correcta o verdadera.

La fuerza detrás de todo este examen es la propia vida: mi vida puesta en escena. La falsedad o la verdad no son relevantes, como bien narra Hegel en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu* la oposición entre lo verdadero y lo falso implica la *disposición* de refutar los intentos que se han dispuesto a realizar con éxito. Abandono esta metodología de pensamiento; si bien el sistema del romanticismo alemán puede ser tomado por falso o

incluso si hay algunos que sostienen que es verdadero, no es interés mío acercarme a la vida romántica por esta vía. La oposición entre verdadero o falso no me permite, para mis intereses, ver el desarrollo de la vida interior, del organismo vivo que yace en el interior del sistema romántico, de esta forma de vida. De ser falso, puedo concluir que ha de tomarse como un momento necesario para el desarrollo, para el fluir de la verdad que reside ya en él, pues al igual que las plantas

el capullo desaparece con la floración, y podría decirse que queda refutado por ella, del mismo modo que el fruto declara la flor como existencia falsa, y brota como su verdad en lugar de ella (...) su naturaleza fluida [la verdad] hace de ellas momentos de una unidad orgánica, en la que no sólo no entran en disputa, sino que la una es tan necesaria como la otra, y únicamente esta misma necesidad es lo que llega a constituir la vida del todo [o espíritu]" (FDE, 10).

De ser verdadero el sistema, pero esto lo determinarán los expertos y aquellos ávidos de verdades inertes, es necesario, igualmente, desplegar nuevamente su vida interior para *manifestar* mi interés: el proyecto de sistema del romanticismo alemán es una forma de vida artística. Por lo tanto, para citar un lugar conocido [Nietzsche], no hay voluntad o disposición de verdad; más allá de la falsedad o la verdad, está la exigencia de la vida por conservarse o mantenerse. La investigación en su totalidad no es, entonces, conducida por estos criterios abstractos de correspondencia (verdad y falsedad); mi lectura está centrada “en saber hasta qué punto ese juicio [el saber que consideramos falso] favorece la vida,

conserva la vida (...)”¹ (MBM, § 4). No pretendo aportar nada nuevo a las discusiones morales sobre la naturaleza del romanticismo, mucho menos rescatarlo de estos juicios de valor. El único valor que veo a mi trabajo expuesto, en estas pocas páginas, es rescatar la relación estrecha e íntima entre filosofía y vida; poner en el centro el filosofar como *experiencia* o *disposición* vital.

UN ESTILO PROPIO

Si bien renuncio a la voluntad de verdad, no niego la posibilidad de la misma, ni tampoco niego que la investigación enuncie cosas verdaderas. Mi disposición frente a estos valores de verdad (verdadero y falso) es la indiferencia, que algunos llaman positiva; esto es, cuidar de ambos valores, no despreciarlos por sí mismo y *hallar* la vida interior de las intuiciones románticas, más allá de si son verdaderas o falsas. Por ello, el lector puede notar un estilo extranjero a los famosos artículos científicos de la academia actual; la primera persona plural o el estilo impersonal no acontecen en mi investigación. Mi estilo: la primera persona singular no implica, necesariamente, poca rigurosidad lógica o del pensamiento; no

¹ La disposición de Hegel a realizar efectivamente un sistema que contenga en sí mismo todos los intentos del mismo, sin dejar de lado que el sistema hegeliano es proyecto, me da paso a una intuición romántica: “es igualmente mortal para el espíritu tener un sistema como no tenerlo” (*Athenäeum*, § 53). El sistema es siempre un proyecto en devenir, no es posible concretarlo, pues su contenido, la divinidad, es inagotable. Pretender concretar un sistema es conducirse en dirección a una pared, a un límite, y una contradicción respecto a la naturaleza del primer romanticismo. No puedo dejar de lado la mortalidad de asir o no un sistema: no es un deseo propio de la razón moderna y su afán de concepto concreto. La vida está en juego, la vida interior está expuesta; por ello, la invocación de Nietzsche me es pertinente, el proyecto de sistema, sea éste verdadero o falso, ha de conservar la vida, ha de mantener la vida e impulsar, pues mi preocupación es la vida en tanto ella se desarrolla en medio de una forma de vida concreta, la romántica.

implica, a su vez, reflexiones puramente subjetivas. Retomando la faceta romántica de Marx², la verdad es universal (objetiva), no poseemos nada de ella; es ella quien nos posee.

La expresión de dicha verdad, que es la esencia del espíritu, depende de cada individuo. Es decir, si la verdad o, en términos románticos, el centro del espíritu (la divinidad interior) está en todos, entonces, sus modos de expresión son infinitos e inagotables, asemejándose a los individuos. Quisiera, por lo tanto, que este trabajo sea un gesto romántico, pues mi verdad interior, mi centro del espíritu es expresado en estas palabras; la verdad está plasmada en mi estilo propio.

No niego la verdad expresada por el estilo “académico”; reconozco como impropio su forma de afrontar la verdad o sus objetos de estudio, reniego de esta forma *prescrita* de mostrar la verdad de la cosa. Así mi decisión no es caprichosa, es acorde a la naturaleza del objeto de investigación: una tesis romántica requiere un tratamiento romántico. Forjar un estilo no es ajeno a los objetos de estudio, tampoco es una subjetividad desbocada. Si han prestado atención, estilo despliega la interioridad del individuo fuera de sí, es decir, es

² Reconozco, en algunos textos de Marx, una faceta romántica: su principal preocupación es la *formación* y *manifestación* de la sensibilidad, de la individualidad. En *Observaciones sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana* veo en la cuestión de la verdad, que conduce al problema del estilo, un interés profundo por rescatar la sensibilidad y las formas de expresión de ésta, pues no es ajeno a la cosa, al objeto que se examina los modos de presentarse: en estos modos también se pone en juego el individuo. La verdad, que yace en el objeto, es la esencia del espíritu expresada en el estilo. Es decir, sujeto y objeto convergen, pues este primero se rinde al segundo, es un médium de la verdad que yace en el mundo. En *Carta al padre* Marx confiesa, sin ningún tipo de reparo o algún impedimento, uno de sus intereses vitales: la obra o los intentos de obra son desarrollos de la vida interior, de la verdad interior de Marx, es decir, “la expresión de un actuar espiritual que germina y tomar forma en todas direcciones, en el saber, en el arte y la vida privada (Carta al padre), Marx expone su espíritu en cada acto, por ello su obra, bajo la mirada de un romántico, es a todas luces un gesto romántico o un proyecto romántico. Por último, en los *Manuscritos económicos filosóficos* veo una investigación de la sensibilidad, un intento de ciencia (sistema) de la sensibilidad desde la economía política. Puedo decir con claridad, al menos en las obras citadas, el romanticismo manifiesto en ellas. Invocar a Marx no es capricho, está en función de la investigación. No me extenderé más en esto, pues los expertos juzgarán esta intuición como verdadera o falsa. Haré uso de Marx para mi objetivo investigativo.

necesaria la subjetividad para la objetividad. El estilo es, en últimas, interioridad exteriorizada, es “el rostro de mi espíritu” (*ORCP*, pp. 56).

Es evidente, según lo escrito anteriormente, que mi relación con la voluntad de verdad responde no sólo a la mirada (lectura) moral sobre el romanticismo, sino también responde a la cuestión del estilo y el porqué de mi decisión. He trabajado intensamente por renunciar a los artículos “académicos” en mi investigación, sin embargo, entiendo su importancia. Renunciar al estilo “académico” no conduce a valorar de inútil los trabajos acoplados a este estilo. Haré uso de estos como mejor convenga a la investigación.

Ideas, Fragmentos de Athenäeum, Fragmentos críticos o de Lyceum, etc. de Friedrich Schlegel y *La enciclopedia* de Novalis serán los fragmentos en los cuales me sostendré... jugaré con cada uno de ellos y entre ellos, pues la naturaleza del romanticismo me lo exige, no sólo por la ironía romántica, sino también por sus pretensiones de infinitud y eternidad. En el juego con los fragmentos quiero hallar una respuesta concreta a la pregunta socrática y, por el juego, esta investigación o texto será de naturaleza fragmentaria: cada una de sus partes es una unidad por sí misma, se pueden ver desde y por ellas mismas; sin embargo, se puede, también, acceder desde el juego a las partes: tomar cada una retorcerla, situarla en otros lugares para así desplegar su contenido en sus infinitas formas. También, tomé arbitrariamente otros textos de la filosofía³, pues en ellos veo resonancias con mi interés investigativo. Haré uso de algunos de sus textos para tratar de desplegar, con la claridad que me permita mi pensamiento, el contenido de las intuiciones

³ Marx, Nietzsche, Hegel, Wittgenstein, Platón y Aristóteles son los autores de mi elección para tratar de desarrollar plenamente esta investigación. Los estudios académicos sobre estas cuestiones, Walter Benjamin y Manfred Frank por mencionar algunos, serán utilizados para configurar la investigación.

románticas respecto a la tesis de esta investigación: el amor como fuerza de la formación de la individualidad.

Filosofía, poesía y religión; primera, segunda y tercera parte es un modo de exposición meramente explicativo para ustedes y para mí. La experiencia filosófica a través del amor desemboca en poesía, es decir, el conocimiento del mundo que, a su vez, es *conocimiento de sí mismo* es la configuración de una sensibilidad que no se agota en los hechos, en lo fáctico... la configuración de la sensibilidad y su expresión van más allá de este ámbito, pues la sensibilidad es, también, espiritual. La configuración de la sensibilidad implica, entonces, una forma de habitar el mundo de cierto modo y ese habitar es la poesía. No puedo olvidar, que estos dos momentos ocurren en simultáneo, o sea, una vez comienza la introducción a la filosofía, al *conocimiento de sí mismo*, la poesía aparece: *conocerse a sí mismo* es habitar el mundo. Ahora bien, el punto alto de esta forma de vida es la religión, primer y último momento de este movimiento vital. La religión es, según puedo concluir, la máxima expresión de la forma de vida romántica, de esta forma de habitar el mundo. La pregunta socrática, según el momento romántico en el cual me sitúo, desemboca en religión. Quiero distinguir, por último, entre teología y religión; la primera la entiendo como discurso positivo sobre la naturaleza de Dios. La última la entiendo como la relación con lo divino interior y exterior para la configuración de la individualidad, es decir, una forma de vida concreta.

No siendo más y aclarado el origen de mi trabajo demos paso a la filosofía como *uno* de los momentos de la formación de la individualidad.

1. Filosofía

1.1 FILOSOFÍA: UNA CARA DE LA RELIGIÓN

La filosofía es una *actividad* vital que configura la individualidad y, en tanto la configura, también es una forma de habitar el mundo, la naturaleza o, como se espera, a lo divino⁴. La relación de la individualidad –y su formación– con la naturaleza no es casualidad, no es un hecho fortuito o que emerge del azar. Parto de la naturaleza y del hombre como sujeto natural y *en* la naturaleza, es decir, no es posible pensar, teniendo en cuenta esta suposición, la formación de la individualidad sin la relación con la naturaleza; sin embargo ¿estar inmerso en la naturaleza implica de entrada una formación del espíritu, incluso si voy más allá, implica una vida ya configurada? ¿Existe algún elemento o *fuerza* que movilice esta formación?

La tesis de la investigación se plantea frente a estas preguntas: el amor es la fuerza formativa de la individualidad, “sólo a través del amor y a través de la conciencia del amor el hombre se *convierte* en hombre” (*Ideas*, §98). Así, el amor es la *fuerza* que mueve al hombre al *encontrarse*⁵, exteriorizándose, en la naturaleza –en lo infinito–, pues el

⁴ “Antes de seguir adelante, quiero explicar aquí, o más bien advertir, qué debemos entender por Naturaleza naturante y qué por Naturaleza naturada. Pues estimo que por cuanto precede ya consta que por Naturaleza naturante debemos entender aquello que es en sí y se concibe por sí, o sea, aquellos atributos de la sustancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es (por I/14c1 y I/17c2), Dios, en cuanto que es considerado como causa libre. Por Naturaleza naturada, en cambio, entiendo todo lo que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, o sea, de cada uno de los atributos de Dios, esto es, todos los modos de los atributos de Dios, en cuanto que son considerados como cosas que son en Dios y no pueden ni ser ni ser concebidos sin Dios” (*Ética demostrada según el orden geométrico*, I, 29e). Recorro al sistema spinozista y a la distinción entre Naturaleza naturada y Naturaleza Naturante, pues allí reposan las intuiciones románticas sobre la naturaleza y lo divino. Así, el *conocimiento de sí mismo* es conocimiento de la naturaleza, es decir, es conocimiento de lo divino, pues la naturaleza es, según Spinoza, modo de expresión de Dios; son una y misma cosa. Por lo tanto, habitar la naturaleza es habitar en Dios, es habitar en el espíritu.

⁵ Encontrarse en el mundo o la naturaleza es la formación de la individualidad.

reconocimiento de sí mismo en la naturaleza –en el mundo– es *conocimiento de sí mismo*. Y la filosofía es la *actividad* o *disposición*, por la cual, una vez arrojado por la fuerza del amor a la naturaleza, el hombre *aprehende e interioriza* el mundo, lo infinito. En pocas palabras, el amor y la filosofía conjuntamente permiten vislumbran en el mundo lo divino interior y exterior y asirlo: interiorizarlo.

Quizás si apelo a otra forma discursiva sea más claro: interiorizar o encontrar el centro del espíritu, lo divino interior en todo sujeto, es posible por la exteriorización del mismo espíritu, por la exteriorización de su interioridad. La formación de la individualidad es perderse en lo infinito para, posteriormente, hallarse como parte de éste⁶: “lo finito formado en lo infinito” (*Ideas*, 98). Esto es el hombre, una tensión *inagotable* entre su particularidad y lo infinito –la naturaleza–. Por lo tanto, entiendo la filosofía como *un* acercamiento, *un* posible camino hacia la religión; es con la filosofía que el individuo puede formarse, puede vislumbrar y alumbrar su propia interioridad estando fuera de sí; estando inmerso en lo infinito y siendo parte de éste.

El contenido de la filosofía es, entonces, el contenido *inagotable* del mundo –religión–; las *ideas*: pensamientos infinitos, autónomos, en *dynamis* constante y divinos⁷. Sin esta relación con la religión, en la cual el contenido de ella es objeto de la filosofía, ésta última sería una concatenación caótica y desordenada de conceptos vacíos. La religión es, por lo tanto, el centro de todo pensamiento, su contenido –lo divino– es el objeto de toda

⁶ Este movimiento implica el *conocimiento de sí mismo*.

⁷ Cfr. *Ideas*, §10.

ciencia⁸ y arte –en este caso la filosofía–, “sólo a través de la relación con lo infinito [religión] surge el contenido y la utilidad. Lo que no se refiere a eso en definitiva, es vacío e inútil” (*Ideas*, §3).

