

27  
29.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

NOVALIS:  
FILOSOFÍA, POESÍA Y RELIGIÓN  
(UNA TEORÍA VIVA DE LA VIDA)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA  
P R E S E N T A  
LUIS ANTONIO SILVA

COLECCIÓN DE FILOSOFÍA



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MEXICO D. F. 1997

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**NOVALIS:**

**FILOSOFÍA, POESÍA Y RELIGIÓN**

**(UNA TEORÍA VIVA DE LA VIDA)**

**LUIS ANTONIO SILVA FERNANDEZ.**

**A mis padres vagabundos, pobres;  
ellos solitarios y del Amor obreros.**

**"Solamente los poetas han comprendido lo que la Naturaleza puede significar para el hombre, y no es arriesgado afirmar que la solución más perfecta de la humanidad se encuentra en ellos y que, de ese modo, cada sensación se propaga con pureza por doquier, con sus infinitas modificaciones, a través del cristal y de la movilidad de dicha solución. Todo lo hallan en la Naturaleza, cuya alma sólo a ellos no rehuye; y en el trato que mantienen con ella, los poetas buscan, con mucha razón, toda la dicha y el encanto de la Edad de Oro".**

**Novalis**

"... el abandono a las fuerzas irracionales, singulares y entrevesadas de la Naturaleza engendra en nosotros un sentimiento de la coincidencia de nuestro interior con la Voluntad que las hizo nacer y acaban por parecernos creaciones propias, obra de nuestro capricho; vemos temblar y disolverse las fronteras entre nosotros y la Naturaleza, y conocemos un nuevo estado de ánimo en el que no sabemos ya si las imágenes reflejadas en nuestra retina proceden de impresiones externas o internas. Ninguna otra práctica nos descubre tan fácil y sencillamente como ésta hasta qué punto somos también nosotros creadores y cómo nuestra alma participa siempre en la continua creación del mundo. Una misma divinidad indivisible actúa en nosotros y en la Naturaleza, y si el mundo externo desapareciese, cualquiera de nosotros sería capaz de reconstruirlo, pues la montaña y el río, el árbol y la hoja, la raíz y la flor, todo lo creado en la Naturaleza está previamente creado en nosotros, proviene del alma cuya esencia es eternidad, esencia que escapa a nuestro conocimiento, pero que nos hace sentir como fuerza amorosa y creadora".      Hermann Hesse

"Las palabras son escritas con su bodega y su desván. El sentido común habita en la planta baja, siempre dispuesto al "comercio exterior", de tú a tú con el vecino, con ese transeúnte que no es nunca un soñador. Subir la escalera en la casa de la palabra es, de peldaño en peldaño, abstraerse. Bajar a la bodega es soñar, es perderse en los lejanos corredores de una etimología incierta, es buscar en las palabras tesoros inencontrables. Subir y bajar, en las palabras mismas, es la vida del poeta. Subir demasiado alto y descender demasiado bajo son cosas permitidas al poeta que une lo terrestre y lo aéreo. ¿Sólo el filósofo será condenado por sus semejantes a vivir siempre en la planta baja?".      Gaston Bachelard

## INDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
Notas de la Introducción.....	18
CAPÍTULO I: Filosofía y Poesía.....	20
Notas del Capítulo I.....	44
CAPÍTULO II: La Religión: Dios y Sophie.....	48
Notas del Capítulo II.....	66
CONCLUSIONES.....	69
Notas de las Conclusiones.....	75
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	76

**Advertencia:**

A continuación presentamos las abreviaturas de los textos de Novalis que fueron empleados para este trabajo:

*Escritos Escogidos* - *Esc. Esc.*

*Fragmentos* - *Frag.*

*La Enciclopedia* - *Enc.*

*Los Discipulos en Sais* - *D.S.*

*Enrique de Ofterdingen* - *E.O.*

*Himnos a la Noche* - *H.N.*

## INTRODUCCIÓN

¿Habrà que ser una persona melancòlica, nostàlgica, con herido corazòn, ilusa, desvariada, àvida de dolor, loca, desahuciada, enferma, rara, soñadora, apartada o automarginada, irracional y bien resuelta a tener fe no en *la Verdad* como los hombres y las mujeres de ciencia, sino en *las verdades*. (¿Por qué empeñarse siempre en querer reducir *las verdades* a lo que es simplemente *la Verdad*?). *La Verdad* es lo racionalmente concebible por su orden lógico, mientras que *las verdades* constituyen una dimensión de la realidad que rebasa este nivel de necesidad formal, estando de acuerdo con la Naturaleza sin que necesariamente se apegue a aquel orden lógico. ¿Habrà que ser así, decíamos, para preservar la congruencia con ciertas definiciones que se han dado<sup>(1)</sup> del concepto *romàntico* y no romper las estructuras discursivas de aquellos que, siempre con regla en mano, se encargan de determinar límites a todo y en todo? En verdad "necesitamos sueños, no lógica ni estructuras. Necesitamos reflexión y pensamiento, no un orden con pretensiones de verdad"<sup>(2)</sup>. ¡Qué terrible para ser *romàntico* tener que cumplir con todos y cada uno de los rasgos anteriormente señalados que engloban dicho concepto y contentarse nada más que con eso.

El ser *romántico* va más allá de simples motes, atiende ámbitos de la vida donde los parámetros lógicos no alcanzan para distinguir nada porque son insuficientes. Ser *romántico* es apreciar la vida, no renunciar a ella; es tal vez adoptar una actitud quijotesca, locuaz y ocurrente, pero sin dejar que nada humano escape. Que tal meta sea cumplida cabalmente es otra historia (pues muchos nos quedamos en el intento) y en esta ocasión revisaremos lo que distingue a Novalis de los demás actores de la vida (3). En este sentido, "Novalis es el único poeta del romanticismo, sólo en él se ha hecho canto el alma entera del romanticismo, y exclusivamente en ella...La vida y la obra de Novalis forman una unidad inseparable, y como tal unidad son un símbolo de todo el romanticismo, parece como si la poesía del romanticismo, expuesta a la vida y extraviada en ella, se salvara por la vida de Novalis, volviera a ser por ella poesía depurada y auténtica" (4). ¿Cómo fue esto posible? Seguramente con muchísimos más elementos de los que una definición podría abarcar; sin embargo, lo más sencillo es imprimir en una personalidad como la de Novalis una palabra que, al oscurecer el valor real de la Vida, nos ayude a terminar pronto con el problema que plantea su comprensión.

Aquel que se dedica puramente a las delimitaciones de esa indole también posee ciertos atributos poéticos. El nombra, pone nombres a todo para que nada se escape y, aunque la Palabra dé origen, su misión se contrapone con mucho a la del poeta, que es la de *crear vida*. Pero no crea nada porque piensa que todo ya está hecho, que sólo hay que ir desprejuiciadamente hacia su objeto de investigación, ponerle un nombre y entenderlo en sus determinaciones causales. ¡Loable tarea la de este artista de la ciencia! Su labor queda cumplida satisfactoriamente; no hay problema sin solución. Dickens presentó a este héroe en una forma grotesca, encarnado por Thomas Gradgrind: "Un héroe realista que gusta de hechos y cálculos, que procede según el principio de que  $2+2=4$  nada más y al que no convencerán que puede haber un sobrante...Con una regla y una balanza, y con

Las tablas de multiplicar siempre en el bolsillo está listo para pesar y medir cualquier parte de la naturaleza humana y afirmar exactamente a cuánto asciende. Se trata de una simple cuestión de cifras, un caso de aritmética sencilla"<sup>(5)</sup>.