Esta forma de entender la filosofía como *una actividad y disposición* sobre el contenido de la religión, es decir, como una cara de religión me permite concluir un sujeto *particular*, un sujeto que se ejercita en esta *actividad*. El artista romántico⁹ es el *producto* de la *actividad* filosófica, pues “artista puede ser sólo aquel que tiene una religión propia, una visión original del infinito” (*Ideas*, §13), por lo tanto, el artista romántico ha de encontrar su centro del espíritu¹⁰ que yace en lo infinito; ha de *pensarse a sí mismo* desde su finitud, desde su particularidad, en lo infinito. La *actividad* filosófica es asir las *ideas* –lo divino– inmersas en la naturaleza e interiorizarlas, pero retomo la intuición de Marx narrada en *Observaciones sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana*, las *ideas* no son mi *propiedad*; las *ideas* acontecen, yacen en el sujeto y suceden en este. El artista es, una vez hallado su centro y en camino de formación, un *médium* de lo divino; su obra es la *expresión* de lo divino interior, de la individualidad en formación. Esta relación con la naturaleza implica que el artista romántico también es obra, sin embargo ¿obra de quién?

⁸ Este término es entendido de acuerdo a la filosofía de la época, es decir, ciencia no es una disciplina que estudia sus objetos con pretensiones objetivas y verificables empíricamente. Ciencia en este caso particular es sistema.

⁹ Si bien aquel que ejerce la filosofía es llamado comúnmente filósofo, quiero hacer un salvedad: la filosofía como la entiendo y muestro en esta investigación –*conocimiento de sí mismo*– desemboca en poesía, en una forma de habitar el mundo, en una forma de configurar y crear mundo. Y si el momento filosófico y el momento poético son simultáneo, cosa que abordo más adelante, entonces, el sujeto propio de la actividad de la filosofía es también artista.

¹⁰ El centro del espíritu es la religión propia: relación con lo divino interior, con lo infinito. Mas, ahondaré en esto en el capítulo sobre la religión.

La naturaleza al interiorizarse en el individuo, lo forma, lo *produce*, lo *limita* en tanto da forma. Es decir, el artista es obra de arte de la naturaleza, ésta también es artista, es individuo¹¹ que *produce* obras. Por ello, el concepto de obra pide ser ampliado, su significado habitual es reducido para la vida romántica investigada. Obra es toda expresión del centro del espíritu en costumbres, palabras, hechos concretos y en vidas particulares; la obra ha de estar limitada, definida nítidamente pero, a su vez, dentro de sus límites ha de ser *inagotable*, pues emerge del centro del espíritu –lo divino interior–. Por lo tanto, la naturaleza es también artista; “muchos de los dominados artistas son, en realidad, obras de arte de la naturaleza” (*Fragmentos críticos*, §1). Entiendo una doble relación *productiva*¹², es decir, el individuo produce su obra una vez la naturaleza yace dentro de él, y la naturaleza produce su obra expresando lo divino de sí en sus objetos.

La esencia de la obra, al igual que su significado, se desarrolla más allá; no sólo es materia, costumbre, palabra, hecho o vidas definidas, como menciono en primera instancia, sino que su origen –lo infinito– dota de una naturaleza infinita al contenido de la obra dentro de sus límites. Hay una tensión entre limitado y lo ilimitado en la obra de arte: un espíritu dividido, “autolimitación (...) el resultado de autocreación y autodestrucción” (*Fragmentos críticos*, §28). Por lo tanto, una obra expresa la tensión entre lo finito (limitado) y lo infinito (ilimitado), es decir, “si dentro de los límites es ilimitada e *inagotable*” (*Athenäeum*, §297).

¹¹ “Dios es, en definitiva, todo lo originario y supremo, es decir, el individuo mismo en la más alta potencia. Pero ¿la naturaleza y el mundo no son también individuos?” (*Ideas*, §47).

¹² Esta doble relación productiva tiene una implicación que, por su gravedad, me es imposible obviar... el artista produciendo su obra, es decir, produciendo su vida también produce el mundo o, si ustedes lo quieren decir así, la naturaleza. Esta implicación la desarrollo más adelante en el capítulo sobre la poesía.

Ahora bien, si la vida del artista romántico la entiendo bajo el concepto de obra de arte y lo que éste implica, puedo concluir que la vida del hombre en tanto obra ha de ser autolimitada –autocreación y autodestrucción–, exige una entrega total a lo infinito para así formarse: ha de *sacrificar* su interioridad. La filosofía como *actividad* no es pura, no se acerca a su objeto –la religión– sin disposición alguna. La *disposición* sacrificial permea su acercamiento al mundo, pues sólo así el individuo puede formarse, puede devenir en artista romántico. La entrega total a lo divino moviliza la interioridad, la agita y la expone a lo infinito; halla su centro del espíritu, su dios interior. La vida finita sacrificada y entregada a lo divino muere para dar paso a una vida eterna¹³. El artista o sacerdote, que son lo mismo, son eternos, cada instante de su vida es eterno, pues siendo obras de arte su contenido, su vida, es inagotable.

“La vida eterna y el mundo invisible sólo pueden buscarse en Dios. En él viven todos los espíritus, él es el abismo de *individualidades*, lo único infinitamente completo” (*Ideas*, §6). Por lo tanto, concluyo dos cosas, de un lado, parece que la relación con lo divino es particular; el sujeto se acerca a lo divino desde su propia particularidad, lo ase desde su sensibilidad: el camino hacia lo divino, hacia la religión es único, el dios interior es personal¹⁴. En pocas palabras, ser hombre y formar la individualidad es convertirse cada vez más en Dios¹⁵. De otro lado y no ajeno a la conclusión anterior, imposible pensar un

¹³“El sentido del sacrificio es la destrucción de lo finito porque es finito. Para mostrar que esto sólo sucede por eso, hay que elegir lo más noble y lo más bello (...). Todos los artistas son Dioses y convertirse en un artista no significa otra cosa que consagrarse a las divinidades subterráneas. En la inspiración de la destrucción se revela primero el sentido de la creación divina. Solo en el medio de muerte se enciende el relámpago de la vida eterna” (*Ideas*, § 131)

¹⁴“La religión es esencialmente dramática. Dios es un ser dramático, es decir, personal” (*Esencia del cristianismo*, Introducción).

¹⁵Cfr. *Athenäum*, §262.

ateísmo, y siguiendo hasta las últimas consecuencias las intuiciones narradas tampoco es posible un teísmo, pues la divinidad es múltiple, se expresa y es expresada de distintas formas, cada vida artística es una expresión de ella; y cada hombre formado es en sí mismo un dios.

Parece, entonces, que las intuiciones románticas conllevan politeísmo, “¿es que hay un sólo espíritu humano *maestro* de la idea de divinidad?” (*Ideas*, § 118). Por ello, la religión es insondable, es posible acercarse a ella de infinitas maneras; acotar la experiencia religiosa y divina a *un* camino es propio de la *hybris*¹⁶ del hombre. *Cada* sujeto ha de formar su propio dios, su propia religión; la esencia del artista yace y radica en esta formación infinita, en el sacrificio de su finitud –por ser ella finita–y acceder, de manera parcial, a lo divino. Si la filosofía es una *actividad* formativa, la cual implica encontrar y encontrarse en lo infinito, en la naturaleza y, por consiguiente, en lo divino; la filosofía es, como canta Novalis, “nostalgia — *afán* de encontrarse en todas partes como en casa” (*Enciclopedia*, 131 IV).

Novalis me impone una pregunta ¿qué es el afán de sentirse como en casa – nostalgia–? ¿Cómo, en pocas palabras, el individuo se siente como en casa? Desde luego la respuesta no está lejos de lo narrado anteriormente; encontrarse en la naturaleza, en el mundo, es reconocer la parte común entre el yo y lo otro, entre individuo (sujeto) y naturaleza (objeto): lo divino que yace tanto en el hombre como en el cosmos es el medio, es el sendero permite el tránsito entre ambos a la unidad (Dios). Esta unidad no implica una pérdida de individualidad: el sujeto no se ha extraviado; la unidad es el desarrollo de la

¹⁶ Este término lo tomo de la tragedia griega en especial de autores como Esquilo y Sófocles. Su significado es la desmesura por la arrogancia.

individualidad, pues la naturaleza –lo otro del yo– yace en el sujeto: el mundo es *exteriorización y manifestación* de la individualidad, la naturaleza se expone ante el individuo y se conoce, “en realidad sólo conocemos lo que se conoce a sí mismo” (*Enciclopedia*, 133 IV).

Conócete a sí mismo (*Cármides*, 164d), la antigua inscripción en el templo de Apolo en Delfos narrada por Platón, aparece en mi investigación como faro costero –guía de navegación (examen)–. Filosofar: *actividad* del pensamiento de desplegar lo interior del sujeto, de ser exterior –ser naturaleza–; actividad de ver lo divino interior (centro del espíritu) en toda dirección donde situé la mirada; es *conocimiento de sí mismo*. La filosofía es, entonces, el *esfuerzo* por exteriorizar e interiorizar lo infinito que reside en el espíritu, lo divino. “El espíritu es filosofía de la naturaleza” (*Fragmentos críticos*, §82), *actividad* por la cual acontece la formación: el espíritu se reconoce como naturaleza exteriorizada, *se conoce a sí mismo*¹⁷.

La inscripción del templo: “*conócete a sí mismo*” (*Cármides*, 164d) es el centro del espíritu, es hallar, exteriorizándose, lo divino interior, es conducirse en una cara de la religión y en su contenido, por lo tanto, la *actividad* filosófica es *una* forma de religión: conocer lo divino dentro de sí y en la naturaleza, configurarse en lo infinito¹⁸. La filosofía es, al parecer, “una elipse. Uno de sus focos, del que estamos más cerca, es la ley autónoma de la razón. El otro es la *idea* del universo, en él entran en contacto filosofía y religión”

¹⁷ Si bien a todas luces estos pensamientos evocan la *Apología*, también por otro lado, me evocan el prólogo del TLP, pues “posiblemente solo entienda este libro quien haya pensado alguna vez por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos” (*TLP*, prólogo). Me es evidente la resonancia del *conócete a ti mismo* como disposición vital, con la actividad filosófica intuida por los románticos primeros, incluso es posible verla en Ludwig Wittgenstein. *Conocerse a sí mismo* es conocer lo interior, aquello ya conocido: el espíritu.

¹⁸ Puedo decir, en pocas palabras, una forma de vida.

(*Athenäum*, §117); filosofía y religión se tocan no sólo como *actividades* formativas de la individualidad, también en su contenido: lo divino.

El conocimiento de sí mismo es la reflexión, el espíritu profundiza en sí mismo, profundiza en su reflejo primero: la naturaleza –lo otro del yo–. Habitar el mundo es habitar las profundidades del espíritu. *Conocerse a sí mismo* es, según puedo concluir, configurar una sensibilidad, una forma de habitar el mundo; es la formación del espíritu. Éste contemplándose a sí mismo expresa, exteriorizando su interioridad, a todas luces una armonía interior, una *sociabilidad* en el espíritu. Sujeto (individuo) y objeto (naturaleza), que son lo mismo, armonizan y conforman una *unidad*. La reflexión es, entonces, repliegue de la consciencia sobre sí misma, es decir, la autoconsciencia es punto de partida de los románticos, en especial Schlegel y Novalis. Es la consciencia puesta como objeto de sí misma, a través de la reflexión, que el infinito se manifiesta, lo divino interior se contempla como exterior.

El sentido que se contempla a sí mismo es ya razón, espíritu; el espíritu es sociabilidad (amor en toda dirección) en su interioridad, el alma es simpatía escondida. Pero la verdadera fuerza vital que anima desde adentro la belleza y la perfección (perfeccionamiento) es el corazón. Se puede tener espíritu pero sin alma, o un gran alma pero sin corazón (afectividad). El instinto de la grandeza moral, que es lo que llamamos corazón, solo necesita aprender hablar (sociabilidad) para convertirse en espíritu. Con su estimulación y su amor, el corazón es ya toda el alma; y cuando alcanza su madurez a todo le da sentido. El espíritu es como una música de los pensamientos; ahí donde hay alma los sentimientos adquieren contorno y figura, una relación noble, un colorido

fascinante, la afectividad es la poesía de la sublime razón, y al unirse con la filosofía y la experiencia moral, surge de ella un arte sin nombre que se hace dueño de la vida fugaz y confusa para dotarla de unidad eterna (Athenäeum, §339).

Si bien la formación del espíritu –la reflexión de la consciencia sobre sí misma– puedo entenderla como un proceso infinito; el punto central es la *relación* infinita con lo infinito. El artista romántico se acerca a lo divino; es *un* camino particular que conduce a cada artista a su propia religión. Por lo tanto, cada uno de nosotros hemos de encontrar nuestra propia religión, pues allí reside, en la relación con lo infinito nuestra plena humanidad; es decir, lo divino no es ajeno a la propia naturaleza del hombre... puedo decirlo de manera contundente: la esencial de la humanidad es lo divino, es la religión. Por ello, la forma de vida romántica –ser artista– no es inaccesible o lejana, su naturaleza no radica en una *sublimación* por encima de la vida común de cualquier individuo. Si bien la vida romántica es definida y concreta, pues mi intención es delimitarla, me es pertinente enunciar desde este punto de la investigación la naturaleza *comunitaria* del romanticismo como forma de vida.

La comunidad tiene un doble sentido, de un lado, es lo común a todos, su naturaleza no se limita a unos cuantos sujetos, todo sujeto puede relacionarse con lo infinito y acceder, de acuerdo a su propia naturaleza, a la vida romántica, a la vida artística; de otro lado, el artista –sacerdote– en tanto su vida es obra de arte, como ya he mencionado, estimula, a

través de ésta, el centro espiritual de los otros, esto es, su vida en tanto obra de arte permite la comunidad, pues es mediador¹⁹.

No obstante, no puedo perder de vista la *disposición* hacia lo infinito. El método con el cual nos acercamos al objeto, en este caso lo infinito, permea la naturaleza del propio objeto; una representación clara de esto es el matemático: su método o manera de abordar tanta lo infinito. Desde su propia disciplina calcula la dimensión infinita ¿podría aceptar la relación del matemático con lo infinito como religión?²⁰ Me parece que, según lo que he dicho, hay *una* disposición particular: conduce al individuo, lo acerca de una manera determinada al objeto, lo infinito. La filosofía es, entonces, la *disposición* vital que permite captar y descubrir, fragmentariamente, el contenido de la religión. Para acercarse plenamente a lo infinito es necesaria la formación de la individualidad, es decir, es necesaria la filosofía. Ésta es la *actividad* por la cual lo divino se *manifiesta* en el sujeto y para el sujeto, es la actividad por la cual descubrimos la interioridad y exterioridad del espíritu.

En pocas palabras, la filosofía como *disposición* y *actividad* es idealismo. Su contenido es la *idea* de unidad universal, una metafísica que desemboca en una ética²¹; un sistema que contiene la totalidad del cosmos sin perder su determinidad. Apelo a etimología

¹⁹ El artista es medio (médium) no sólo de lo divino como he narrado, sino también es medio, conductor en la comunidad, pues su obra de arte estimula y conduce, primeramente, a aquellos sujetos con su centro aún extraviado, “sólo un hombre [pleno de espíritu] y su centro puede estimular y despertar el centro de él” (*Ideas*, §45), es decir, el artista, una vez hallado su centro del espíritu, puede estimular el centro del espíritu de los otros para hallarlo por ellos mismo, pues “el hombre no puede estar sin un centro viviente” (*Ideas*, §45). Sin embargo, esto ha de ser en un principio, pues si todo individuo en formación romántica ha devenir artista, éste “es aquel que tiene el centro en sí mismo [religión]” (*Ideas*, §45).

²⁰ Cfr. *Ideas*, §81.

²¹ Cfr. *Primer programa de un sistema del idealismo alemán*.

de “ética” (ἠθoσ o ἦθoσ)²², pues esclarece el sentido pleno del idealismo y, por lo tanto, de la filosofía. La ética refiere primeramente a los hábitos, costumbres y al carácter propio del individuo concreto; puedo decir: cómo conducir la propia naturaleza óptimamente o de manera beneficiosa; forjar con martillo un hierro, configurar una forma de vida concreta, según la primera acepción (ἠθoσ) etimológica.

Sin embargo, la segunda excepción amplía más allá de lo entendido por la opinión general; refiere a la morada o al lugar habitado, refiere al hábitat de los animales o su lugar de vida. Estos dos sentidos de la ética pueden converger: el lugar habitable se configura a través de los hábitos o costumbres y las costumbres son, a su vez, forjadas en la morada; ambos sentidos se implican mutuamente. Así, puesta la mirada en estos dos sentidos ética²³, regreso nuevamente a Novalis la filosofía es “*afán* de encontrarse en todas partes como en casa” (*Enciclopedia*, 131 IV). La filosofía se *manifiesta* como *actividad vital: actividad* formativa de una vida. Filosofía y vida convergen en este punto: la relación con lo infinito, la naturaleza y lo divino, la reflexión de sí mismo –la autoconsciencia–.

El desarrollo de la filosofía, como forma de vida, desemboca no sólo en un placer teórico inagotable²⁴, sino también tiene evidentes, al menos como trato de mostrar, implicaciones en la vida y su conducción. *El conocimiento de sí mismo* –la autoconsciencia– es, entonces, una ética y “el fin de la ética no es el conocimiento, sino la *acción*” (*Ética Nicomaquea*, 1095a). No quiero dar a entender que el conocimiento en la ética, en esta ética romántica, tiene un lugar rezagado, sin importancia, pues para la acción

²² Cfr. *Diccionario manual griego VOX*.

²³ La ética vista desde su etimología implica estética, pues la pregunta por la forma de vida y por la forma de habitar el mundo es, en el fondo, la pregunta por la *producción* de obra de arte, pues en ella se expresa y manifiesta la vida interior del individuo.

²⁴ Cfr. *Metafísica*, 980a.

supone conocimiento. Sin embargo, configurar una forma de vida, así como el vidrio necesita ser moldeado en temperaturas elevadas, requiere un *trabajo*²⁵ arduo y difícil.

La vida, lo más próximo en el conocimiento, es el punto de partida de la formación individual. Es allí, en la vida y en especial en la propia vida del individuo, donde acontece la reflexión de sí mismo; paulatinamente el desarrollo y despliegue del vivir conduce a la autoconsciencia: *conocimiento de sí mismo*, al conocimiento de lo divino interior. Por lo tanto, el individuo desarrollándose –encontrándose a sí mismo– se eleva en el conocimiento, capta un fragmento²⁶ de lo divino. Elevarse desde la vida no implica su abandono; es por el contrario la exteriorización de la interioridad del espíritu, es la vida interior siendo exterior: naturaleza; es vida plena.

Las formas de vida, propias de cada individuo –de acuerdo a su naturaleza–, determinan, de un lado, el pensamiento. Y el pensamiento determina, de otro lado, la forma de vida, pues las ideas –“pensamientos divinos, infinitos, autónomos, siempre dinámicos en sí mismo” (*Ideas*, §10)– que acontecen en el individuo, refinan y retocan la forma de vida²⁷. El artista sacrifica, entonces, su propia finitud frente a lo divino, por ser finita (*disposición*); sacrifica su vida finita para acceder a una vida eterna. Se *muestra* claramente mi afirmación primera: vida y pensamiento se implican mutuamente.

²⁵ “En el trabajo toda la diversidad natural, *espiritual* y social se *manifiestan*” (*Manuscritos de filosofía y economía*, I. II). El trabajo es, tal como expone Marx y yo retomo de éste, el desarrollo y expresión de la diversidad del espíritu (el propio espíritu); en su producto, que es trabajo, convergen la vida interior del espíritu y la vida exterior de éste, es decir, en el trabajo sujeto y objeto son unidad. Nuevamente regreso a Marx para mostrar mi intuición: el *trabajo* filosófico (su *actividad*) es el despliegue y exposición de una forma de vida.

²⁶ La noción de fragmento es fundamental para comprender una de las posibles interpretaciones globales del romanticismo primero. El fragmento señala lo inacabado e inagotable de todo proceso, progresamos infinitamente sin llegar a lo concreto, ya sea de un concepto, idea, formación o incluso de un sistema. (Cfr. *Absoluto literario*, El fragmento).

²⁷ El artista es un *médium* del pensamiento, es decir, de lo divino.

Ahora bien ¿qué sucede con el artista que se *conoce a sí mismo* y con su obra? El artista romántico expresa en su obra el *conocimiento de sí*, es decir, el conocimiento de la naturaleza. La obra de arte expresa, como la planteo²⁸, lo divino interior. Retorno, entonces, al punto de Novalis: la vida se configura en relación con el cosmos, con el mundo: la vida desplegada regresa a sí, el espíritu abre sus alas y recorre el mundo reconociéndose en él, haciendo del mundo su casa, su hábitat. El romanticismo, en especial la primera generación, es una forma de habitar el mundo, es reconocer en él nuestra interioridad, nuestra esencia; el romanticismo como filosofía, es decir como *pensamiento*, es también la *actividad* para hallar la forma de habitar el mundo de acuerdo a nuestro espíritu.

La *experiencia* de lo divino –naturaleza– dentro y fuera del individuo configuran la individualidad²⁹; sin embargo, esto es posible sólo por la fuerza interior del amor, pues como ya se mencionó, éste lleva al sujeto fuera de sí, es la fuerza que exterioriza su individualidad aún no formada formándola; y a su vez, es el medio por el cual la naturaleza es conocible, pues “quien no conoce la naturaleza a través del amor, no la conocerá nunca” (*Ideas*, §103). El amor tiene, por lo tanto, un sentido doble: fuerza y medio. Pero ¿cómo conocer la naturaleza a través del amor? Es decir ¿cómo el amor proporciona un conocimiento real del mundo?

La pregunta parece de carácter epistemológico: cómo tenemos conocimiento de un objeto mediado por, en este caso, el amor. Pero lejos de esta primera lectura, están mis anteojos: la relación directa y necesaria entre amor y naturaleza, Dios y cosmos; relación que entiendo bajo el lente de la vitalidad y la forma de vida que pretendo mostrar: la vida

²⁸ La obra de arte como vida y la vida como obra de arte.

²⁹ Movimiento de interiorización.

romántica. No rechazo el ámbito epistemológico de la pregunta, sin embargo, me es imposible obviar y no posar mis ojos sobre la forma de vida, pues está en juego. Cómo epistemología y forma de vida convergen es mi tarea en este punto.

1.2 EL CONOCIMIENTO DE LA NATURALEZA

La epistemología del primer romanticismo bebe de la filosofía de la naturaleza de Fichte, es decir, la reflexión es el concepto central de su epistemología. Sin embargo, Schlegel y Novalis, románticos de mi interés investigativo, separan sus caminos de la filosofía fichteana. La reflexión si bien es infinita para los románticos, al igual que para Fichte, el sentido del infinito trabajado por estos primeros dista de la noción de fichteana. La reflexión infinita no es un proceso sempiterno sin culminación alguna, sino que lo infinito de la reflexión señala el modo infinito de la conexión, señala la naturaleza insondable e inagotable de la conexión. Pero ¿cuáles son los objetos de la conexión? El pensamiento y lo divino. La conexión, o siendo más preciso, la relación entre el pensamiento y lo divino determina la naturaleza de la reflexión y, por lo tanto, determina el carácter de conocimiento de la naturaleza; éste es divino. La conclusión ya está dicha, sin embargo, quiero desarrollar, diseccionar y explicitar las consecuencias y premisas en ella contenidas.

El pensar de algo –objeto– es la materia de la reflexión, es el objeto de la actividad reflexiva. No obstante, la reflexión sobre el pensar de algo es su primer estadio: la reflexión

originaria, la reflexión, si se quiere, *consciente*³⁰, pues en este primer nivel la reflexión reconoce sólo el objeto de lo pensado. Según Schlegel, este primer ámbito de la reflexión es el sentido (*Sinn*); aquí el pensar aun no es objeto de la reflexión, sino que el objeto pensado se posa en frente. Su nombre no es azaroso o arbitrario, que el primer nivel de reflexión sea llamado “sentido” por Schlegel es revelador. Revela el carácter de este nivel reflexivo.

El sentido es aquello perceptible por medio de la sensación, es decir, la reflexión originaria es la experiencia del mundo, de sus objetos, a través los sentidos, es el pensamiento originado por la experiencia sensible –pensamiento sensorial–. Si bien puede interpretarse el sentido como sensibilidad, apelando al texto original alemán³¹, y si bien no dista de mi interpretación, pues la formación de la sensibilidad y, por consiguiente, de la individualidad de la vida romántica –centro de esta investigación–; se me impone aclarar la distinción entre los dos significados: sentido y sensibilidad.

Tener a la vista sólo el *sentido* nubla el panorama de cualquier posible lectura, pues estaría insinuando una epistemología “empirista” ramplona: todo el conocimiento se adquiere por medio de los sentidos; sin embargo, la sensibilidad abre la mirada al cielo, permite vislumbrar no un “empirismo” simplón, sino una epistemología que gira alrededor de la formación de la individualidad, de la sensibilidad. Los sentidos tienen su vida, se desarrollan en la experiencia con el mundo, en la experiencia con la naturaleza. Cada uno de los sentidos contiene en sí mismo el mundo, contiene los objetos sobre los cuales recae su actividad; “el sentido sólo comprende algo a través del hecho de que lo contiene en sí

³⁰ La definición de consciencia: estar enfrente de o tener algo enfrente, esto es, el objeto es percibido. La reflexión de primer nivel o caracterizada como consciente es el pensamiento cuya actividad es un objeto. El objeto se presenta al pensamiento y el pensamiento lo reconoce en tanto objeto.

³¹ El término en alemán de “sentido” es *Sinn* y sus posibles traducciones son: sentido (haciendo referencia a los cinco sentidos), sensibilidad y significado.

como germen, lo alimenta y lo hace crecer hasta que se transforma en flor y fruto (...)” (*Ideas* §5).

Por lo tanto, me aparece a la vista la *unidad* de la famosa dupla filosófica: sujeto y objeto³² o alma y cuerpo. Los sentidos son formados por la actividad sobre los objetos y estos son, a su vez, formados por los sentidos; “el ojo no ve nada más que ojo” (*Enciclopedia* 1794 IV). Parece sugerirse una mutua implicación entre los sentidos y los objetos, cada uno de ellos se configuran respecto al otro en una relación íntima, en otras palabras: los sentidos en su desarrollo devienen en objeto y el objeto en su desarrollo deviene en sentido; cada sentido tiene un fragmento de los objetos y cada objeto tiene un fragmento de los sentidos.

Plantear o si quiera pensar la posibilidad de un cuerpo escindido del alma, o un sujeto transcendental que configura los objetos por sí mismo es contradecir el espíritu romántico. Existe, entonces, una relación íntima entre sentidos y mundo, entre sensibilidad y naturaleza. Perder de vista el carácter formativo de la epistemología romántica conduce al peor de los “empirismos”: los sentidos son meros espectadores a la espera de los objetos. Según mi parecer, la epistemología romántica conduce a la vida y su formación, el desarrollo de la teoría de conocimiento romántica conlleva, desde sus primeros momentos, desde la reflexión originaria, la formación individual; conlleva la configuración de una vida particular.

Sin embargo, la reflexión no nace, en sentido estricto, en este primer nivel, pues la actividad propia de la reflexión es el repliegue *sobre sí misma*, es decir, el pensar es su

³² Esta dicotomía también puede ser pensada en términos de alma y cuerpo.

propio objeto de pensamiento, por ello es posible plantear un segundo nivel de reflexión: la reflexión *absoluta*, pensamiento que *regresa a sí mismo* para tomarse como objeto de su actividad. El contenido de la reflexión absoluta son pensamientos en cuanto tales llevados a la consciencia³³. “El sentido [reflexión originaria] que se ve a sí mismo se convierte en espíritu: espíritu es sociabilidad interior, el alma es amabilidad oculta (...)” (*Athenäeum*, §339).

Me atrevo a decir lo siguiente: “*conócete a ti mismo*” (*Cármides*, 164d) es la piedra angular de la epistemología romántica, sin ella todo el edificio del conocimiento cae³⁴. El repliegue sobre sí mismo muestra y demuestra la *unidad* entre sujeto y objeto, muestra que la dichosa dicotomía es ilusoria, es una aparente dupla; por lo tanto, todo conocimiento es *pensarse a sí mismo*, “en realidad sólo conocemos lo que se conoce a sí mismo” (*Enciclopedia*, 133 IV)”. Este *conocimiento de sí mismo* no lo reduzco a un sentido simple: conocer las aptitudes o debilidades de un individuo, así como tampoco lo reduzco a conocer el carácter o inclinaciones naturales del mismo. *El conocimiento de sí mismo* es el centro de la humanidad, es el conocimiento más elevado y difícil, pues el espíritu se despliega a sí mismo en un mundo, para así contemplarse y regresar nuevamente a sí³⁵; es conocimiento de lo divino interior y exterior.

Pensarse a sí mismo como disposición primera de todo conocimiento implica necesariamente *ironía*, pues de un lado, la pretensión arbitraria de suponer un primer

³³ Cfr. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Introducción §2.

³⁴ Cfr. Manfred Frank, *On Early German Romanticism as an Essentially Skeptical Movement: The Reinhold-Fichte Connection*.

³⁵ Hegel en *La enciclopedia de las ciencias filosóficas* muestra claramente esta noción al narrar el espíritu absoluto: “*Conócete a ti mismo*, ese precepto absoluto (...), es el conocimiento de lo verdadero del ser humano, así como de lo verdadero en y para sí, o sea, de la *esencia* misma del espíritu” (§377).

principio de conocimiento es abandonada; el yo absoluto, de la filosofía de Reinhold y Fichte, o el sujeto trascendental, de la filosofía de Kant, están en tela de juicio, suben al tribunal de la duda, pues ambos principios son estantes vacíos, son supuestos carente de todo contenido, son nada sin el contenido dado; quieren ser llenados³⁶. Si bien parece que *pensarse a sí mismo* o *conocerse a sí mismo* es el principio más elevado del conocimiento y de la realidad, es errado conducirme a esta conclusión³⁷.

He hecho especial énfasis en la *disposición* vital que he logrado hallar en las nociones románticas. En ellas está la esencia de la vida romántica; *pensarse a sí mismo* no puede ser reducido a un principio epistemológico o metafísico. *Pensarse a sí mismo* es un llamado al ahondamiento del espíritu, a la formación de la individualidad, es un llamado a seguir un camino infinito –inagotable– hacia lo infinito (Dios).

De otro lado, el carácter *irónico* es *manifiesto* en la infinitud del proceso de conocimiento, es decir, *pensarse a sí mismo* es una progresión infinita, es inagotable e incompleta, es fragmentaria³⁸, pues el centro del espíritu es lo divino insondable. El conocimiento del espíritu es, entonces, religión... ésta “no es simplemente una parte de la cultura, un miembro de la humanidad, sino el centro de todo el resto; en todas partes lo primero y lo más alto, lo absolutamente originario” (*Ideas*, §14).