Para ese héroe todo tiene una respuesta, incluso cuando de pronto se encuentra con algo inaudito y tiene que dar por costumbre una explicación causal: "Bueno -podrá decir-, el ser humano siempre ha vivido con eso, sólo que hasta ahora no se habría percatado de semejante existencia". Y se apresurará a designarle rápidamente un fórmula para poder, entonces sí, pensar en ello, aprehenderlo en sus determinaciones mecánicas, "al fin que la verdad científica -dirá- es universal y necesaria". No sabe del *silencio*, "hay muchas cosas demasiado frágiles para ser pensadas y más aún para hablar sobre ellas"<sup>(6)</sup>, nos dice Novalis. Y del silencio también se aprende, sólo que es un lenguaje distinto al de ese héroe.

No sabemos lo que se necesita para ser *romántico*, o mejor dicho, acaso no se necesite nada o se necesite todo. Pero como "el corazón muchas veces tiene sus razones que la razón no entiende" como dice Pascal <sup>(7)</sup>, para hablar del Romanticismo hay que hacerlo de una manera romántica, es decir, de tal manera que las virtudes del intelecto no sean una atadura en la distancia de la Vida y del sentimiento: "Aunque tu cabeza diga que se te ha de derretir la conciencia un día, tu corazón, despertado y alumbrado por la congoja infinita, te enseñará un mundo en que la razón no es guía. La verdad es lo que hace vivir, no la que hace pensar", escribe Unamuno <sup>(8)</sup> Hablar así, escribir así, ser así, este es el riesgo que iremos corriendo, porque nuestro principal objetivo *es rescatar y revalorar el elemento sentimental-pasional del pensamiento novaliano para la elaboración de una teoría filosófica que quede expresada en una forma poética del vivir*.

La crítica kantiana estableció el marco dentro del cual la razón teórica podría acceder a la verdad, también demostró lo que quedaba fuera de su alcance, es decir, lo que a través de ella no se podría conocer. Si bien hay algo que es inasequible para esta razón, tampoco ella lo puede probar y si no puede hacerlo, menos descalificarlo, porque es algo que se deriva de un campo ajeno a su primado.

Con la postura romántica queda superada la esfera de la Razón Pura como única vía de conocimiento y la ciencia como el único saber legítimo, lo cual no quiere decir que lo racional se niegue y se dé cabida solamente a aquello que se instala fuera de ese orden.

Razón y "sentimiento", por llamar de alguna forma a lo que no es racional, se ven integrados en un todo a partir del cual el individuo romántico inicia su operación comprensiva del Mundo (Naturaleza), basándose en la idea de que para conocer a éste debe remitirse a sí mismo, ya que él representa en su *interior* todo cuanto existe *fuera*. Se trata de la idea de la correspondencia entre microcosmos y macrocosmos que manejará Novalis. Mirar ora por el microscopio y ora por el telescopio siempre va a resultar lo mismo para el poeta.

-Cabe señalar aquí cierto corte místico del pensamiento novalisiano que se basa en las ideas de Franz Von Baader (1765-1841) y de Jakob Böhme (1575-1624). Este último postula que existe una íntima relación de armonía entre la Unidad y la Diversidad; que el Universo es un órgano dinámico y que su capacidad de movimiento es puesta en marcha o reactivada por el sujeto. Por eso, Böhme afirma que "la cosmología teológica viene a encarnarse en una actividad panorgánica del logos individual"<sup>(9)</sup>. Para Böhme la correspondencia entre el micro y el macrocosmos es necesaria <sup>(10)</sup>. Todos los espacios vitales tienen una organización: la forma interior de la vitalidad divina da de sí la forma interior de la vitalidad universal y la forma interior de cada individuo. Todo se origina de una fuerza suprema que, a su vez, se transfiere al ser humano en forma de voluntad libre.

Esta es la influencia del místico alemán sobre Novalis: comprender que en el fondo del sujeto prevalece un potencial de enorme envergadura que lo aproxima, mas no lo iguala, a la divinidad. Otro punto de convergencia consiste en que para nuestro poeta su *Flor Azul* representa el camino trágico e inagotable que el ser humano emprende tanto en este mundo como en el *más allá*, es decir, hacia un fin nunca alcanzado pero siempre anhelado y también para "el filósofo de la gente sencilla", como llamaban a Böhme, su *Lirio* representa lo mismo.

No obstante se reconozca que el pensamiento de Novalis está enlazado con toda la tradición mística de occidente desde los eléatas hasta Eckhart (11), no abordaremos una línea que agote una investigación al respecto, porque lo que nos interesa es destacar el carácter ético de la postura novaliana que ciertamente se vio influida por Böhme y al igual que él, Novalis puso al espíritu como tesis, la realidad como antítesis y, en una síntesis, concilió la realidad de los objetos de la experiencia con el espíritu, dando de este modo cauce a lo que él llamó "Idealismo mágico".

La concepción de la Naturaleza como un todo orgánico y viviente ("Alma del Mundo") tiene, en última instancia, su fundamento en la idea del *ánimo humano* que, al subyacer secreto en la intimidad del ser, solamente quien posee la posibilidad de llegar a él y revelarlo es el *poeta-mago* a través de su poesía; una Poesía con carácter filosófico orientada hacia la comprensión del Todo.

Por eso, Novalis creía firmemente en la unidad entre Ciencia y Poesía, y hacia descansar ahí su concepción del Mundo, pues había llegado el momento en que ambos quehaceres humanos dejaron de entenderse. En efecto, la Poesía responde a las necesidades del corazón: de ahí su eterna magia; la Ciencia a las del espíritu: de ahí su poderosa fuerza. Pero de pronto aquella sin prueba y ésta sin esperanza se encontraron de pie, una frente a la otra, desafiándose sin llegar a nada. El proyecto novaliano consistirá

en reincorporar a ambas en un solo cuerpo, integrarlas en la armonía. Nuestro autor, en consecuencia, no va a renegar de la razón, al contrario, le dará continuidad a la pretensión científica de conocimiento porque la intención es compartida: aprehenderse a sí mismo y al mundo; llegar a este conocimiento para satisfacer plenamente los deseos y requerimientos de la Vida (12).

Por ello, la admisión de elementos considerados por la razón opuestos entre sí es uno de los rasgos que Novalis manejará dentro de su proyecto romántico. Esto muestra el inminente divorcio con las limitaciones de la ciencia tradicional, pues se trata de romper con los lazos y los lastres que la misma razón se había autoimpuesto. La ligereza reflexiva, que no superficial, es propia de nuestro poeta romántico.

Es así que desde el punto de vista racional resulte obvio hablar de un *caos* romántico, donde no se llega a una certeza de tipo científico, sino a la de *desorden*. Todo está tan entremezclado que no se vislumbra claridad alguna en los conceptos y, en términos tradicionales, la base del conocimiento y de la verdad no puede ser así. Es todo un caos, en efecto, pero se llega a un nuevo ordenamiento de las cosas y de la vida, pues pese a las divergencias lógicas que se presenten, lo que no se cancela es lo más importante como resultado de ese esfuerzo reorganizador: *el Sentido de todo*.

Ese caos significa entender el interior del sujeto mismo para luego entender su exterior y dar con la Unidad primordial; llevar a cabo una inversión en los términos, incluso convertir lo infinito en finito y viceversa. Los románticos, que realizan esta síntesis entre los "opuestos" mediante el sentimiento de lo *sublime*, consiguen lo que la razón teórica no había hecho y, por lo tanto, no había podido demostrar: la capacidad del sujeto de *tocar* al Absoluto (13).

El individuo se libera así de las ataduras del pensamiento por medio de una nueva Filosofía que aspira a lo infinito y que, en el caso de Novalis, *mágicamente* lo consigue.

Una Filosofía *mágica* que reconoce el potencial humano a partir de adentrarse donde se sospecha que hay algo aún no visto o alcanzado por el pensamiento: el profundo interior del sujeto. Por otra parte, cierto es que el carácter trágico de los románticos consiste en, no obstante aspirar a lo Infinito, no darle alcance de una forma absoluta; pero veremos que para Novalis todo consiste en un *aproximando*, sin que por esto se anule la tragicidad de la Vida.