³⁶ Cfr. Manfred Frank, *On Early German Romanticism as an Essentially Skeptical Movement: The Reinhold-Fichte Connection*.

³⁷ Alguno de ustedes podría pensar que abandonar un principio elevado del conocimiento, un fundamento a toda verdad, es una locura, pues la verdad sería relativa. Sin embargo, se han precipitado con rapidez a sus prejuicios. La verdad es universal, es objetiva. Los sujetos son sólo un fragmento de la verdad universal. La verdad reside, entonces, en el espíritu particular. Cada uno de nosotros es una verdad particular y la formación de nuestra individualidad es el despliegue de la verdad universal (Cfr. Nota al pie 2).

³⁸ Cfr. Nota al pie 14.

Si todo conocimiento es *pensar a sí mismo*³⁹, o sea, la *unidad* sujeto y objeto es *efectiva*, entonces podría preguntarme ¿dónde queda el sujeto en el romanticismo? Parece, pues, que surge un nuevo problema a tratar: la cuestión del sujeto.

1.3 SUJETO: LÍMITE DEL MUNDO

Contrario a otros autores, por ejemplo Fichte⁴⁰, que basan su sistema filosófico en el yo⁴¹, el romanticismo temprano, tanto Schlegel como Novalis, fundamentan su proyecto de sistema en el *sí mismo*. La reflexión no refiere, entonces, al yo⁴² o algún sujeto, pues son escaparates vacíos, infinitudes vacías ávidas de contenido; la reflexión refiere al mero pensar⁴³, pues el pensamiento que se *piensa a sí mismo* (la reflexión) es sustancial y completo en sí mismo. El sujeto pensante desaparece, según me parece, del proyecto de sistema romántico; sin embargo, podemos abordar el “sujeto” por otra vía: no como un principio de conocimiento o incluso metafísico, sino como *límite* de la sensibilidad; en pocas palabras, podemos tratar al sujeto como un *punto*.

La reflexión absoluta, el *pensarse a sí mismo* es la *unidad* de sujeto y objeto, como he mostrado, y por lo tanto, es lo primero en el tratamiento de esta nueva cuestión, pues allí, en la unidad, el sujeto se disuelve. El segundo nivel reflexión abarca, regresando a sí misma una vez desplegada en un mundo, toda la realidad, todo pensar; a diferencia de la reflexión originaria, pues si bien también abarca la realidad, su contenido no está

³⁹ La reflexión absoluta o pensarse a sí mismo o el pensar del pensar es un *fenómeno*, como era evidente, pues la unidad entre sujeto y objeto sólo es posible si el despliegue del espíritu en naturaleza o mundo es *efectivamente real*, es decir, es un *fenómeno*.

⁴⁰ *El destino del hombre*, libro II.

⁴¹ Haré uso de esta categoría con fines netamente explicativos.

⁴² Cfr. Walter Benjamin, *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán* pp.37.

⁴³ Cfr. Walter Benjamin, *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán* pp.33.

desarrollado; su contenido no es nítido. La reflexión absoluta, desplegando y mostrando su contenido –el desarrollo del pensamiento, esto es, el espíritu hecho mundo–, ya contiene el primer nivel de reflexión.

El segundo nivel de reflexión me permite concluir que el pensamiento del “yo” es *uno* con el pensamiento del mundo: pensar el mundo conduce, parece que con necesidad, al pensamiento el “yo”; el pensamiento se refiere a *sí mismo*. Toda la realidad es, entonces, el contenido del espíritu desarrollado, “todo es sí mismo” (Benjamin, 2017, p. 33). Sin embargo, estos pensamientos conllevan, posiblemente, a una indeterminación del “yo” –el yo no puede ser limitado–, mas esta implicación, si bien es posible, obvia lo ya dicho: el “yo” es *uno* con el mundo.

La unidad entre el “yo” y el mundo supone la posibilidad de una síntesis, síntesis dada, si y sólo sí, es posible la autolimitación del “yo”⁴⁴. Esta autolimitación acontece en el “yo” –no fuera de éste–; la distinción entre el “yo” y el no-yo –el mundo para Fichte– es ilusoria, no es un reflejo del “yo”, sino un yo real. Todo es, entonces, una parte del yo, no hay nada fuera de éste. La reflexión absoluta permite la autolimitación del “yo”: éste se toma como objeto, el “yo” es pensar o pensamiento y la autolimitación de este primero es el pensar del pensar, por lo tanto, el mundo y el “yo” son pensamiento⁴⁵, la realidad es

⁴⁴ Cfr. Walter Benjamin, *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán* pp.41.

⁴⁵ “Los pensamientos sólo están llenos de pensamientos, son sólo funciones del pensar, lo mismo que las visiones, son funciones de los ojos y luz. El ojo no ve nada más que ojo, el órgano del pensamiento nada más que órgano de pensamiento o el elemento que le corresponde. Igual que el ojo tan sólo ve ojos, así el entendimiento sólo entendimiento, la razón razón, el espíritu espíritus, etc.; la imaginación sólo imaginación, los sentidos sentidos; solamente un Dios conoce a Dios” (*Enciclopedia* 1794 IV).

pensamiento⁴⁶. Estas intuiciones románticas me *muestran* a todas luces un solipsismo: nada hay fuera del sujeto. Podría optar por escandalizarme y renegar ante esta conclusión... este no es mi caso. Veo con toda claridad que solipsismo y realismo son una y misma cosa⁴⁷.

De un lado, nada acontece fuera del sujeto, el mundo está contenido en la interioridad del sujeto (microcosmos), o sea, el mundo es sujeto exteriorizado. El despliegue del sujeto en mundo es, en pocas palabras, recorrer sus propias entrañas. El sujeto es, por lo tanto, un *límite* del mundo, pues nada hay fuera de éste primero, cada sujeto o individuo limita su propio mundo, pero no de manera arbitraria. La sensibilidad del individuo es el *límite* de su mundo; la configuración de la sensibilidad es la configuración del mundo. El sujeto es, en pocas palabras, sensibilidad condensada; por lo tanto, retomo la intuición principal de esta investigación: el amor como fuerza formativa de la sensibilidad, o sea, de la individualidad; vida, individuo y mundo convergen en este punto.

Toda la epistemología romántica desemboca en una vida particular, en una vida en formación; la teoría del conocimiento, la reflexión y la cuestión del sujeto no son aisladas, por más que puedan ser tratadas por sí mismas, están ancladas a un suelo fértil, a la vida particular de cada individuo. *El conocimiento de sí mismo* y el conocimiento de la

⁴⁶ Esta intuición es la más famosa de la historia de la filosofía, se puede encontrar desde Parménides en el poema *Sobre la naturaleza* (B3), hasta Hegel en la introducción de *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (§6). Dictan: ser y pensar son lo mismo.

⁴⁷ Ludwig Wittgenstein en *TLP* (5.6 hasta 5.64) trata esta cuestión desde la lógica; este proceder lógico no es equivalente al romántico, pero arroja luz sobre la coincidencia entre solipsismo y realismo. “Los límites de *mi* lenguaje significa los límites de *mi* mundo” (*TLP*, 5.6), esto es, el sujeto es su propio mundo (microcosmos). Por lo tanto, el sujeto no está fuera del mundo, no hay un sujeto trascendental fuera del mundo, pues no hay nada en la experiencia del mundo que permita inferirlo. El sujeto no es un ente abstracto fuera de su mundo, es su *límite*, él contiene todo su mundo; el sujeto es, entonces, lógica (lenguaje), pues ésta es límite del mundo, “se ve aquí cómo, llevado a sus últimas consecuencias, el solipsismo coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se contrae hasta convertirse en un punto inextenso y queda la realidad con él coordinada”. En pocas palabras, la cuestión del sujeto y su tratamiento es, en cualquier caso, la cuestión del solipsismo y realismo, del sujeto-objeto.

naturaleza es configurar una forma de vida, es habitar nuestro espíritu interior (la individualidad) y exterior (mundo o naturaleza); *pensarse a sí mismo* es “*afán de encontrarse en todas partes como en casa*” (*Enciclopedia*, 131 IV)⁴⁸.

Viendo el aparato epistémico detrás del *conocimiento de sí mismo* y la naturaleza, surge la pregunta ¿cómo ocurre este conocimiento? ¿El amor es la fuerza que moviliza este conocimiento?

1.4 LA NATURALEZA A TRAVÉS DEL AMOR

“El amor es una amistad desde todas partes y en todas direcciones, una amistad *universal*” (*Athenäeum*, § 359). Amor y amistad se implican mutuamente, por ello es necesario examinar qué es la amistad para así clarificarme plenamente la relación entre amor y naturaleza. La amistad es un matrimonio *parcial*, es decir, el movimiento entre lo *divino* y *humano*, entre lo infinito y lo finito; movimiento que conlleva *unidad*⁴⁹. Sin embargo, ¿qué diferencia la amistad del amor? La *universalidad* es lo que hallo distintivo, de un lado, la amistad es *parcial*, se da entre objetos o sujetos concretos con lo divino

⁴⁸ Algunos comentaristas respecto al tema de la teoría de conocimiento, en especial Walter Benjamin citando el fragmento §339 de *Athenäeum*, centran su atención y mirada en “el sentido que se ve a sí mismo (...)” omitiendo el resto del fragmento. Dejan de lado el énfasis del *perfeccionamiento* y *embellecimiento* del espíritu, “(...) la verdadera fuerza vital de la belleza y perfección interior es el corazón [*Gemüt*](...)”. Schlegel da un lugar especial e importante a la belleza y perfección del espíritu a través del corazón, o sea, del amor. Realizar una investigación sobre la experiencia estética romántica ignorando este aspecto es separar, arbitrariamente, de la experiencia estética la vida. Señalo con insistencia, quizás con algo de ingenuidad, este olvido en estas cuestiones de interés común, pero como ya lo he mencionado: mi interés está fundado en la conjunción entre filosofía (pensamiento) y vida. Ésta es la lámpara a mi costado que ilumina los textos, por lo tanto, ignorar la naturaleza vital que Schlegel y en general los primeros románticos imprimen en sus fragmentos es velarse el rostro; ver una epistemología que deviene en estética desprovista de su propio corazón, de su centro romántico.

⁴⁹ Esta unidad puede ser tomada en dos sentidos, de un lado, la unidad del sujeto-objeto ya expuesta a lo largo de esta investigación, de otro lado, la unidad como *comunidad* o para ser más preciso: *sociabilidad*. Sin embargo, esto último lo trataré en otra sección: *Vida y comunidad*.

residente en cada uno de ellos. De otro lado, el amor establece *una* relación con la *totalidad*, con la naturaleza entera; el amor permite ver lo sagrado en el mundo, permite una relación *completa* con la naturaleza.

El mundo interior –individualidad– y el mundo exterior –naturaleza– se hacen *uno*, lo humano y lo divino convergen: son *uno*. “El espíritu sólo comprende algo a través del hecho de que lo contiene en sí como un germen, lo alimenta y lo hace crecer hasta transformarlo en flor y fruto (...)” (*Ideas*, §5). Por lo tanto, el amor siendo fuerza y medio para conocer la naturaleza, despliega aquello común entre la individualidad y el mundo, entre lo interior y lo exterior: lo divino. Es decir, el conocimiento de la naturaleza⁵⁰, de los objetos, se halla en el conocimiento de *sí mismo* y, a su vez, el conocimiento de *sí mismo* se halla en los objetos⁵¹; “la mismidad es fundamento de todo conocimiento” (*Enciclopedia*, 236 IV). El sujeto y el objeto propiamente no existen como entidades independientes e indistintas, es, por tanto, en la relación donde se muestran como tal. Sólo hay *unidad*.

El amor es, finalmente, la fuerza movilizadora del despliegue del individuo; es la fuerza que hace posible el reconocimiento de lo divino para habitar el mundo; es fuerza formativa, pues el despliegue del individuo no acontece sin más; habitar el mundo con pretensiones de pureza abstracta es contradecir la esencia romántica; aún más, es contradecir la intuición principal de esta investigación: la formación de la individualidad está en contacto con la naturaleza –contacto consigo mismo–. En este sentido, “el amor no aparece originariamente en pureza, sino que se presenta recubierto de muchas capas y

⁵⁰ No olviden que el conocimiento de la naturaleza es conocimiento de lo divino.

⁵¹ “Todo conocimiento es autoconocimiento de una esencia pensante, la cual no necesita ser un yo” (Benjamin, 2017). Este comentario de Benjamin muestra claramente la inexistencia de un sujeto en tanto ente; la realidad es pensamiento, pensamiento que se piensa a sí mismo, por lo tanto, la relación establecida entre mundo y sujeto es un examen de sí mismo; es conocerse a sí mismo.

formas, como confianza, humildad, devoción, serenidad, fidelidad y pudor, como agradecimiento, pero sobre todo como nostalgia y como serena melancolía” (*Ideas*, §104).

Las formas y envolturas del amor son formas de vida particulares y, por lo tanto, son formas particulares de conocimiento de la naturaleza y habitarla, pues sin estas envolturas o, para usar el término preciso, sin estas vidas no es posible algún tipo de conocimiento de la naturaleza y, por consiguiente, conocimiento de lo divino. Ninguna facultad de pensamiento por sí sola es causa de conocimiento, pues ha de estar aterrizada sobre un suelo firme: una vida particular. “Quien no conoce la naturaleza a través del amor, no la conocerá nunca” (*Ideas*, §103), pues el conocimiento de la naturaleza⁵² es *autoconocimiento*, es conocimiento de la vida interior del individuo, o sea, es conocimiento de la envoltura y forma del amor particular que reside en el individuo. Sin embargo, no puedo dejar de lado y es necesario tratar no sólo la vida interior del individuo y sus implicaciones. Pretendo darle un lugar central a la vida, he de tratar, entonces, la vida social: la comunidad o sociabilidad.

1.5 VIDA Y COMUNIDAD

Cada vida particular es *una* relación con lo infinito, o sea, hay multiplicidad de caminos hacia lo divino (naturaleza), pues “una relación concreta con la divinidad debe ser insoportable para el místico como un aspecto determinado de la misma, como un concepto de la misma” (*Ideas*, §40); pretender *un* acercamiento a lo divino contradice el espíritu

⁵² El conocimiento en general es autoconocimiento.

romántico. La relación con lo divino de cada individuo es necesaria para configurar su individualidad, es necesaria para *devenir* hombre⁵³; por esta relación con lo divino

cada individuo infinito es Dios, entonces hay tantos dioses como ideales. La relación del verdadero artista y el verdadero hombre con sus ideales⁵⁴ es, por completo, una religión. Para aquel que este culto interior sea la meta y la ocupación de toda su vida, es un sacerdote, así puede y debe devenir cada uno (*Athenäeum*, §406).

La vida de cada individuo es, entonces, *una* envoltura del amor que permite *un* acercamiento, *una* relación con la naturaleza⁵⁵, o sea, con lo divino. Esta relación conlleva, a su vez, la configuración de la individualidad y, por ende, de una forma de vida concreta: la vida del artista –del sacerdote⁵⁶–. Sin embargo, la vida del artista es en la *sociabilidad*⁵⁷, no sólo del espíritu, sino también en la *sociabilidad* de la *comunidad*, es decir, el artista tiene una función en la vida social.