En tal sentido, Novalis podría ser llamado "filósofo de la sospecha", porque emprendió un camino (radicalmente distinto a los demás pensadores racionalistas) hasta entonces misterioso para tratar de acceder al enigma mismo que reposa ahí donde él sospechó que se encuentra: en su interior. El hizo lo que quiso y convirtió en realidad sus deseos debido a una poderosa voluntad que le pertenecía y que le permitió hacer *magia* en y con su vida. Un ser humano que logró asumirse tal y como era, gracias a lo cual desplegó todo su potencial de acción. Mago en toda la extensión de la palabra, porque el mago es el dueño de sí mismo y él se apropió completamente de su ser y actuó en consecuencia. El dió una dimensión ética a la magia mediante su vida.

Estas son también resonancias de Jakob Böhme en el pensamiento de Novalis. Hay que asumir que la vida no es sólo cuestión de historicismos, de épocas o tiempos determinados en los que el individuo se desarrolla. Hay que admitir la existencia de un *fondo primordial* que ha estado siempre ahí, que es inmanente al ser y desde el cual todo se mueve y se origina (14). Es la libertad en virtud de la cual el individuo todo lo puede, aunque en torno suyo haya silencio y vacío; pero la idea de una Totalidad accesible a él en *aquí* y no sólo en el *más allá* es su principal eje de acción.

La ciencia, por su parte, también se basa en la convicción de que el Universo es una entidad ordenada y comprensible. Esto podría representar asimismo un sentimiento religioso como es el caso del pensador romántico, porque se persigue satisfacer la

sensación de inseguridad e incompletud del ser humano a través del conocimiento que ella produce. Los caminos del pensar científico y del sentir romántico son efectivamente distintos y, por lo tanto, sus implicaciones o postulados filosóficos pueden estar contrapuestos; sin embargo, responden a una misma inquietud esencial: la incansable aspiración a la Totalidad.

El problema es que el contenido religioso del pensar romántico despierta en el sujeto racional cierta idea de "fuga"; pero el dios de Novalis no está fuera del mundo y no es ajeno a los individuos. Al contrario, en este esquema la Religión tiene una realización práctica. La Religión, al igual que la Filosofía y la Poesía son para la Vida. De aquí la idea novaliana de vivir divinamente, de vivir en una comunidad entre el ser humano y la Naturaleza, entre el ser humano y Dios, el Uno y el Todo (15). Y Pascal nos dirá a propósito de aquella noción distante y gélida del sujeto respecto a lo divino: "No puedo perdonar a Descartes. Hubiera querido en toda su filosofía prescindir de Dios; pero no ha podido por menos hacerle dar un empujón para poner al mundo en movimiento; después de eso no tiene nada más qué hacer con Dios"(16). Así es como el ser meramente racional termina abandonando a Dios.

Por ello es que la relación con lo divino se da en el *delirio* (sentimiento religioso), no en la razón. Esta no encausa a aquél por el Amor, fundamento único de la Vida, pues es apartada y demasiado calculadora, mientras que aquél sí encausa a ésta hacia dicho fundamento en virtud de su sustrato vital. Con otras palabras, el conducto primordial hacia el fundamento de la Vida (el Amor), el *delirio*, no tiene inconveniente en tomar como aliada a la razón y no así al contrario.

Una errática interpretación conducirá desafortunadamente a confirmar como inherente a este pensamiento romántico la idea de la renunciación a la Vida y la búsqueda desesperada porque llegue su fin debido a que, como la Religión es *delirio*, no está

encarnada en el quehacer terrenal; sin embargo, instaura al sujeto dentro de un plano perfectamente vital. La Religión es, repetimos, fundamentalmente para la vida. Entender estas cosas de otra forma generará una visión retorcida del romanticismo novaliano. "Nada resultaría más fácil que agregar al pretendido desorden romántico algún otro concepto confuso, alguna sombra más para oscurecer su propia noche"<sup>(17)</sup>. Son versiones que contribuyen a desvirtuar la riqueza ética del Romanticismo al tomar como base el espíritu "crítico y objetivo" que establece la ciencia tradicional. La cara oscura y gris del Romanticismo revela un espectro con tintes puramente psicologistas debido a determinada lectura que sobre él se lleva a cabo <sup>(18)</sup>.

Cuando se dice que la postura romántica conlleva términos como autodestrucción, desequilibrio, descuido, falta de estructura, automarginación, incapacidad, carencia de rigor, masoquismo, autodesprecio, etc.<sup>(19)</sup> se enfatiza el aspecto psicológico; pero no se avanza más con el afán de encontrar una verdad menos reducida. Tal parece que los críticos de lo romántico son pensadores que no reflexionan con cuidado filosófico sobre lo que acompaña siempre al ser humano: "el sentimiento trágico de la vida" unamuniano; aquello que a final de cuentas es ineludible: la Muerte.

Si bien la teoría novaliana está centrada en la Vida, es justo merced a esto que él no puede dejar de contemplar en ella a la Muerte. Para hablar de Vida hay que hablar de Muerte (y viceversa) porque desde el punto de vista de Novalis ambos conceptos se implican necesariamente. A este respecto analizaremos el concepto novaliano de *enfermedad* que marca justo el punto donde Vida y Muerte empiezan a dar evidencia del vínculo que las une.

Dilthey hace una indirecta referencia a la muerte cuando escribe: "Allí donde las leyes éticas acaban, empiezan otras basadas en una actitud ante la vida"<sup>(20)</sup>; nosotros diríamos que donde la ley ética-romántica novaliana empieza, empieza la Vida y una actitud para

con ella, y ambas (ley y Vida) no terminan, pues se extienden más allá de la Muerte. Pero ellas guardan una recíproca relación en el sentido de que una es complemento de la otra. Sin Vida que aplique la ley, la experimente e incluso la transforme o la niegue para crear otra(s), la ley sola no tienen mucho qué hacer y al revés también. Esta es la propuesta novaliana a nuestra Filosofía: crear una ley (romántica, por supuesto) que responda verdaderamente a la Vida y crear una Vida que esté en relación con esa ley vital. La Muerte, en suma, no se deja a un lado respecto a lo anterior.

De cualquier forma, la cuestión sobre la línea divisoria entre la Vida y la Muerte seguirá observando gran vigencia, sin embargo, lo que nos importa es reflexionar sobre su relación y sus respectivas implicaciones éticas según la óptica de Novalis, para quien lo importante es poder *definir cuándo termina la Vida*. Científicos y filósofos dejan de ser lo que son cuando se enfrentan a la muerte, cuyo contenido es primordial en la vida del ser humano y sólo algunos consiguen actuar *mágicamente* ante tal experiencia. Todo se trastorna en cuanto la muerte entra a nuestra alcoba; pero veremos lo que nuestro poeta hizo por salir airoso de tal confrontación. Lukács nos dice al respecto: "...sólo Novalis consiguió arrancar fuerzas exaltadoras de la vida al peligro siempre inmanente. Y el peligro en que él estuvo fue siempre más brutal, más físico que el de los demás, y sin embargo consiguió obtener de él la máxima energía vital...Pues su peligro era la muerte. Su muerte y la de los seres más próximos a su alma. Su programa vital no podía consistir sino en rimar adecuadamente esas muertes en la poesía que tenía que ser su vida, insertar su vida armoniosamente entre esas muertes como datos intangibles...sobrevivir a la muerte de la amada, profundamente amada, pero de tal modo que no se acalle nunca del todo la melodía del dolor, que con aquella muerte empiece una nueva era, que la propia segura muerte del poeta esté en profunda relación interior con la de la amada y que, a pesar de ello, la breve vida inserta entre las dos muertes sea rica y llena de vivencias"<sup>(21)</sup>.

Sin duda, a la "superstición" de los hombres y las mujeres de ciencia. Novalis responde también con su muy particular "superstición". Al no suponer la infinitud en la vida quienes así lo hacen, se encuentran implicados al mismo tiempo en una creencia. Aquellos que sí suponen la perdurabilidad y eternidad del ser humano, ya sea como espíritu, alma, energía, etc. no necesariamente tienen que dejar de creer en la validez de la vida *aquí*; en que hay cosas que solamente se podrán hacer en el lapso de tiempo que se circunscribe a ese *aquí*; en que la plenitud del vivir es posible *aquí*.