“El artista no debe querer dominar ni servir. Sólo puede formar, no puede hacer otra cosa que formar (...)” (*Ideas*, §54). La función del artista es, de un lado, ser *médium* de lo divino, su *obra* ha de expresar su centro del espíritu, o sea, su religión original; de otro lado, la *manifestación* de su obra ha de estremecer el centro del espíritu de los demás

⁵³ Cfr. *Ideas*, §98.

⁵⁴ “Una idea es un concepto consumado hasta su ironía, una síntesis absoluta de antítesis absoluta, el cambio de dos ideas en pugna que se engendran constantemente a sí mismo. Un ideal es a la vez idea y hecho (...)” (*Ideas*, §121).

⁵⁵ Conocimiento de la naturaleza.

⁵⁶ “Sólo puede ser artista aquel que tenga una religión propia, una visión original de lo infinito” (*Ideas*, §13). “El clérigo en cuanto tal está solo en el mundo invisible. ¿Cómo puede aparecer entre los hombres? Él no querrá otra cosa sobre la tierra que transformar lo finito en eterno y así tiene que ser artista y perdurar como tal, sea cual fuese el nombre que reciba su tarea” (*Ideas*, §16).

⁵⁷ Armonía entre lo finito e infinito al interior del espíritu.

individuos; el artista tiene, entonces, una doble función: ser sacerdote (*médium*) y en tanto sacerdote es medio formativo de otras individualidades, “pues el hombre no puede estar sin un centro viviente y si no lo tiene en sí sólo puede buscarlo en un hombre y sólo un hombre y su centro pueden estimular y despertar el centro de él” (*Ideas*, §45).

Sólo puede ser medio de formación de los hombres el hombre que, en su relación con lo divino, o sea, lo infinito, ha hallado su centro; percibe lo divino interior y exterior y con ella adviene la *disposición sacrificial*⁵⁸: entrega total, en su finitud, a lo infinito y comunica en su *obra* lo divino a todos. A través del artista la humanidad *deviene* en individuo social, pues conduce la formación de las individualidades *mostrando* lo divino; estremeciendo y movilizandolos centros del espíritu de cada individuo.

Schlegel resalta, puedo notar, la *sociabilidad*, pues la individualidad está abierta, no es una mónada aislada o una esfera cerrada sin relación con otras individualidades. El espíritu que ahonda en sí mismo —individualidad en formación— es sociabilidad: la sociabilidad interior permite la formación del espíritu, es decir, permite configurar una forma de vida. La sociabilidad exterior es la individualidad *manifestada en obra* —en forma de vida artística—, la cual conlleva, en la vida social, la formación de otras individualidades. La individualidad es, entonces, bóveda celeste, capilla de templo: allí la comunidad reunida encuentra lo infinito interior y exterior, acceden a una vida completa y eterna. Se ha consagrado la vida social: la comunidad.

La vida del artista o la vida romántica no implica *una* forma de vivir, más allá de esto y en un gesto *irónico*, el primer romanticismo es infinidad de formas de vida que giran

⁵⁸ Cfr. *Ideas*, §103 & 131.

acorde a un centro: el amor como fuerza formativa. La vida romántica si bien supone un centro para configurarse plenamente, esto no implica una vida dogmática, ni tampoco una vida a seguir. El centro del espíritu y la vida configurada alrededor de éste es acorde a la naturaleza propia de cada individuo, acorde a las envolturas del amor, éste no es manifiesto en absoluta pureza; viene acompañado de una forma concreta que reside en los espíritus particulares. Por lo tanto, la ética romántica que planteo implica un sin fin de formas de vida, no sólo por las infinitas relaciones con lo divino, así como las manifestaciones del amor, sino porque la esencia del romanticismo lo exige. No hay una ética prescriptiva que guíe la acción; hay una ética que configura la individualidad para habitar el mundo de acuerdo a las propias inclinaciones del espíritu, una ética acorde a la multiplicidad fragmentaria propia del romanticismo.

La filosofía es, finalmente, una cara de la religión; accedemos a ésta por medio de la filosofía. Sin embargo, la religión no sólo es el contenido de la filosofía; la poesía también accede a la religión por sus propios medios, “se sale de sí misma, arranca una parte de la religión y, luego retorna a sí apropiándose de ella” (*Ideas*, §25). Ambas, filosofía y poesía, son caras de la misma moneda⁵⁹: la religión. Son dos extremos de la misma universalidad. Su naturaleza de extremos las acerca y las pone en contacto en el mismo punto. La filosofía es, por su lado, idealismo: contenido de la religión; la poesía es, por otro lado, realismo: forma de la religión. La convergencia de filosofía y poesía deviene, entonces, en religión y en ella se *manifiesta*, con claridad, la cuestión del *hylemorfismo* –materia-forma–. Sabiendo que materia-forma no son independientes e indistintas la una de la otra y, a su vez,

⁵⁹ Cfr. *Ideas*, §46.

habiendo tratado ya la filosofía; la investigación me exige darle tratamiento a la forma de la materia: la poesía.

2. Poesía

2.1 POESÍA: OTRA CARA DE LA RELIGIÓN

No puedo obviar, antes de iniciar con el tratamiento de la poesía, mis pretensiones con ésta: no son de carácter literario, es decir, no pretendo hacer un recuento y ni mucho menos un examen sobre el estilo, historia, ni elementos literarios influyentes de la poesía romántica, pues no viene al caso dado la naturaleza de la investigación en curso. No olviden el centro de la investigación: la formación de la individualidad, la configuración de una forma de vida romántica a través del amor. Por lo tanto, pretendo tratar la poesía al igual que los románticos: la poesía es esencialmente una cuestión de *poiesis*⁶⁰, esto es, una cuestión *producción*⁶¹ de obra. Enfocar la poesía desde la *producción* de obra conduce la investigación por otro camino: la poesía es la expresión y, a su vez, la configuración de la individualidad a través de la *producción* de obra: la individualidad se *manifiesta* y se forma en la producción de obra.

Veo, entonces, que el tratamiento de la poesía está relacionado íntimamente con la religión, pues la individualidad, expresada por la poesía, no es más que el espíritu formado en lo infinito –lo divino–, es el centro del espíritu una vez hallado a través de la filosofía. No obstante, la poesía es un momento simultáneo a la filosofía, ambas acontecen a la par;

⁶⁰ Puede significar: creación, fabricación, composición, poesía y poema (Cfr. *Diccionario manual griego VOX*).

⁶¹ Cfr. *Absoluto literario*, pp 32.

La obra es la convergencia de la materia –filosofía– y la forma –poesía–, sin éstas la *producción* de la obra no es *efectiva*; no hay materia sin forma y viceversa. Por lo tanto, la poesía es el otro extremo de la religión; necesita de ésta, de su contenido para desarrollarse plenamente, pues el objeto de la *actividad* poética –la producción de obra– es el espíritu y todo lo que este implica.

En el examen realizado en páginas anteriores sobre la filosofía resuena, en especial los tratamientos a la epistemología romántica, y tiene su eco en la poesía, pues concluí, partiendo de la definición de la reflexión absoluta como *pensarse a sí mismo*⁶², que espíritu y pensamiento son una y misma cosa. Si la actividad poética recae sobre el espíritu, esto es, el pensamiento; la actividad no es más que el *uso activo*, voluntario y productivo del pensamiento⁶³. La creación poética y pensamiento son, entonces, lo mismo, pues todo producto de la actividad del pensamiento es de su misma naturaleza: pensamiento.

La poesía es, según lo dicho, una *disposición creativa* sobre el espíritu, sobre la individualidad; es una *actividad*, al igual que la filosofía, formadora de la individualidad a través de la *producción* de obra, a través del *trabajo*⁶⁴ sobre la materia, pues en la *producción* se expresa y *manifiesta* toda la riqueza del espíritu: la individualidad formada y en formación. La poesía conduce al espíritu por otro camino, al parecer, hacia la religión, hacia lo infinito, hacia una *vida* eterna que expresa con toda su potencia productora y creadora la interioridad del espíritu, la despliega en un mundo; mundo *creado* por el espíritu. Por lo tanto, el mundo es contenido de la poesía, es un asunto a tratar. El espíritu

⁶² Cfr. *Sujeto: límite del mundo*.

⁶³ Cfr. *Enciclopedia*, 1339 IV.

⁶⁴ Cfr. Nota al pie 14.

crea, a través de la actividad poética *–producción–*, un mundo *–su mundo–*; éste está implicado en el tratamiento poético de la religión. La poesía trata, también, el mundo como *producto* del espíritu, como trabajo sobre sí mismo en su despliegue de la interioridad.

La formación de la individualidad en y a través de la poesía es un sendero paralelo, en sentido no euclidiano, al de la filosofía: aparentemente son disposiciones x distantes la una de la otra: nunca llegarían a tocarse, pero bajo una perspectiva llegan a converger en un punto. La perspectiva a la que hago mención es la religión, bajo esta esfera infinita e inagotable convergen y conviven filosofía y poesía como una y misma cosa. Pero no me adelantaré más a estas intuiciones, pues trataré, primeramente, la cuestión de la fantasía.

2.2 CREACIÓN Y PRODUCCIÓN: LA FANTASÍA

¿Cómo acontece la *creación* del mundo? ¿cómo la *producción* poética del espíritu sobre sí mismo produce mundo? La fantasía es la facultad creadora del espíritu, ella “es el órgano del hombre para la divinidad” (*Ideas*, §8); hombre que domine la fantasía será artista, o sea, será un hombre en medio de la infinitud de lo divino que expresa, a través de la *producción* de la obra, lo divino interior. La fantasía implica, entonces, no sólo *creación* y *producción* de imágenes del y en el espíritu, sino también la creación *efectiva* de obra. No olvido que la obra es expresión del centro del espíritu tanto en: producción material, acciones, costumbres y hechos concretos, esto es, materialidad⁶⁵. Si la *actividad* poética comprende el contenido de la religión, es decir, la individualidad desplegada en un mundo por la *producción* de obra, entonces la poesía como *actividad* implica conocimiento del mundo, o sea, conocimiento de lo divino.

⁶⁵ Cfr. Página 8 de este trabajo.

El artista junto con la fantasía *produce* y *conoce* su mundo⁶⁶, ejercitando la fantasía pone en acto la actividad propia de la divinidad, la creación. Por lo tanto, el artista *deviene* en dios, pues la producción del mundo es, simultáneamente, la formación de la individualidad; “convertirse en Dios, ser hombre, formarse, son todas expresiones que significan lo mismo” (*Athenäeum*, §262). Al igual que en la filosofía *conocerse a sí mismo* es, parece que con necesidad, conocer el mundo (interior y exterior), no obstante, la producción de obra es el medio de la poesía para el *conocimiento de sí mismo*.

La expresión de la interioridad del espíritu, de lo divino interior –la religión propia– es la expresión de la esencia de la humanidad. Podría pensar, erróneamente, la expresión de la interioridad como un gesto puramente subjetivo e incluso, si soy más radicales, puedo interpretar esto como un solipsismo. Podría recordar el examen a la epistemología romántica hecho en anteriores páginas, allí concluyo la coincidencia entre el puro solipsismo y el puro realismo a través de la reducción del sujeto metafísico a un sujeto como límite del mundo. Sin embargo, no veo necesario esto, pues el desarrollo natural de la *actividad* poética –la *producción* de obra– conduce a la convergencia entre mundo interior y mundo exterior: ambos se implican mutuamente.

La producción de obra es, de un lado, la humanización del mundo: el espíritu desplegando su interioridad en y sobre el mundo y; de otro lado, mundanización de la humanidad: la actividad poética *produce* mundo como creación y obra humana. Por lo tanto, la actividad poética romántica por sí misma tiene las mismas implicaciones, ya mencionadas, que la epistemología romántica. A pesar de esto, resalto una diferencia: la

⁶⁶ Cfr. *Sujeto: límite del mundo*.

naturaleza del conocimiento a través de la actividad poética es *práctica*. Producir obra, es decir, producir mundo y producirnos a nosotros mismo como obra, si bien implica conocimiento teórico, también implica conocimiento práctico: conocimiento que emerge del *trabajo* sobre y en el mundo⁶⁷. “Se concibe perfectamente... a fin de cuentas todo se convierte en poesía ¿no se convierte el mundo en ánimo finalmente?” (*Enciclopedia*, 1366 V).

La fantasía es, finalmente, la facultad creativa⁶⁸: el mundo es expresión de la interioridad del espíritu, de su centro. Producir mundo como obra del espíritu, o sea, de la humanidad, *es conocimiento práctico de sí mismo*, pues espíritu y mundo son una y misma cosa. Éste primero desplegándose en mundo –su mundo– se conoce a sí mismo, ahonda en sí y, a su vez, conoce el mundo como exterioridad de sí mismo. Parece entonces que *el conocimiento de sí mismo* implica conocimiento del mundo, pues éste es la exteriorización del espíritu fuera de sí. El poeta conoce, por lo tanto, lo desconocido de sí –del mundo– a través de lo conocido, “halla lo desconocido a partir de lo conocido” (*Enciclopedia*, 1362 IV) y así, “el poeta entiende mejor la naturaleza [el mundo] que la mente científica” (*Enciclopedia*, 1377 IV), porque *el conocimiento de sí mismo* es, a su vez, conocimiento de la naturaleza (conocimiento de lo divino): ahondar en sí mismo es conocer el mundo exterior.

Conocerse a sí mismo impregna, puedo observar, toda la *actividad* productiva de un artista, ésta no es ajena a la producción de sí mismo o para ser más exacto: la actividad poética, en tanto producción de obra de arte, deviene en *conocimiento de sí mismo* y del

⁶⁷ Cfr. *Manuscritos de filosofía y economía*, I. XXIV

⁶⁸ Entiendan por este término una actividad relacionada con la *creación* y no el adjetivo entendido hoy.

mundo... ambos como *producto* de la actividad ya mencionada. Por lo tanto, el mundo se define como poesía –actividad poética–, ésta es el medio de configuración práctica del mundo y del espíritu.

El otro extremo de la moneda de la religión: la poesía, la otra *disposición* que forma la individualidad a través de su actividad propia: la producción de obra. Sin embargo, si la poesía trata el espíritu, esto es, la expresión del mundo interior del individuo ¿qué es el mundo interior? El ánimo me parece que es la respuesta.

2.3 EXPRESIÓN DEL ÁNIMO

Antes de tratar la cuestión del ánimo estoy obligado a enfatizar su etimología latina: *anima*. Me sirvo de ella, porque actualmente el significado de “ánimo” no corresponde con el sentido que veo en los fragmentos románticos. Hoy por hoy, el significado de “ánimo” no va más allá del padecimiento de emociones. *Anima*, traducido como alma, implica *unidad*: un principio vital y de vida. Por lo tanto, la etimología da un matiz especial al ánimo, pues comprende la *unidad* y, en especial, la *vida*.

“La poesía es la representación del ánimo –del mundo interior en su conjunto. Su medio, las palabras, ya indican esto, porque son la manifestación externa del reino de las fuerzas internas (...)” (*Enciclopedia*, 1367 V). Novalis narra la coincidencia entre ánimo y mundo, ambos conceptos se implican mutuamente, pues tanto el ánimo como el mundo son singularidad universal. La universalidad del ánimo brota de la unidad, ya que en ella todos los elementos y fenómenos que ocurren se relacionan y conectan.