Savater, por ejemplo, plantea que lo importante no es averiguar si hay vida *después* de la muerte, sino *antes* (22); pero por la i-lógica del pensamiento novaliano esta dicotomía no es plausible o pertinente porque no hay prácticamente diferencia entre uno y otro término. Ahora, si fuera cierto que hay un *antes* y un *después*, la verdadera vida reposa en ambos momentos. Se trata de un enfrentamiento de creencias, de *delirio*: es algo que se siente, saber no es el caso aquí; por eso no lo sabe nadie, ni el que confía en una vida después de la muerte, ni el que nada de vida espera. Pero la confianza en una vida *después* de la muerte no es óbice para la confianza en una vida *antes* de la muerte. La vida y la muerte permanecen el tiempo y el espacio. Hablar de la Muerte no es dejar de pensar en la Vida y viceversa.

Este es un ingrediente trágico-melancólico en el pensamiento de Novalis. El no se dedica a esperar la muerte, la vive día con día en el desgarramiento del ser que aspira a la Totalidad, porque viva está la muerte y no se quiere que la vida muera. Mientras tanto, para los que no creen en la posibilidad de este intento vital, la consecuencia necesaria de un proyecto contrario al suyo podría tener tintes negativos; pero el carácter *mágico* del anhelo de Novalis nos hace descartar tal idea, aunque autores como Alexander Gode-Von Aesch planteen el fracaso como algo necesario dentro de las expectativas románticas (23), lo cual podría explicar aquel ingrediente trágico-melancólico ya señalado. Pero hablar de

melancolía en Novalis es referirnos a una idea de permanencia y de acción *aquí*; por eso no decimos que alguien *es* melancólico, sino que *está* melancólico. Veremos cómo la melancolía novaliana es un derrotero para la acción concreta, no una excusa para el retiro a los lúgubres sótanos de la pasividad mortuoria. Es que tal melancolía es un *estado de sensibilidad* no sólo para la Muerte, lo es también para la Vida.

Los embates y los elogios en nada cambian las cosas. Novalis y los románticos en general seguirán siendo unos soñadores, trasnochadores, enfermos, víctimas, desequilibrados, ilusos, fantaseosos, locos, hombres sin brújula ni dirección, etc.(21) sin importar que exista una instancia (la racional) que no legitime el sentir romántico porque es ella misma quien se autolegitima y legitima únicamente lo que produce; es ella quien prescribe la forma de pensar y la forma de sentir y de vivir. Además, ¿no será preferible fracasar en nobles empresas que tener éxito en pobres y bajos proyectos?

Lo imaginativo de los románticos los convirtió en seres únicos, de auténtica existencia y vivir, y en última instancia, provocó recelos en quienes, incrédulos, no quisieron o no pudieron arriesgar lo *inarriesgable*: la razón. La tragedia romántica significa rebelarse contra lo irreflexible. Ellos fueron hombres que arriesgaron su racionalidad. No interesa si algo es o no posible, hay que intentar lo imposible: el absurdo. Cuando alguien intenta lo imposible su sentido humano cambia porque hace *magia*. No así los "necios" que, al no ser conscientes, no pueden arriesgar nada. La conciencia es riesgo y Pascal, el gran Pascal, escribió: "Hay que apostar. Eso no es voluntario. Estáis embarcados"(23); aunque Novalis apostó por convicción y lo hizo con plena conciencia y responsabilidad. Él sabía lo que estaba en juego: su vida.

Así pues, ¿dónde se encuentra más la evasión de la que han sido acusados los románticos, en ellos mismos o en sus detractores? Porque si el pensamiento romántico se

caracteriza por ser evasivo, ¿no será la razón también una forma de evasión? ¿No será una forma autorizada de evasión el pasarse la vida entera dentro de un laboratorio o un estudio con una incansable cantidad de muestras, de documentos autorizados y de datos empíricos que se repiten presumiblemente *ad infinitum*? ¿No busca el individuo de cualquier rama de la ciencia la soledad para el desarrollo metodo-lógico de sus hipótesis y de sus teorías? ¿Por qué esta soledad se ensalza mientras que la soledad del poeta romántico se descalifica, si a final de cuentas es el mejor instrumento espiritual, porque es el deseo de sinceridad con uno mismo? ¿Qué diferencia podría haber entre una soledad y otra, entre una fe y otra, entre un motivo y otro?<sup>(26)</sup> ¿No son similares las exaltaciones que se producen cuando se llega a la certeza de algo? ¿Y no se dan las gracias de que algo maravilloso se haya conseguido, aunque en el caso del poeta sea al corazón humano o a la divinidad y en el del científico al portentoso e inigualable genio racional del sujeto? ¿No es cada quien a su manera un genio? ¿Acaso sólo una de las formas de pensamiento (la racional) entrega la vida y consagra su tiempo, tan reducido por cierto, a una digna meta? ¿Y la convicción únicamente impera en una de estas formas y no en ambas? ¿Es por suerte la una racional y la otra *irracional*? ¿Y sólo es válida la acusación de infidelidad a la razón que lo racional hace sobre lo sentimental? ¿Y qué de cuando este otro, lo *irracional*, acuse de deslealtad a lo racional? ¿Y cuando, en el peor de los casos, acuse de "irracional" a lo que se ostenta y se presume como racional? ¿No será por ventura esta última una razón *facticia*?

En el primer capítulo llevaremos a cabo la exposición de la relación entre Filosofía y Poesía, cuyo común denominador es la Vida. Con ello, veremos cómo el ser del filósofo y del poeta se integran en un concepto muy especial, el del *filósofo-poeta*; de qué forma y por qué la síntesis de estos dos quehaceres es fundamental en la Vida,

generándose una importante distinción ética-estética entre aquellos que no son capaces de llevarla a cabo y los que, privilegiados, sí consiguen hacerlo mediante el papel que la *magia* desempeña para este efecto. Además, veremos cuáles son las implicaciones que conducen a que nuestro autor adopte una postura a favor de la divinidad toda vez que, ya unificadas la Filosofía y la Poesía, él propondrá a la Religión como el principio rector o el engarce fundamental de ambas. Se insinuará, entonces, la transición del *filósofo-poeta* al *poeta-sacerdote* para desarrollar este último concepto en el siguiente capítulo.

Esto nos permitirá sentar las bases para discutir, en el segundo capítulo, el tema que nos ocupa: el sustento de la ética novaliana basada en la Religión y la relación que ésta guarda con la figura de Sophie (la amada de Novalis), quien será identificada en un momento dado con Dios. Es decir, en este último capítulo veremos cómo el Amor se trocará en Religión y cómo la concepción de la Vida adquirirá una nueva dimensión a partir de este hecho.

Así, el reconocimiento de la importancia en la relación primordial del poeta romántico con Dios (articulada en la figura del *poeta-sacerdote*) sirve para arrojar claridad en el aspecto religioso-moral del pensamiento de Novalis, cuyo efecto esencial es la manera poética-religiosa de vivir en el *aquí* y en el *más allá*, en razón de la identificación vida-muerte, además de la identificación Sophie-Dios. Veremos el modo en que nuestro poeta plantea concretar el "vivir divinamente" o, que es lo mismo, el "vivir poéticamente". Esta es, y no está de más repetirlo, la meta del presente trabajo.

Nos queda la esperanza de conseguir, sí, *con-mover* al lector por la pasión que nos inspira, pero sin la pretensión de que llegue a *crear* en nosotros, aunque acaso se trate de lo mismo (27).

## Notas de la Introducción.

- (1). Cfr. Paul Van Tieghem, *El Romanticismo en la Literatura Europea*, p. 209 así como Tobin Siebers, *Lo fantástico y lo romántico*, p. 260
- (2). Adnana Yáñez, *Los románticos, nuestros contemporáneos*, p. 117
- (3). José Vicente Selma nos advierte lo siguiente respecto a Novalis: "Tengamos en cuenta que tratamos con un poeta en sentido pleno, y no con un mero organizador o creador de sistemáticas propedeúicas. El ideal de Sabiduna de Novalis debe mucho al esoterismo iniciático y también a los avances científicos de la época, pero la elaboración de su ideal es completamente personal (en *El rayo en tinieblas*, p. 73).
- (4). George Lukács, *El Alma y las Formas*, p. 94
- (5). Citado por Wyltie Sypher en *Literatura y Tecnología*, p. 24
- (6) *Frag.* p. 11
- (7). Citado por F. Kopleston en *Historia de la Filosofía*, t IV, p. 159
- (8). Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 111
- (9). Citado por Javier Arnaldo en *Estilo y Naturaleza*, p. 254
- (10). Cfr. Jackob Böhme, *Aurora*, p. 418
- (11). Antoni Marí, *El entusiasmo y la quietud*, p. 148
- (12). En este sentido, la comparación de Severo Iglesias en *La razón ficticia*, p. 139 resulta interesante: "Existe un resorte común entre el racionalismo y el romanticismo: la búsqueda de una sensación de seguridad. En el romanticismo se busca una especie de "certidumbre irracional" poniendo en relación lo oscuro del sujeto y el universo no sentido, sino presentado, en una armonía donde no se percibe diferencia entre el interior del sujeto y el exterior. Asimismo, los hechos de azar y accidentes son tomados con la misma importancia, sin poderse distinguir lo válido y lo inválido".
- (13). Adriana Yáñez, *op. cit.*, p. 65
- (14). Jackob Böhme, *op. cit.*, p. 448
- (15). *Esc. Esc.*, p. 176

- (16). Citado por F. Kopleston en *op. cit.*, p. 155
- (17). Adriana Yáñez, *op. cit.*, p. 88
- (18). Ver las notas 1 y 19
- (19). Tobin Siebers, *Lo fantástico romántico*, p. 260
- (20). Dilthey, *Vida y Poesía*, p. 327
- (21). George Lukács, *op. cit.*, p. 92
- (22). Fernando Savater, *Ética para Amador*, p. 186
- (23). Alexander Gode-Von Aesch, *El Romanticismo Alemán y las Ciencias Naturales*, p. 148
- (24). Paul Van Tieghem, *El Romanticismo en la Literatura europea*, p. 20
- (25). Citado por F. Kopleston, *idem*.
- (26). W. Sypher lleva a cabo también una importante comparación a propósito de las condiciones de las que parte ya el romántico, ya el científico: "En la medida en que los románticos volvieron real el mundo con el pensamiento o el sentimiento, su solipsismo no era diferente a la hazaña de los científicos que establecían las leyes de la naturaleza proyectando su lógica hacia el mundo en forma enajenada y reificada" (en *op. cit.*, p. 176).
- (27). Bertrand Russell dijo que "todo intento de persuadir a la gente de que algo es bueno (o malo) en sí mismo y no meramente en sus efectos, depende del arte de despertar sentimientos y no de la apelación a la prueba (en *Religión y Ciencia*, p. 161).

## CAPÍTULO I

### *FILOSOFÍA Y POESÍA*

La Filosofía es esencial en la Vida del ser humano y justo porque la Vida se ve implicada en esta relación, la razón y la imaginación (que abarca lo sentimental), componentes de ella, son esenciales para la Filosofía, pues ésta tampoco puede prescindir de aquella. Así, sobre la base de la Vida, el ideal del pensamiento filosófico de Novalis es el de la unidad entre imaginación y razón. Si esto no fuera así, entonces el individuo quedaría prácticamente dividido en dos: por un lado, en su aspecto racional y, por el otro, en su aspecto imaginativo (que también llamaremos *poético*). No se trata, en consecuencia, de dos entidades separadas y autónomas, sino tan sólo de dos maneras de ser de lo mismo. La necesaria unidad de la Vida queda a salvo gracias a esta conformación unitaria que la Filosofía novaliana le confiere. Atendamos separadamente, sin embargo, esos dos aspectos que constituyen a la Vida: el racional y el poético.

Para Novalis no hay duda de que el pensamiento debe tener un principio rector. Esto es, que no tiene como propiedad andar vagando sin sentido y sin una determinada dirección. Que existen leyes y fuerzas en la Naturaleza no es cosa que se niegue, como tampoco que dentro del pensamiento existen de similar manera principios o leyes que establecen los lineamientos a seguir. La razón, en este caso, viene a cumplir cabalmente con tal requerimiento; por lo tanto, Novalis afirma: "¿No exige la razón que cada uno sea su propio legislador? El hombre debe obedecer solamente a sus propias leyes. Si Solón y

Licurgo dieron leyes verdaderas, generales, leyes para la humanidad, ¿de dónde dedujeron éstas? Queremos creer que de su propio sentimiento, de su propia humanidad, de sus propias observaciones. Y, si soy un hombre como ellos, ¿de dónde habré de extraer mis propias leyes? probablemente de la misma fuente. Y, entonces, si vivo según las leyes de Solón y Licurgo, ¿soy acaso infiel a la razón?(1) En otras palabras, lo racional es que cada quien sea su propio legislador en la vida, según Novalis, quien consideró racional poner en duda su infidelidad a la razón.

Ahora bien, la razón es, no en su sentido tradicional, sino más en el sentido que Ortega y Gasset acuñó, a saber, el de "razón vital", quien marca el auténtico principio de la Filosofía que será reconocido por la aportación de *libertad* que haga al pensamiento, es decir, por inyectarle alegría, jovialidad, juventud, inocencia y bondad; por estar supeditada a la Vida y no al revés. Esto comporta cierto carácter infantil según Novalis, pues "donde hay niños hay una Edad de Oro"(2)

En lo que Novalis denomina también como "época primitiva" (la de los tiempos de magia, donde la unidad razón/imaginación no era aún quebrantada) los seres humanos se definían como *videntes*, porque veían reflejado el espíritu en todo lo que les rodeaba y, a propósito de la consiguiente actitud frente a la Vida, podríamos preguntarnos si los niños no son otra cosa que aquellos seres "primitivos": seres filosóficamente ideales, desde el punto de vista novaliano. Tener una disposición lúdica e infantil es esencial para el quehacer filosófico; es por medio de ella que todo lo convertimos en lo que no es: la seriedad, por ejemplo, debe tener un tono de alegría y la broma de seriedad, etc. En definitiva, debemos transformar a la Naturaleza (3) basándonos en el carácter pueril de nuestro espíritu, lo cual nos conduce al rompimiento de la concepción unívoca de la verdad ilustrada, a saber, la de que existe *la* verdad .

El sentido verdadero del filosofar no es, por consiguiente, pretender ciega y

empecinadamente llegar a una verdad absoluta, unilateral, sino *acartiarla*, dice Novalis (4). Se aspira a la Unidad, al Absoluto, pero no se sabe si tal meta se podrá cumplir y pese a que se esté incierto de la posibilidad del proyecto, se emprende el intento. Además, desde el punto de vista novaliano, la Filosofía posee un carácter místico porque aspira a esa Unidad y esto determina que los seres humanos caminen hacia el mismo punto, aunque el sendero sea distinto para cada quien. Por ello, no es plausible presentar a la verdadera Filosofía, a la Filosofía en correlación con la Verdad. La razón novaliana es resbaladiza, no se contenta con llegar a un inconcebible "fin final".

En este sentido, la pretensión de nuestro poeta es "construir una verdadera naturaleza a través de la aproximación. Errores perfectamente contrapuestos proporcionan una verdad perfecta. Errores imperfectos - dan una *verdad imperfecta*. Pero es precisamente con ésta con la que tenemos que tratar. Las verdades perfectas no nos sirven para nada...cuanto más abruptas, mejor. No queremos la verdad en sí misma - sino una *aproximación relativa*. La verdad más sensible - más chocante tiene otra verdad *opuesta*, no menos chocante - pero inversa"<sup>(5)</sup> Por lo tanto, la búsqueda de una sola verdad es descartada. No existe fórmula alguna que nos indique de manera unilateral lo que es verdadero y lo que es falso. Se aspira a *las verdades*, no a *la verdad*.