Nada en el ánimo acontece fuera de él y sin relación con los demás elementos que lo componen, “se puede afirmar que cada *pensamiento*, cada fenómeno de nuestro ánimo es el

elemento más individual de un conjunto absolutamente *original*” (*Enciclopedia*, 1369 V). El ánimo es, entonces, unidad original, irrepetible y singular; gracias a las relaciones internas florece, del ánimo, una *vida particular*: vida que no se repite. En pocas palabras, la universalidad se *manifiesta* en la unidad misma y la singularidad se *manifiesta* en las relaciones de los elementos individuales de la unidad.

Aparece ante mí la vida, que a lo largo de la investigación parece olvidada, sin embargo, siempre retoma su tierra... La vida se configura a razón del ánimo, y éste último se expresa en la *actividad* poética, entonces, si el interés principal de la vida romántica es la formación de la individualidad, esto es, la configuración de una forma de vida; el artista romántico ha de ser un estudioso de la vida, al igual que los pintores del color, el músico de los sonidos y el mecánico de la fuerza⁶⁹.

La vida es el objeto de estudio del artista, en ella se *manifiesta* el ánimo. Quien quiera ser poeta ha de conocer la vida y, en especial, su propia vida, que es expresión de su ánimo, para así articular y producir obra de arte. La obra de arte es, entonces, “un compendio, una enciclopedia de la vida espiritual de un individuo *genial*” (*Fragmentos críticos*, §78). O sea, la obra de arte es la expresión del mundo, de la vida interior del espíritu, de su ánimo para ser exacto. Mas, la obra de arte, sobre todo la actividad poética no se agota en la expresión del ánimo (mundo interior), pues también estimula el ánimo, “intenta provocar estados de ánimo interiores o imágenes o intuiciones –quizás también– danzas espirituales, etc. La poesía es [entonces] el arte de *estimular* el ánimo” (*Enciclopedia*, 1370 V).

⁶⁹ Cfr. *Enciclopedia*, 1365 IV.

El poeta es, finalmente, creador de obras, de mundo. Su filosofía es la creadora: su actividad es la producción de obra que *manifiesta* el centro del espíritu, esto es, el ánimo⁷⁰. El ánimo expresado en la obra imprime su ley en todo... el mundo es su obra de arte, es decir, es producto de la *actividad* poética del artista. El ánimo se extiende, su desarrollo *deviene* en mundo: todo fenómeno que acontece en el mundo es *creación* del ánimo. La argumentación me conduce a la cuestión del sujeto-objeto y su unidad, pero quiero matizar la diferencia de ambos senderos, pues de un lado, por la filosofía llego a la dichosa unidad por razonamientos teóricos; partiendo de la epistemología romántica que desemboca en ontología. Ontología situada en el centro de la investigación: la configuración de una forma de vida, la formación de la individualidad.

De otro lado, por la poesía aparece la cuestión ya citada –sujeto-objeto– y su unidad a través de razonamientos prácticos, a través del examen de la *actividad* productiva, esto es, el *trabajo* del artista. En el trabajo la unidad sujeto-objeto no aparece en su naturaleza teórica, sino en su naturaleza práctica; la unidad es *efectivamente real*, pues la obra – producto de la actividad poética– es expresión, creación y formación de la individualidad, o sea, del ánimo; y desplegando este último configura el mundo. La obra de arte abraza, entonces, tanto contenido del sujeto como el contenido del objeto, en ella –la obra– convergen, como unidad, ambos elementos de la relación mencionada.

El examen sobre la producción obra como expresión del ánimo me hace retomar, de nuevo, la naturaleza fragmentaria del pensamiento romántico. El fragmento está presente en

⁷⁰ La expresión del ánimo en la obra es también, simultáneamente, expresión de la religión propia, pues sólo es artista quién tiene “una visión original de lo infinito” (*Ideas*, §13). Parece entonces que el ánimo, principio de vida, es un fragmento de la divinidad infinita. La religión es *manifestación* del ánimo del individuo, es lo infinito de sí expuesto en obra, en mundo efectivo.

el tratamiento sobre la poesía. La obra poética como expresión del ánimo del artista también expresa un fragmento de lo divino, expresa la religión propia. La naturaleza fragmentada de la poesía implica no sólo la infinitud y la abundancia de la religión, pues no es posible asirla completamente; también implica que cada fragmento poseído por cada individuo formado (artista) es inagotable e infinito gracias a la esencia propia de la religión. Esto, sin duda alguna, me arroja a un tema famoso en los estudios sobre el romanticismo: la poesía universal progresiva.

2.4 POESÍA UNIVERSAL PROGRESIVA

La cuestión de la *poesis* como norte del tratamiento de la poesía desemboca acá... en la progresión infinita de la poesía, pero ¿qué significa esta progresión infinita? Encuentro la respuesta en la naturaleza de la obra poética, sin embargo, antes de poder examinarla es necesario traer a escena la epistemología romántica; la reflexión ocupa un lugar en el tratamiento de la obra de arte. No olvido que la producción de obra implica *conocerse a sí mismo*, es decir, autoconocimiento. La reflexión es la actividad a través la cual acontece *el conocimiento de sí mismo*, conocimiento que se da en dos niveles: la reflexión originaria y la reflexión absoluta.

Hablaré de esta última pues comprende ya la primera⁷¹. La reflexión absoluta es, como he narrado⁷², el repliegue del pensamiento, una vez desplegado, sobre sí mismo. El pensamiento se toma como objeto de su propia actividad; es *pensarse a sí mismo*, es decir, la reflexión absoluta es la *autolimitación* del sujeto a partir de sí mismo. Si parto de estas

⁷¹ Cfr. *Conocimiento de la naturaleza* de este texto.

⁷² Cfr. *Conocimiento de la naturaleza* de este texto.

intuiciones la obra poética es, particularmente la producción de la misma, medio de la reflexión absoluta, por lo tanto, la obra tiene un doble carácter... de un lado, es la expresión del ánimo, de las fuerzas internas de un individuo. Expresión que implica, de otro lado, el autoconocimiento: *conocerse a sí mismo*. Finalmente, aparece una intuición de Novalis: “en realidad sólo conocemos lo que se conoce a sí mismo” (*Enciclopedia*, 133 IV).

Regreso, dicho esto, a la naturaleza de la obra poética. La esencia de la obra radica en su *autolimitación*: “si está en todas partes nítidamente delimitada, pero sí dentro de los límites es ilimitada e inagotable, si es completamente fiel a sí misma, en todas partes igual, y no obstante, por encima de sí misma” (*Athenäeum*, §297). Aparece la naturaleza fragmentaria y sacrificial de la obra de arte; el fragmento está, por su lado, en la posibilidad de asir lo divino –lo infinito–, sin embargo, la posibilidad misma de asir lo infinito es su propia imposibilidad de aprehenderlo plenamente, semejante a tomar con nuestras manos agua de un lago: el agua rebosa de nuestras manos y se escurre entre los dedos, dejando una pequeña parte del lago en ellas (las manos).

El espíritu son las manos intentando tomar la infinitud del agua, lo divino: el mundo interior del individuo es un fragmento del lago divino. Por lo tanto, la obra tiene, al expresar el centro del espíritu–el ánimo–, la misma naturaleza: fragmentaria. El concepto de obra no se limita, como ya dije, a la definición cotidiana, va más allá. Comprehede: acciones, hechos, costumbres, palabras, esto es, vidas particulares⁷³. Estas vidas particulares, en formación, son vidas artísticas, pues el artista es por su relación con lo

⁷³ Quiero aclarar que la vida a la que hago mención no se reduce a los hombres, también abraza la sociedad, pues ella es, al igual que los hombres, individuo; es vida y en tanto lo es... es, a su vez, obra de arte.

infinito, por tener su propia religión. La obra poética no es más que la forma⁷⁴ de expresión de la vida romántica, del artista y del sacerdote⁷⁵.

El sacrificio entra, entonces, al escenario: “el artista que no sacrifica todo lo suyo es un esclavo inservible” (*Ideas*, §113). Si la obra de arte es la forma de expresión de la individualidad y ésta es esencialmente fragmentaria y sacrificial, entonces, la obra poética es, también, sacrificial... está “por encima de sí misma” (*Athenäeum*, §297). Sacrificar todo de sí:

el acto de superarse a sí mismo es en cualquier caso el supremo, el punto originario, la génesis de la vida... Así toda filosofía comienza cuando el que filosofa se filosofa a sí mismo, es decir, al mismo tiempo se destruye... y se renueva... con ello inicia la vida de la virtud, por medio de la cual la capacidad aumenta quizás hasta el infinito (Novalis citado por Benjamin)⁷⁶.

La autodestrucción y autocreación proveen al espíritu y, por consiguiente, a la obra poética de sentido: autolimitación. Ésta es un proceder infinito, la relación con el infinito es inagotable: el modo de conexión con lo divino es infinito, por lo tanto, la configuración de la obra poética es infinita e inagotable, dentro de sus límites. Encontrar un suelo firme ahondando en la poesía es, por su naturaleza, una tarea fracasada; sin embargo, el fracaso inminente de la tarea no es algo patético o indigno para el artista y su obra... es su máxima

⁷⁴ Walter Benjamin hace un pequeño examen de la forma respecto a la teoría del arte romántico y concluye que ésta es una teoría acerca de la forma, acerca de “la expresión objetual de la reflexión propia (...) Es la posibilidad de la reflexión en la obra (...) En virtud de su forma, la obra de arte es un centro vivo de reflexión” (Benjamin, 2017, pp. 91) La obra poética es la expresión del *conocimiento de sí mismo*, conocimiento que emerge de la relación con lo divino, esto es, la religión propia. Por lo tanto, la obra poética es expresión objetual de la religión, es un fragmento particularizado de ésta.

⁷⁵ Son una y misma cosa.

⁷⁶ Benjamin, 2017, pp. 83.

dignidad⁷⁷: reconocer su propia finitud en lo infinito, encontrar su centro del espíritu nadando en lo divino, cosa expresada en la obra poética –de misma naturaleza que el artista–.

Examinada la doble naturaleza de la obra poética, me es posible abordar la universalidad progresiva de la poesía. Por un lado, la universalidad de la poesía es la idea de la misma, es su concepto. Éste abarca las formas de exposición del espíritu en formación, esto es, la obra poética. Todas las formas de expresión –tipos de poesía– conectan constantemente, unas con otras y se unifican en una sola forma absoluta, se unifican en el concepto de poesía: un continuo de formas. Por otro lado, la progresión de la poesía es el continuo de formas, en ella contiene todas las formas anteriores y posteriores de poesía, es decir, está en *devenir*; su esencia está en nunca llegar a ser, “nunca ser perfecta⁷⁸” (*Athenäeum*, §116), pues un concepto “no se deja apresar en un aserto, un concepto es una serie de asertos, una magnitud irracional, impredecible, inconmensurable” (Novalis citado por Benjamin)⁷⁹.

Observo que la universalidad de la poesía implica su progresión, por lo tanto, la poesía romántica –universal y progresiva– es el concepto mismo de poesía, pues “teoría de los tipos de poesía tenemos muchas. ¿Por qué no tenemos todavía un concepto de poesía? Quizás tendríamos que conformarnos con una única teoría de los tipos de poesía” (*Fragmentos críticos*, §62). Los tipos de poesía son, bajo el concepto de poesía, formas de expresión del fragmento de lo divino que yace en ellas. Es decir, los tipos de poesía son

⁷⁷ Cfr. *Fragmentos críticos*, §37.

⁷⁸ La perfección como cualidad ha de ser entendida como completa, sin carencia alguna.

⁷⁹ Benjamin, 2017, pp. 115.

vidas particulares expresadas en la producción de obra... la poesía romántica es la expresión objetual de la vida anímica del individuo, es la producción del mundo interior y exterior. Finalmente, la relación de la poesía con lo divino es, a todas luces, la razón de su universalidad progresiva y la razón del centro vital de la poesía y el artista.

2.5 UN VACÍO: EL AMOR EN LA POESÍA

Conducido hasta este punto podría preguntarme ¿dónde quedó el amor, fuerza formadora, en el examen de la poesía? Los primeros románticos y algunos comentaristas, tratando la poesía dan poco énfasis a la cuestión del amor, no obstante, me atrevo a proponer una lectura de la poesía desde el amor, pues no estoy a ciegas. En el tratamiento de la filosofía, las intuiciones románticas citadas allí pueden conducir y arrojar luz sobre este aparente vacío.

Es necesario apelar a la capítulo sobre la filosofía para dar un tratamiento óptimo a la cuestión de la producción a través del amor (*poiesis amorosa*), pues “quién no conoce la naturaleza a través del amor, no la conocerá nunca” (*Ideas*, §103); es decir, el amor es necesario para conocer realmente la naturaleza (lo divino). Sin embargo, no puedo dejar de lado que el conocimiento del mundo exterior es, necesariamente, *conocimiento de sí mismo*. Conocer el mundo es conocer las profundidades del espíritu, pues éste primero es el despliegue del mundo interior, del ánimo. Por lo tanto, el amor es una fuerza formadora de la individualidad, y así, *conocerse a sí mismo* es formarse; “sólo a través del amor y a través de la conciencia del amor el hombre se convierte en hombre” (*Ideas*, §83).

Extrapolando estos razonamientos teóricos a la cuestión de la producción de obra, parece y me arriesgo a decir: la obra poética es sólo a través de la fuerza formadora... es

sólo a través del amor. Éste es, en pocas palabras, una fuerza *productiva*. La producción de obra poética está fundada en la fuerza del amor y todo el conocimiento práctico derivado de la producción –producir obra es producir mundo; producir obra es conocer el mundo a través de su producción– está cimentado en el amor, porque la producción de la obra poética, como expresión del espíritu (ánimo), es posible por el *conocimiento de sí mismo*⁸⁰. El amor es tanto en la filosofía como en la poesía la fuerza *formadora y productiva* de la individualidad.

La esencia del artista radica en su propia visión de lo infinito, radica en su propia religión... ésta sólo es accesible a través del amor, pues “mística es lo que sólo ve el ojo del amante” (*Athenäeum*, §273). La realidad del espíritu y del mundo es visible si y sólo si amamos... el amor es, entonces, la fuerza a través la cual el espíritu, la obra poética y el mundo –como producto de ambas– tienen su realidad más elevada, es decir, el amor es la fuerza que guía al espíritu a la inscripción del templo de Delfos: “*conócete a ti mismo*” (*Cármides*, 164d). El espíritu se eleva y reconoce lo divino interior *conociéndose a sí mismo*.

El *conocimiento de sí mismo* a través del amor desemboca en la producción de obra, esto es, la producción de mundo, como ya dije. Esta *poiesis amorosa*, creación a partir del amor, es la actualización de la fantasía (órgano para la divinidad). Por lo tanto, el amor como fuerza *productiva* es “convertirse en Dios” (*Athenäeum*, §262), no sólo por poner en

⁸⁰El conocimiento de sí mismo, que como vengo insistiendo y narrando es conocimiento del mundo, implica una relación interior y exterior, una relación matrimonial con lo esencialmente humano y lo divino (relación finito-infinito), es decir, “es una amistad desde todas partes y en todas direcciones, una amistad universal” (*Athenäeum*, §359). Esta relación de amistad es la definición del amor... éste es una relación con el mundo interior del espíritu y el mundo exterior del espíritu. El amor conduce, entonces, al conocimiento del mundo y de sí mismo a través de la relación: la amistad universal.

acto la facultad creadora –fantasía–, que asemeja al artista a Dios, sino porque convertirnos en Dios es ser hombre, es formarse, pues son expresiones de lo mismo. Así, la obra de arte (el mundo) es producto del amor, semejante a la creación divina. Por lo tanto, nos acercamos a lo divino, también, por la *poiesis amorosa*, es decir, por la producción de mundo (obra) a través del amor; no sólo por el conocimiento teórico de la naturaleza (lo divino).