Y cuando se medita sobre lo que es la Filosofía pareciera que es *todo*, debido a esa mística que conlleva. Se convierte de pronto en una idea impulsora hacia todas direcciones, aunque principalmente hacia el interior del individuo porque es de aquí de donde todo surge. La resolución de filosofar, de buscar la filosofía, es un acto dirigido hacia nosotros mismos. El camino lo conoce bien el poeta, vale la pena navegar por y en sí mismo en aras de la unidad fundamental; unificarse con el Todo de acuerdo con este "sí mismo", que en cada quien es diferente.

De lo anterior se desprende la noción de filosofar como ese estar consciente, ese estar

despierto, ese estar "en vela" tanto hacia *adentro* como hacia *afuera* de nosotros mismos para que en cuanto sea pertinente demos el *salto*. "Salto" es transformar las cosas, modificarlas de acuerdo con un proyecto personal que, no porque esté bien definido, dejará de albergar nuevas posibilidades con el fin de llevar a cabo la transformación de la Naturaleza. Hay que estar abiertos a cualquier cosa, la capacidad de impresión es básica. Hay que estar preparados para todo, hasta para lo inesperado y dirá Novalis que "es por medio de saltos como la Naturaleza se transforma"<sup>(6)</sup>. -La imagen del filósofo como un ser *saltarín* es algo que Nietzsche manejaría más tarde.

Importa aquí destacar la idea de que existe en el filósofo una capacidad de percepción muy singular, que opera como la condición para el *salto*. Hay una "percepción filosófica" que marca la diferencia entre las diversas formas de asumir la vida por parte de los seres humanos. "Se debe, únicamente, a la flaqueza de nuestros sentidos y de nuestra impresionabilidad que no nos vemos en un mundo de hadas...Las facultades superiores en nosotros que algún día, como genios, cumplirán nuestra voluntad, son ahora musas que nos reconfortarán en esta penosa trayectoria con dulces recuerdos"<sup>(7)</sup>. También en los *Himnos a la Noche* (Primer Himno) se planteará dicha idea en el sentido de que es gracias a esa capacidad de sensibilidad que el ser humano se distingue de los demás y *penetra* al mundo y es *penetrado* por éste en términos tales que la relación entre ambos se cualifica. La vida adquiere, de esta guisa, mayor calidad; pero Novalis habrá de distinguir dos caminos para llegar a esa compenetración y a la consecuente transformación de las cosas: uno, que es penoso, interminable y lleno de rodeos, el camino de la experiencia; el otro, el que más ocupa al poeta, aquel que es un *salto*, el camino de la contemplación interior <sup>(8)</sup>.

La visión que de las cosas tiene el que opte por el primer camino, será larga y aburrida, fría, ajena al sentimiento porque el ámbito de la experiencia sensible está

delineado por el aspecto "visible" de la Naturaleza, puramente material y, por tanto, muerto. En cambio, la visión de quien elija el segundo camino, el de la contemplación interior, es sustancialmente más rica en virtud de que remite al otro ámbito de la Naturaleza, al "oculto": *invisible a los ojos, pero evidente al corazón*. Este aspecto revela la esencialidad de las cosas gracias al mecanismo poético que la conciencia del filósofo despliega en su afán por crear y recrear la realidad (transformación de la Naturaleza).

Sobre esa base, quien posea esa "percepción filosófica" sabrá también lo que es *vivir*, pues la verdadera forma de vivir se configura a partir de esa capacidad de percepción a la que se refiere Novalis en el inicio del *Enrique de Ofterdingen*:

*...¿De dónde venía este extranjero? Nadie de nosotros había visto nunca un hombre así, y, sin embargo, no alcanzo a saber por qué he sido yo el único a quien sus palabras han causado una emoción tan grande. Los demás han oído lo mismo que yo, y a nadie le ha ocurrido lo que me está ocurriendo a mí. ¡Ni yo mismo soy capaz de hablar del extraño estado en que me encuentro!* (9)

Es que el filósofo tiene un espíritu puro y abierto, una facilidad para la reflexión y la observación, y una habilidad para poner en movimiento todas las facultades emocionales y mantenerlas así, para que se den vida unas a otras. Así, Novalis, filósofo, escribe: "Soñamos con viajes por el universo; pero ¿no se encuentra acaso el universo en nosotros? No conocemos las profundidades de nuestro espíritu. Hacia dentro de nosotros nos lleva un misterioso sendero. Dentro de nosotros, o en ninguna otra parte, se encuentra la eternidad con todos sus mundos, el pasado y el futuro. El mundo exterior es el mundo de las sombras, proyectadas sobre el reino de la luz. ¡Nuestro interior nos parece ahora tan oscuro, desolado e informe! Mas, ¡de qué modo tan distinto se nos

aparecerá cuando haya pasado este oscurecimiento y se haya alejado el cuerpo de las sombras! Gozaremos entonces más que nunca, ya que nuestro espíritu ha sufrido privaciones"<sup>(10)</sup>. Esto significa que la armonía del mundo exterior debe operar como un reflejo de la armonía interior del filósofo. Las distintas fuerzas del exterior que se encadenan entre sí y desencadenan a la vez más contenidos de vida son una parábola de todo cuanto ocurre en el seno del filósofo, quien sustenta su producción imaginativa-racional en perfecto equilibrio promoviendo, así, la construcción de su *alma*, que es el punto de encuentro entre el mundo interior y el mundo exterior. *Alma* es el punto donde ambos mundos se penetran:

*Si fuéramos sordos, ciegos e insensibles y nuestra alma, en cambio, estuviese completamente abierta, y nuestro espíritu fuese lo que es el mundo exterior, el mundo interior vendría a ser para nosotros lo que ahora es el mundo exterior y, aún, ¡quién sabe si podríamos percibir alguna diferencia, si podríamos comparar ambos estados!<sup>(11)</sup>*

Así pues, gracias a la sensibilidad del filósofo es que él puede fortalecer la identidad entre Alma y Destino -"destino y alma no son más que dos modos de llamar a una misma noción"<sup>(12)</sup>, es decir, lograr que sea una y la misma cosa examinarse a sí mismo y examinar cuanto le rodea afuera. Además, conseguir que lo que se desca (Alma) sea lo que justamente ocurra (Destino). Esta idea va en contra de lo que Lukács plantea respecto a que los románticos orientaron todo su esfuerzo por conseguir cierto progreso hacia el interior del individuo en razón de que la posibilidad de un progreso externo no existía, por lo cual "el país de los poetas y los pensadores superó a todos en profundidad, finura y fuerza de la interioridad"<sup>(13)</sup>. Pero la idea lukacsiana implica una crítica hacia el

Romanticismo porque hace ver que la transformación lograda es limitada, que no llega a la esencia de las cosas, que sólo se queda en la idea, mientras lo material permanece intacto y ajeno al poder romántico de modificación. Veremos que tal apreciación es errada.

La Filosofía es entendida como un engarce, como la pieza elemental de unión de dos ámbitos vitales para que éstos se compongan integralmente: razón e imaginación unidas y, gracias a ambas, la filosofía-vida queda en condiciones de desplegarse por todo el horizonte racional-poético que esté frente a ella. La Filosofía representa la base sobre la cual el ser humano se forja como tal a partir de esa singular forma de percepción que se da ya dentro de un terreno racional, ya dentro de uno imaginativo. La clave está en que exista el equilibrio entre ambos terrenos.

Lo que resalta es el poder creativo del sujeto que se desprende de su capacidad de vivir en función de dicha sensibilidad filosófica y ésta disposición romántica de percepción alcanza también necesariamente lo exterior, ya que si todo parte del interior del individuo por el axioma del idealismo mágico novaliano (14), lo exterior, en tanto producto de lo interior, también comportará las metamorfosis que esto interior esté llevando a cabo. No concebir lo interior y lo exterior como términos antagónicos, sino como nociones complementarias permite a nuestro poeta afirmar lo anterior. Lo exterior es una extensión de lo interior.

Por el contrario, frente a la *percepción filosófica* se encuentra la *insensibilidad*, de tal manera que se conforma una contradicción interna que, según Novalis, hay tanto en la Naturaleza como en el ser humano: ambos poseen una esencia dividida, pues ahí se desata un combate estrepitoso y sin tregua contra la Poesía por parte de la inercia y la *insensibilidad*. Existe la posibilidad de que tal *insensibilidad* marque la diferencia entre los seres humanos, ya que ella es la enemiga de la Poesía. Podemos distinguir, bajo este

supuesto, dos clases de seres humanos: los que viven en función de la *percepción filosófica* (Poesía) y los que viven en la *insensibilidad filosófica*. La historia de la Humanidad consiste en la lucha estrepitosa que mantienen ambos bandos (13).

Aparece ahora la idea novaliana de que filosofar y aún vivir es partir de un equilibrio que ha sido perturbado por la tradición racionalista: "Por muy saludable y útil -dice Novalis- que sea esta corriente de la vida a la que estamos sometidos como seres pertenecientes a un época determinada, como miembros de una corporación específica, ella nos impide, sin embargo, un desarrollo superior de nuestra naturaleza. Hombres con sentido adivinatorio, mágico o verdaderamente poético, no pueden nacer en condiciones como las nuestras"<sup>(16)</sup>. Hay que, por encima de todo, tratar de edificar un equilibrio absolutamente nuevo, con otras categorías, con una panorámica diferente de las cosas, con un sentido también distinto respecto del anterior, es decir, que a partir de la alteración romántica sobre el punto de vista unívocamente racionalista, se genera un nuevo equilibrio donde ya se incluye el otro ámbito esencialmente humano: el poético. Del desequilibrio emerge el equilibrio. Del desorden surge un orden nuevo, muy romántico, por cierto.

En una palabra, se crea vida, vida en nosotros mismos. "Filosofar es perder la tranquilidad: vivificar"<sup>(17)</sup> señala el poeta, haciendo alusión al hecho de que lo acomodaticio, lo seguro, lo certero que supone el uso exclusivamente de la razón está en contra de la concepción romántica de *vida*, pues ésta quiere ir más allá, le apetece lo incierto, el desasosiego, porque confía en que hay más riqueza y mayor contenido vital en la *aventura* que en el sedentarismo existencial.

¿Cómo no vivir así cuando el desgarrar que sufre el filósofo romántico es incuestionable? ¿Cómo pedir a Novalis serenidad y relajación ante una vida que, dolorosa y llena de sufrir, se muestra excitada por tanto pesar experimentado? ¿Cómo haber dicho

a Novalis que olvidara la muerte de la Gran Amada y la Gran Revelación que a propósito de este hecho se suscitó? Pedir a Novalis que desistiera de esa búsqueda sin fin hacia sus adentros es acabar con el sentido poético de su vida y, por tanto, desaparecer todo el contenido estético de su existencia: que un viajero deje de viajar, que un marinero prescindiera del mar, que un caballero andante niegue su ideal quijotesco, muy bien, pero ¿qué quedaría de ellos? ¿qué sería de ellos cuando ya en casa cobijados y resguardados de la incertidumbre de su vida-poesía, no les quedara más aventura que la de comer hasta la saciedad y tener una chequera en el bolsillo? Ay, fuga! ¡qué sería de ti si tuvieses un fin! ¿Cómo explicar que el héroe cesó su empeño por llegar a ser el Único?(18). Cómo hacerlo renunciar al Cielo si, escribe Argullol, "el héroe romántico es, en el sueño o en la realidad, un obsesionado nómada. Necesita recorrer amplios espacios para liberar a su espíritu del asfixiante aire de la limitación. Necesita templar en el riesgo el hierro de su voluntad. Necesita calmar en geografías inhóspitas la herida que le produce el talante cobarde y acomodaticio de un tiempo y una sociedad marcados por la antiépica burguesa"(19). ¿Cómo hacer que un errante dejase ya de *errar*?(20) Por ello Piranesi se atrevió a afirmar: "Tengo la necesidad de producir grandes ideas, y creo que si se me ordenara el plan de un nuevo universo tendría la locura de emprenderlo"(21).

¿Cómo llegar a tan grandioso ejercicio de desafío? El filósofo tiene un método sintético que ni es simplemente *a priori* ni simplemente *a posteriori*, sino ambos a la vez, con lo cual se obtiene una inmensa fortaleza y amplitud en el pensamiento, ya que la pregunta sobre la posibilidad de los juicios *sintéticos a priori*, piensa Novalis, equivale a la pregunta sobre la existencia de una razón mágica. Que no exista conflicto entre lo *a priori* y lo *a posteriori* se debe a este sustrato mágico que tiene la razón o a la inversa, al sustrato racional que tiene la magia.

El plan novaliano se lleva a efecto mediante el logro de la identificación entre el sujeto

y el objeto, lo *a priori* y lo *a posteriori*. Dicha identidad es la condición de posibilidad de la Magia. Eugenio Trias lo explica de la siguiente manera: "...el desco produce Maravillas, pero en el buen entendido de que las sabe ya de antemano, con lo que su conocimiento es tan sólo reconocimiento(...) La Maravilla había sido soñada y fantaseada, era factura del propio sujeto, era proyección de su sustancia, era propiamente *objeto*(...) Más honrado parece, entonces, aceptar ese Absoluto subjetivo, investirse de él, abrazarse a él y afirmarlo como positividad plena de entidad, esencia y racionalidad..."(22)

La Filosofía debe ser un "idealismo absolutamente realista", basada en la síntesis de la magnitud espiritual y racional del individuo. Cuanto mayor sea este amalgamamiento de facultades, tanto mayor será la dignidad ontológica de la individualidad porque conlleva una apertura de los márgenes del pensamiento: "No es lo mismo considerar la Naturaleza desde el punto de vista de nuestro placer y de nuestro sentimiento que verla desde el punto de vista de nuestro intelecto, de la capacidad de dirigir las fuerzas del mundo. Hay que guardarse muy bien de que lo uno nos haga olvidar lo otro. Hay mucha gente que conoce sólo uno de estos dos aspectos y desdeña el otro. Pero podemos unir ambas cosas y entonces nos encontraremos bien en esta unión(...) Habitualmente una cosa estorba a la otra hasta tal punto que, poco a poco y sin que nada pueda impedirlo, van surgiendo una indolencia y una apatía tales que hacen que cuando los hombres quieren juntar todas sus fuerzas para pasar a la acción empiece entonces en ellos una confusión y una discordia tan grandes que hacen que todo se tambalee"(23). Hay que retomar la idea de libertad, pues en la medida en que el filósofo constituya su pensamiento mediante aquella síntesis, la libertad misma crecerá conjuntamente con él. El poeta romántico vive, así, libre en la "intranquilidad armoniosa" de su océano interior; pero el individuo racionalista vive en la discordia consigo mismo al no comprender su razón las razones de su corazón, como diría Pascal.

En suma, la razón por sí misma no es capaz de construir una vida como la quiere Novalis. El deseo de vida no se agota en el mero uso de la razón, en él se articulan tanto la razón como la imaginación, de ahí su sentido estético<sup>(24)</sup> que supone un nuevo ordenamiento en el fundamento. La razón es tomada de manera negativa cuando actúa en el aislamiento y apartada de la vida, que es esencialmente pasional <sup>(25)</sup> Por eso, el Escriba (quien representa a la razón en el *E.O.*) cada vez que completaba una hoja con sus escritos la sumergía en una copa con agua y la sacarla siempre aparecía en blanco, todo quedaba borrado, de tal forma que lo escrito nunca podía adquirir la claridad y la consistencia permanentes a la que él aspiraba. La razón, en conclusión, no es autosuficiente, pues es parcialmente "buena" y siempre requerirá de la imaginación cuando esté de por medio la Vida.