He tratado hasta el momento filosofía y poesía “por separado”: la filosofía como la materia a trabajar: arcilla a modelar. La poesía como la forma de la materia: manos que dan forma a la arcilla. Ambas son completas por sí mismas, son unidades suficientes. Solo en ellas la obra individual, y entiendo por ésta: obra poética, vida propia e individualidad, puede abarcar el cosmos. Sin embargo, es momento de hacerlas converger... bien dice Schlegel: “según como se tome, poesía y filosofía son, o distintas esferas, o distintas formas, incluso los factores mismos de la religión. Intentad unir ambas y veréis que resulta sino religión” (*Ideas*, §46). “Todo lo que puede hacerse mientras filosofía y poesía estén separadas ya está hecho y consumado. Ahora llegó el momento de unificar ambas” (*Ideas*, §108).

Desemboco, entonces, en la religión: culmen de la investigación sobre la formación de la individualidad a través de la fuerza del amor.

3. Religión

3.1 RELIGIÓN: UNIDAD DE LAS DOS CARAS

He examinado, llegado a este punto, la filosofía y la poesía como caras distintas de una misma moneda: la religión. Me he servido de distintas intuiciones románticas para desarrollar, acorde a mi interés principal –la formación de la individualidad a través de la fuerza del amor–, la filosofía y la poesía como *disposiciones* y *actividades* explotan y despliegan una vida concreta: la vida romántica o, si se quiere, la vida artística. He desarrollado la materia (filosofía) y la forma (poesía) hasta su convergencia, hasta el cruce de sus caminos haciéndose uno. La investigación me fuerza y reconozco la necesidad de ahondar y examinar la unidad de la materia y la forma (el *hylemorfismo*).

Sin embargo, quiero dejar sentado antes de iniciar este último momento el sentido de este pequeño examen. No haré una teología –discurso positivo sobre la naturaleza de Dios–; si bien el conocimiento de Dios⁸¹ –la contemplación y experimentación de lo divino– es fundamental, pues es fuente de vida⁸². Mi interés está en las implicaciones vitales que tiene dicho conocimiento. Pretendo a partir de la forma de vida romántica dar tratamiento a lo divino, a la religión. Veo, leo y pienso a través de este cristal... abordaré, entonces, la religión a partir de la formación de la vida, de la ética (ἔθος o ἦθος). Asistirme de la etimología del término no es un gesto arbitrario, como ya hice⁸³, me permite matizar que la ética no trata sólo de las acciones morales y las costumbres, sino también de la forma de habitar el mundo, de la configuración de un hábitat a través del *conocimiento de sí mismo*.

⁸¹ Conocimiento de la naturaleza.

⁸² Cfr. *Enciclopedia*, 1755 IV.

⁸³ Cfr. Página 15 de este trabajo.

Por lo tanto, la religión es, bajo la mirada de la ética, una forma de habitar el mundo interior y exterior.

Esto no es innovador ni mucho menos algo nuevo en la historia de la filosofía o del pensamiento... la pregunta por la forma de vida, como narré en la introducción, ya ha sido planteada innumerables veces y las respuestas a ésta son, igualmente, incontables. Sin embargo, el primer romanticismo apuesta por un proyecto vital *revolucionario*, revolución desde la interioridad más profunda del espíritu, una revolución en y desde la propia vida, es decir, una revolución en la forma de vida. Esta revolución tiene su propio estandarte: la religión o la *nueva mitología* como a los románticos les gusta llamarla. Mas, en toda revolución es necesaria una preparación, unas condiciones *materiales* que posibiliten tal giro.

Aventurarse en la vida romántica es ir a las profundidades del espíritu, es adentrarse en el *idealismo*⁸⁴, el primer momento de la formación de la individualidad. Esta es la razón de exponer primeramente la filosofía; es con ella que el espíritu desplegando su interioridad halla su centro, su propia religión. El espíritu profundiza en sí mismo, se *conoce a sí mismo*. “Ahí donde cesa la filosofía tiene que comenzar la poesía” (*Ideas* §48) pues, “quien tiene religión articulará poesía (...)” (*Ideas*, §34). Aparece, entonces, el segundo momento de la formación de la individualidad, el momento de producción de obra –poesía–; producción que implica una formación del espíritu, similar al momento filosófico, pues el artista expresa en la obra el centro de su espíritu y, así, da una forma *concreta* a dicho

⁸⁴ Recuerdo lo narrado en el primer capítulo de esta investigación: el idealismo es materialismo.

centro: la obra *manifiesta* la interioridad del espíritu. El espíritu a través de la obra se *conoce a sí mismo*.

Finalmente llegamos al último momento, la religión. Sería un error concluir que la religión es un resultado entre los dos momentos anteriores, similar a la suma entre dos números. No obstante, este proceder de pensamiento obvia el desarrollo interior y orgánico de los conceptos; la religión no aparece como resultado de una operación, incluso en la misma operación el resultado está ya potencialmente⁸⁵. Por lo tanto, la religión está en potencia desde el primer momento de la formación individual⁸⁶...

sólo por medio de la religión se transforma la lógica en filosofía, sólo de ella proviene todo por lo que ésta es más que una ciencia. Sin ella [la religión], en lugar de una poesía eterna e infinita, tendríamos novelas o el consabido jugueteo que se denomina hoy arte bello (*Ideas*, §11).

La religión es, entonces, la piedra de toque de la filosofía y la poesía... con esta primera ambas tienen su expresión más elevada y su sentido más pleno. Estos razonamientos no implican que filosofía y poesía son siervas en función de la religión. Filosofía, poesía y religión son *actividades* y *disposiciones* del espíritu, son pensamiento, pues toda actividad del espíritu es pensamiento; espíritu y pensamiento son una y misma cosa. Así, la relación entre estas tres disciplinas no es jerárquica: vasallo y amo. La razón de su exposición en este orden específico es por la claridad explicativa que tiene para mí,

⁸⁵ El uso de los términos referentes de la filosofía aristotélica, potencia y acto, no es algo azaroso. Introducir estos conceptos me permite pensar el desarrollo de los conceptos en su despliegue orgánico y no como operaciones científicas con un resultado. Por lo tanto, filosofía, poesía y religión son conceptos que se desarrollan y se implican mutuamente como un organismo vivo en movimiento.

⁸⁶ Similar a un silogismo en el que la conclusión está contenida en las premisas, la religión está contenida en el primer momento, sea éste la filosofía o la poesía. Ambas son medio (término medio) de la religión.

pero esto no dice nada más de lo dicho. Toda expresión del pensamiento es, evidentemente, pensamiento; el pensar sólo *produce* pensar. Filosofía y poesía son, por lo tanto, caras de la religión, ambas se dirigen a ella por sus propios caminos, es decir, la formación de la individualidad, la configuración de una forma de vida acontece por y en la religión. Pero ¿en qué consiste la religión y forma de vida romántica?

3.2 ESTÉTICA-ÉTICA Y RELIGIÓN

La religión propia, de cada individuo, es *una* relación entre lo finito y lo infinito⁸⁷, es *un* matrimonio entre la humanidad del artista y lo divino; o sea, la religión es *una* relación *concreta* consigo mismo y, así, con el mundo. Esta relación emerge por el *conocimiento de sí mismo* –ir a las profundidades del espíritu y hallar el centro del mismo: lo divino– Por lo tanto, el “*conócete a sí mismo*” (*Cármides*, 164d) es el cauce elegido para navegar y examinar la forma vida romántica, la religión; el *conocimiento de sí mismo* comprende las condiciones necesarias para la configuración de la vida artística, de una ética. De un lado, la filosofía o el idealismo, como lo llaman los románticos y, de otro lado, la poesía o realismo. Ambos momentos conducen al *conocimiento de sí mismo*, uno por la vía teórica, la reflexión absoluta, y otro por la vía práctica, la producción de obra: *poiesis amorosa*.

Si la religión ha de surgir de las profundidades del espíritu, entonces el *conocimiento de sí mismo* es necesario, pues el centro del espíritu se halla si sólo si el contenido interior es desplegado y desarrollado fuera de sí, para, posteriormente, regresar a sí mismo en eterna transformación. O sea, es a través de la reflexión absoluta, pensamiento

⁸⁷ “Toda relación del hombre con lo infinito es religión (...)” (*Ideas* §81).

que se toma así mismo como objeto de su propia actividad o *pensarse así mismo*, que la religión emerge del interior del espíritu, pues en la unidad del sujeto-objeto el pensamiento puede reconocer y coincidir con lo divino interior y exterior; “pues es lo mismo es (para) pensar y (para) ser” (*De la naturaleza*, B3).

Esta relación de reconocimiento y coincidencia es la fuerza del amor, es decir, el amor es un elemento de la formación de la individualidad que permite esta relación del espíritu con el mundo, con lo divino; “el amor es una amistad desde todas partes y en todas direcciones, una amistad universal” (*Athenäeum*, §359) ... amistad definida como matrimonio, o sea, una relación entre lo humano y lo divino⁸⁸, entre lo finito e infinito. El amor es necesario para el desarrollo del contenido del espíritu, su despliegue fuera de sí y su regreso, y por consiguiente, es necesario para la unidad entre sujeto-objeto; el amor permite el reconocimiento de lo divino interior y lo divino exterior –relación de lo humano y lo mundano–;

si bien no vemos a Dios, vemos lo divino por doquier. En primer lugar y del modo más auténtico lo vemos por cierto, en el medio de un hombre pleno de sentido, en la profundidad de una obra humana viviente (*Ideas* §44).

El amor es *conocimiento de sí mismo* en su sentido más extenso e implica, incluso, un tipo de individuo concreto, conocido y vivido por todos. El artista o el sacerdote es “hombre pleno de sentido, es la obra humana viviente” (*Ideas* §44), pues “artista puede ser sólo aquel que tiene una religión propia, una visión *original* de lo infinito” (*Ideas*, §13), en pocas palabras, el artista es aquel que está en formación. Parece, entonces, que *el*

⁸⁸ Cfr. *Athenäeum* §34.

conocimiento de sí mismo o *pensarse a sí* configura una vida concreta, configura una forma de habitar el mundo, una religión con su respectivo sacerdote, mas esto no se agota allí. El artista definido como obra viviente implica una vieja cuestión ya tratada: la fantasía, facultad creativa del hombre que desemboca en la cuestión de la *producción* de obra. Es aquí donde acaba *el conocimiento de sí mismo* a través de la filosofía y comienza *el conocimiento de sí mismo* a través de la *poiesis* amorosa: poesía.

La fantasía es la facultad creativa del hombre y es a través de ésta que la expresión del espíritu en obra de arte es *efectiva*, pues la fantasía es “el órgano del hombre para la divinidad” (*Ideas* § 8). La fantasía tiene una doble función, de un lado, la expresión de lo divino interior en obra y, de otro lado, actualiza la capacidad creadora del hombre; el hombre se forma, expresando su espíritu a través de la obra que implica, a su vez, la movilización de la creatividad, se convierte en Dios⁸⁹. Por lo tanto, *producir* una obra de arte es *materializar* el espíritu: exteriorizar lo divino interior del espíritu, exponerlo y producirlo fuera de sí. Exteriorizando el centro del espíritu lo divino es conocible, se hace consciente al espíritu. La producción de obra conlleva, entonces, el *conocimiento de sí mismo*.

Si la obra de arte es *realmente efectiva*, pues es producto de la fantasía, y su naturaleza depende de lo divino interior, lo expresa; entonces el *conocimiento de sí mismo*, por medio de la producción de obra, es también conocimiento del mundo. El conocimiento del mundo adviene por la producción de obra, mas, no es posible acceder plenamente este conocimiento sin el amor... “quien no conoce la naturaleza a través del amor, no la

⁸⁹ Cfr. *Athenäeum*, § 262.

conocerá nunca” (*Ideas*, §103). El amor es, entonces, fuerza que moviliza el *conocimiento de sí mismo* y, así, del mundo, pues permite la relación entre lo finito y lo infinito, entre lo humano y lo divino, permite la relación entre lo divino interior y exterior: una amistad universal.

Ahora bien, hombre al producirse desde y por sí mismo produce su mundo⁹⁰, la obra es expresión del mundo interior del espíritu. Mundo e individuo son *unidad*. La relación del espíritu con el mundo, como dos entidades separadas, se establece y se supera, por medio del amor, porque todo aquello fuera del espíritu –el mundo– es el contenido interior de éste desarrollado. Llego a la misma conclusión de la filosofía, narrada páginas atrás, a través de razonamientos prácticos. Esta conclusión es lo que he buscado en esta investigación: la configuración de la individualidad y lo que ella implica es una forma de *habitar* el mundo, es una forma de vida concreta: la religión, pues “nuestra vida entera es un *oficio* divino” (*Enciclopedia*, 1761 II).

La definición de *trabajo* de Marx en los *Manuscritos económicos filosóficos* expresa claramente el espíritu romántico de la producción de la obra: “en el trabajo toda la diversidad natural, *espiritual* y social se *manifiestan*” (*Manuscritos de filosofía y economía*, I. II). La religión es, por lo tanto, un trabajo. Siguiendo la definición que tomo prestada, la religión expresa el contenido particular del espíritu y del mundo, expresa lo divino de ambas dimensiones. Si puedo decir que la religión es un *trabajo* u *oficio* que expresa la diversidad del espíritu y del mundo, entonces, hay infinidad de formas de trabajo, de formas habitar el mundo, pues “*una* relación concreta con lo divino debe ser tan

⁹⁰ “El hombre es una mirada creadora y retrospectiva de la naturaleza hacia sí misma” (*Ideas*, §28).

insoportable para el místico como un aspecto determinado de la misma, como un concepto de la misma” (*Ideas*, §40), por lo tanto,

Los virtuosos en géneros cercanos son los que menos suelen entenderse y la vecindad espiritual suele también producir hostilidades. Así, se encuentra con frecuencia que hombres nobles y cultivados [en formación] que *poetizan*, *piensan* y *viven* divinamente, que se aproximan a la divinidad cada uno por otro camino, se niegan entre sí la religión, no en aras del partido o sistema, sino por la falta de sentido para la individualidad religiosa. La religión es, en efecto, grande como la naturaleza; sin embargo, el más eximio sacerdote tiene una parte de ella. Hay una infinidad de modos de religión (...) (*Athenäeum*, §327).

Aparentemente existe un traspié con la infinidad de caminos hacia la religión, pues la diferencia entre los mismos parece producir hostilidad, lo cual imposibilitaría la comunidad, culmen de la formación de la individualidad. Quiero recordar la labor formativa de los artistas y sacerdotes: no deben querer nada más que formar y no pueden hacer cosa distinta a formar. Por lo tanto, si bien la hostilidad está presente, no es un mal en la comunidad formada por los artistas; su función es estremecer el centro del espíritu de los hombres, es ser *médium* de lo divino; su vida ha de estar consagrada a la divinidad⁹¹. Su vida es obra viviente que *manifiesta efectivamente* lo divino. Quienes contemplan lo divino, a través del hombre lleno de sentido –el artista–, podrán paulatinamente hallar su centro del espíritu, lo divino interior y, así, hallar su propia religión.

⁹¹ Cfr. *Ideas*, §113.

Se configura, entonces, una comunidad religiosa, una comunidad de artistas; “solamente a través de la religión alcanzarán los hombres la verdadera unidad” (*Enciclopedia*, 1780 IV). Unidad, de un lado, de la filosofía y la poesía y, de otro lado, la unidad de los hombres⁹², esto es, la cultura. La religión es, gracias a su naturaleza de *oficio* o *trabajo* que expresa la interioridad del espíritu en obras concretas, el alma de la cultura. Ésta se configura desde y por las obras vivientes (acciones, costumbres, palabras, etc.) de cada individuo que la conforma; finalmente, hallar la propia religión es configurar *un* hábitat para el espíritu, es acceder a *una* vida eterna que sólo puede buscarse en Dios.

Si bien la religión configura *una* forma de vida, su carácter no es dogmático, no se establece *un único* sendero por el cual puede transitar el espíritu, pues traicionaría el espíritu del romanticismo. La naturaleza insondable de la religión es una intuición *irónica*... no se establece la vida romántica como única vida vivible; la vida romántica comprende un sin fin de vidas particulares, vidas acordes con las propias inclinaciones del espíritu, vidas que infinitamente mutan y se transforman: su formación no cesa, al igual que los caminos hacia la religión. Podría decir, con mayor claridad, que las distintas sendas para acceder a la religión, para acceder a *una* forma de habitar el mundo, nuestro mundo, cobijan y defienden el interés proyectivo –proyecto de sistema– del romanticismo. Schlegel y Novalis pretenden un proyecto de sistema de pensamiento por la naturaleza infinita e inagotable de su objeto, la divinidad, pues “es igualmente mortal para el espíritu tener un sistema como no tenerlo” (*Athenäum*, § 53).

⁹² “La religión es la fuerza centrípeta y centrífuga en el espíritu del hombre, y lo que las une” (*Ideas*, §31).

La religión es, según narro hasta este punto, la configuración de una vida particular: vida artística o romántica. Esta es la razón de desarrollar, primeramente, el contenido interior de la filosofía y la poesía como momentos de una formación de la individualidad, formación dada por la fuerza del amor, pues es con ella que acontece la *formación* y *producción* de una vida artística. “Todas nuestras inclinaciones [naturales del espíritu] parecen no ser más que religión aplicada (...) (*Enciclopedia*, 1798 V), por lo tanto, la formación de la individualidad emerge de las profundidades del espíritu, del centro más originario del hombre; la individualidad es “lo originario y eterno en el hombre” (*Ideas*, §60); es lo divino interior expresado en obras, es la vida particular de cada individuo; estas vidas son los envoltorios del amor, son las formas del amor. Por lo tanto, éste es fuerza de la formación y producción de la individualidad, esta fuerza moviliza los momentos tres: filosofía, poesía y religión... momentos del *conocimiento de sí mismo*.

3.3 CAPITALISMO Y SENSIBILIDAD

Trataré de esbozar una respuesta a un problema al cual he sido arrojado: si la investigación que he tratado realizar danza alrededor de centro, esto es, la forma de vida romántica y sus supuestos e implicaciones ¿por qué no es, al parecer, *manifiesta* esta forma de vida hoy? Ya ha mostrado la coincidencia entre solipsismo y realismo, he mostrado la *unidad* entre sujeto-objeto que implica que ser y pensar son una y misma cosa. No quiero, nuevamente, desarrollar estos tópicos, sin embargo, son mi soporte para una posible respuesta al problema.

Toda *actividad* y *disposición* del espíritu, sea filosofía, poseía o religión, forma y produce el espíritu y, así, el mundo. Si la *producción* de obra de arte configura el mundo,

éste ha de manifestar toda la diversidad social, cultural y del espíritu, mas, aquí se enraíza el problema: el concepto de producción o trabajo ha sido parasitado por el capital. Me sirvo de Marx y de su investigación en *Manuscritos de filosofía* I, II y *economía*, éste examina el *trabajo* y *trabajo abstracto*; en éste primero “toda la diversidad natural, espiritual y social de la *actividad* individual se manifiesta”. Mientras que, en el *trabajo abstracto* “es indiferente a la *real* actividad individual”.

El artista, inmerso en el capital, lucha por su subsistencia física la cual implica un deseo por ganar más, deseo que conduce a sacrificar más de sí pues su ganancia depende del producto del trabajo, es decir, “han de realizar, en aras de la codicia, un trabajo esclavo. Con ello acortan su vida” (*Manuscritos de filosofía* I, III). La propia subsistencia física del artista lleva a su autoaniquilación vital y espiritual, pues el producto de su trabajo, por ser abstracto, ha sido arrebatado: su trabajo se enfrenta al propio artista. En el capital el cuerpo y el espíritu del artista son reducidos a actividad abstracta, despojados de toda riqueza diversidad espiritual; son reducidos máquina. Por lo tanto, la sensibilidad e individualidad configurada por la forma de vida del capital es contraria a la sensibilidad e individualidad configurada por la forma de vida romántica no sólo por arrebatar del *trabajo* o la *producción* de obra la riqueza espiritual allí *manifiesta*, sino por amputar la sensibilidad. La sensibilidad humana, la vida humana es reducida a “vida útil” de máquina.

En esta condición, quiero pensar, adquiere más importancia una revolución romántica que recupere nuevamente el espíritu, el individuo, la vida manifestando y expresando la potencia vital contenida en los mismo. La formación y producción del espíritu y del mundo ha de volver a nuestras manos, pues “el hombre es tierra que anda” (Atahualpa Yupanqui).

“He expresado algunas ideas cuya mirada se orienta al centro. He saludado el alba en mi sentir, desde mi punto de mira. Quien conozca el camino, que haga lo mismo en su sentir, desde su punto de mira” (*Ideas*, §155). Puedo resumir esta investigación en escuetas palabras: sin la fuerza del amor no es posible la estética, ni la ética, no es posible la forma de vida romántica, no es posible el pensamiento, no es, entonces, posible “encontrarse en todas partes como en casa” (*Enciclopedia*, 131 IV).

Conclusión

A los pocos que me aman y a quienes yo amo, a los que sienten más que a los que piensan, a los soñadores y a los que depositan su fe en los sueños como únicas realidades, ofrezco este Libro de Verdades, no como Anunciador de Verdad, sino por la Belleza que en su Verdad abunda, haciéndola verdadera. A ellos presento esta composición sólo como un Producto de Arte, como una Novela o, si no es una pretensión demasiado elevada, como un Poema.

Lo que aquí propongo es verdadero; por lo tanto, no puede morir; y si de alguna manera fuese hollado y muriese, «nacerá de nuevo a la Vida Eterna».

Edgar Allan Poe, *Eureka*.

He tratado de conducirme a través de las intuiciones románticas enfatizando mi interés principal: el amor como fuerza formativa y productiva de la individualidad. Mi mayor esfuerzo está puesto en esta investigación, no sólo por mis pretensiones de claridad y un estilo propio cómo les narré en el inicio, sino por la *disposición* con la que abordo las cuestiones filosóficas: mis más profundas preocupaciones están escenificadas aquí. Esta es la razón de las decisiones que me atreví a tomar respecto a la escritura de este texto... mi verdad, mi espíritu está narrado en estas palabras. No son de mi interés los juicios

valorativos respecto a la investigación. Si de algo ha de servir mi esfuerzo es para seguir *examinando* cada asunto que se da por disuelto o solucionado, pues podríamos caer en dogmatismos y perder la capacidad de asombrarnos ante el mundo.

Quiero insistir en el quehacer filosófico como *actividad* vital, es allí que filosofía y vida convergen, es allí donde emerge la pregunta por la vida y cómo ha de ser vivida ésta. Todo el quehacer filosófico, si acepto el supuesto ya mencionado, conduce a la estética-ética, a la forma de habitar el mundo desde y por sí mismo. Cada quien lo hará bajo sus propias inclinaciones y esta investigación fue una pequeña muestra de no desistir de la tarea: examinar el amor como fuerza formativa y productiva de la individualidad, del mundo, en últimas, fuerza del pensamiento.

Todo conocimiento de la naturaleza es *conocimiento de sí mismo*, partiendo del supuesto spinozista (Naturaleza naturada y Naturaleza naturante), y éste conocimiento emerge de la fuerza que arroja fuera de sí al espíritu para regresar una vez desplegado⁹³ en mundo: el amor. Este movimiento espiritual forma y produce la sensibilidad, la individualidad, por lo tanto, el amor romántico es un concepto digno de mi atención, sus implicaciones son grandes y graves. Está en juego la epistemología, la ontología, la estética, que no es otra cosa que ética, la sensibilidad, el trabajo, el arte, la comunidad, el mundo, la vida, el pensamiento, etc. El amor romántico guarda una potencia vital, creativa y revolucionaria poco explorada y explotada, en él encuentro un suelo fértil donde cultivar pensamientos para, posteriormente, recogerlos como frutos de todo un proceso orgánico.

⁹³ El despliegue del espíritu fuera de sí no sólo implica conocimiento de sí mismo y del mundo, implica también *producción* de espíritu y de mundo. O sea, todo conocimiento teórico es práctico.

Mi investigación trató de dar respuesta a la cuestión socrática sobre la forma de vida. Me sirvió de distintos autores de la historia de la filosofía afines a mi naturaleza: Platón, Aristóteles, Spinoza, Schlegel, Novalis, Fichte, Feuerbach, Hegel, Marx, Nietzsche, Wittgenstein e incluso autores como Emily Dickinson y Edgar Allan Poe tienen su lugar. Trate de jugar con sus pensamientos: situarlos en posiciones distintas, retorcerlos hasta tratar de romperlos o estirarlos hasta el límite. Si algo ha de quedar de este esfuerzo que pongo en estas pocas páginas es la disposición a seguir jugando con el pensamiento, pues es lo único que tenemos.

Sobre las cuestiones filosóficas tratadas poco puedo decir... he llegado al puerto que destiné en un inicio, con dificultades o no: he procurado mostrar la potencia de vida y pensamiento del primer romanticismo, trate de extirpar el gusano de la moralidad que impera hoy: "la romantización es mala". Atendí a los fragmentos desde ellos mismos para no caer en el error concluyendo que su contenido ya ha sido mostrado completamente; el romanticismo, por sus pretensiones revolucionarias desde las profundidades del espíritu, es inagotable y las pretensiones de agotarlo siempre serán injustas.

Me embarqué rumbo a las profundidades del espíritu, de la revolución desde el espíritu mismo para una estética-ética, para una forma de vida acorde a las inclinaciones.

Bibliografía

TEXTOS PRINCIPALES

- Aristóteles. (1983). *Ética Nicomaquea* (A. Gómez Robledo. Trad.) México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica* (T. Calvo Martínez. Trad.) Madrid: Editorial Gredos.
- Feuerbach, L. (2009). *La esencia del cristianismo* (J. L. Iglesias. Trad.) Madrid: Trotta.
- Fichte, G.F. (2011). *El destino del hombre* (J. R. Gallo Reyzábal. Trad.) Salamanca: Sígueme.
- Marx, K. (2008). Carta al padre. En *Escritos de juventud sobre el Derecho* (R. Jaramillo. Trad.) Barcelona: Anthropos.
- Marx, K. (2008). Observaciones sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana. En *Escritos de juventud sobre el Derecho* (R. Jaramillo. Trad.) Barcelona: Anthropos.
- Marx, K. (1993). *Manuscritos: economía y filosofía* (R. Jaramillo. Trad.) Barcelona: Altaya.
- Hegel, G.W.F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (R. Valls Plana. Trad.) Madrid: Abada.
- Hegel, G.W.F. (2010). *Fenomenología del espíritu* (A. Gómez Ramos. Trad.) Madrid: Abada.

- Hegel, G.W.F. (1978). Primer programa de un sistema del idealismo alemán. En *Escritos de juventud* (J. M. Ripalda. Trad.) México: Fondo de cultura económica.
- Nietzsche, F. (2005). *Más allá del bien y del mal* (A. Sánchez Pascual. Trad.) Madrid: Alianza Editorial.
- Novalis. (1976). *Enciclopedia* (F. Montes. Trad.) Madrid: Editorial Fundamentos.
- Novalis. (2007) *Notes for a Romantic Encyclopaedia* (D. W. Wood. Trad) Albany: State University of New York Press.
- Schlegel, F. (1994). Ideas. En *Fragmentos para una teoría romántica del arte* (J. Arnaldo. Ed.) Madrid:Tecnos.
- Schlegel, F. (1994). Fragmentos de Athenäeum. En *Fragmentos para una teoría romántica del arte* (J. Arnaldo. Ed.) Madrid:Tecnos.
- Schlegel, F. (1994). Fragmentos de Lyceum. En *Fragmentos para una teoría romántica del arte* (J. Arnaldo. Ed.) Madrid:Tecnos.
- Schlegel, F. (1994). Alocución sobre la mitología. En *Fragmentos para una teoría romántica del arte* (J. Arnaldo. Ed.) Madrid:Tecnos.
- Schlegel, F. (2012). Fragmentos cítricos. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Schlegel, F. (2012). Athenäeum. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Schlegel, F. (2012). Ideas. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Schlegel, F. (2012). Sobre la filosofía. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Schlegel, F. (2012). Sobre la mitología. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Schlegel, F. (2012). Discursos sobre la mitología. En *El absoluto literario* (C. González & L. Carugati. Trads.) Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Wittgenstein, L. (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus* (J. Muñoz & I. Reguera. Trads.) Barcelona: Altaya.

TEXTOS SECUNDARIOS

Behler, E. (1993). *German Romantic Literary Theory*. New York: Cambridge University Press.

Benjamin, W. (2017). *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán* (A. Brotons Muñoz. Trad.) Madrid: Abada Editores.

Benjamin, A. y Hanssen, B. (Eds.). (2002). *Walter Benjamin and Romanticism*. Continuum.

Cascales, R. (2017). La primacía entre arte, religión y filosofía. Un debate abierto desde el Romanticismo. *Naturaleza y Libertad*. (9), 185-226.

D'Angelo, P. (1999). *La estética del romanticismo* (J. D. De Atauri. Trad.) Madrid: Visor.

Frank, M. (2004). *The philosophical Foundations of Early German Romanticism* (E. Millán-Zaibert. Trad.) Albany: State University of New York Press.

- Galfione, M. (2016). El arte de todas las artes: acerca del tópico arte y vida. *Revista Rigel*. 67-85
- Lacoue-Labarthe, P. y Nancy, J-L. (2012). *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán* (C. Gonzáles y L. Carugati. Trads.)
Buenas Aires: Eterna Cadencia.
- Millán-Zaibert, E. (2007). *Friedrich Schlegel and the Emergence Of Romantic Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Mika, C. (2015). Novalis' Poetic Uncertainty: A *Bildung* with the Absolute. *Educational Philosophy and Theory*.
- Nivala, A. (2017). *The Romantic Idea of Golden Age in Friedrich Schlegel's Philosophy of History*. New York: Routledge.
- Pabon, J. M. (2009). *Diccionario Manual Griego. Griego clásico-Español*. Vox.