Para consumir la Gran Obra, esto es, la redención de la Naturaleza por medio de la Poesía y no por la sola razón, es necesario que se instrumente una inversión de los términos, es decir, que lo que antes se suponía esencial deje de serlo y lo que se suponía de menor importancia adquiera el carácter de esencia. La recuperación del orden primitivo (cuando todo era Uno) y la consecuente liberación encabezada por la Poesía protagonizarán el retomo de la Edad de Oro y este anhelo novaliano de unificación total será el "fin final"<sup>(26)</sup>.

Para articular dicha Unidad hay que combatir a todo aquello que se le opone, pero principalmente al hecho de que la Naturaleza se mantiene como algo *amoral, aespiritual*, en comparación con el ser humano que Novalis concibe. Su pretensión teóricamente más acabada es integrar estos dos organismos vivos (Naturaleza y ser humano) a partir, por un lado, de una edificación ética porque la primera necesita de la impronta moral del segundo y, por otro lado, de una edificación estética porque éste necesita de aquella para su praxis poética-romántica.

De tal manera, el filósofo novaliano *se abre* al Mundo (Naturaleza) con un abanico infinito de posibilidades para actuar (vivir). El camino hacia el engrandecimiento del espíritu está ahora abierto. De ser una prosa común, el espíritu puede convertirse en un poema superior, en virtud de que la formación del Mundo dependerá de la formación superior del filósofo tal como Novalis lo concibe. El ser humano puede hacer de su vida una gran novela y de la novela una vida, no conformarse con un simple párrafo. En sus manos se encuentra tan estupenda posibilidad.

El Mundo, *este* mundo, entonces, representa el terreno propicio para el despliegue de todas las potencialidades humanas. Esta es *la Filosofía viva de la Vida* novaliana. Este es el *idealismo absolutamente realista*. -Alma y Destino no son sino dos formas de llamar a una misma cosa-. La ciencia positiva, en contraste, concibe a la Naturaleza como un todo estructurado según leyes mecánicas y un orden general establecido, dejando de lado el entramado espiritual. Por eso, al concepto de Naturaleza se le extrae el néctar de su unidad viviente cuando es comprendido nada más como un enorme aparato donde todo acontece y se sucede de acuerdo con cierto sistema determinista. La Naturaleza, pues, es, al igual que el filósofo, un ser *despojada* de su itinerario espiritual, generándose la escisión de la que ya Novalis nos ha hablado. Conciliar, o mejor dicho, hacer recobrar este prístino sentido espiritual de la Naturaleza es misión *única* del filósofo a través del arte poético y decimos que es *única* porque se sustenta en el concepto novaliano de la *percepción filosófica*. La Naturaleza (el Mundo) cobijará Vida toda vez que el filósofo también lo haga y recíprocamente.

El malestar en la Naturaleza y por tanto como parte de ella en el ser humano, se desprende del rompimiento interno de los términos razón-espíritu, los cuales entran en una relación no de armonía, sino de oposición radical. Surge en Novalis, entonces, la duda sobre la finalización de este estadio antagónico y el recobramiento del originario que

se expresa en boca de Enrique de Ofterdingen: "¿Cuándo dejará de ser necesario que haya en el mundo más horrores, más sufrimientos, más miserias y más males?" y un viejo mago le responderá: "'Cuando no haya más que una fuerza, la fuerza de la conciencia moral; cuando la Naturaleza se haya convertido en algo disciplinado y dócil, en una conciencia moral. El Mal tiene sólo una causa: la debilidad y la flaqueza, y esta debilidad no es más que una falta de *sensibilidad moral*, una falta de encanto por parte de la libertad"<sup>(17)</sup>. *Insensibilidad o incapacidad para la percepción filosófica, he aquí la fuente de la desarmonización del ser humano y, en consecuencia, del Mundo.*

¿Por qué se dió el desbalance entre Las distintas fuerzas de la Naturaleza y a qué se debió que la libertad misma haya consentido su subordinación a un esquema frío y hostil como el del mero racionalismo? Es que, luego de la Sagrada Antigüedad, el ser humano dejó de mirar y de hablar para sus adentros, volcándose todo él hacia el exterior: "El hombre que ha nacido para los negocios y para la vida activa no puede gozar temprano de la contemplación de todas las cosas ni de la experiencia viva de ellas...incluso bajo el acoso de grandes acontecimientos necesita saber seguir el hilo de sus negocios y no perder la agilidad y la destreza para conseguir lo que se propone. No debe ceder al atractivo de una callada contemplación de las cosas. Su alma no debe ser una contempladora de su interioridad, debe estar siempre atenta a lo que pasa fuera de ella y debe ser una servidora diligente, rápida y decidida a la inteligencia"<sup>(18)</sup>.

Ante ser un mero producto de la sociedad ilustrada, Novalis propondrá el alegórico oficio del minero, este ser que vive en los interiores de la tierra, que mira no hacia afuera, sino hacia adentro porque toda su búsqueda está centrada en esos que son los únicos espacios realmente personales: "...el oficio del minero tiene que ser forzosamente un oficio bendecido por Dios: no hay ningún arte que dé mayor felicidad y nobleza a los que lo practican, que despierte en ellos una fe tan grande en la sabiduría y la providencia

dívinas ni que mantenga de un modo más puro la inocencia y la sencillez de corazón. El minero nace pobre y muere pobre. Sólo aspira a una cosa: saber dónde se encuentra el imperio del metal y sacarlo a la luz del día. Con ello se contenta: el brillo cegador de los metales no puede nada contra la pureza de su corazón. El fuego de su peligrosa locura no es capaz de inflamar su espíritu: la felicidad del minero está en la contemplación de sus extrañas formaciones, de lo peregrino y singular de su origen y de su morada, no en esta posesión material que promete a los hombres toda clase de dichas. Una vez que se ha convertido en mercancía, el metal deja de ofrecer encanto alguno para el minero” (29).

A la pregunta “¿Cómo vivir?” Novalis contestará remitiéndose a la “época primitiva”, donde el esquema puramente racional no existía, donde el ser humano tenía muy clara la incapacidad de la razón para dar amplia cuenta de la vida y de las cosas, donde no existía ningún desequilibrio entre las facultades humanas (razón e imaginación). Sin embargo, la razón, lejos de ser marginada dentro de la estructura romántica novaliana, lejos de no ser una invitada de honor al festín, finge como una aliada de la imaginación poética del filósofo, quien gracias a su *genialidad*, que es la capacidad de autopenetración reflexiva, es capaz de hacer todo con cualquier cosa.

El *genio* es, para continuar con la alegoría novaliana, aquel minero que vive tratando de descubrir lo que encierran las entrañas de la tierra. Es el astrónomo que, en lugar de observar las estrellas del firmamento, explora su infinito espacio interior porque sabe que también ahí estrellas ha de encontrar. *Imaginación y genialidad* se amalgaman para conformar la figura del *filósofo-poeta*, un artístico resultado que corresponderá a la estirpe de su propio origen. Genio y Poesía, al sintetizarse, producen Magia, concepto fundamental dentro de la poética de Novalis, porque la Poesía es la vía de la Magia debido al contenido moral y creativo que implica, mientras que la Magia es la máxima manifestación poética merced a que en ella confluyen lo bueno y lo bello (30). En este

sentido, *el poeta es un mago y el mago es un poeta*; se trata de conceptos intercambiables. Pero también es preciso guardarnos de olvidar la relación de estos con el de la Filosofía, el de la *sensibilidad filosófica*, en virtud del cual todos se integran en una unidad fundamental en el concepto del *filósofo-poeta*.

Ya hemos hablado del papel que juega el filósofo en el proceso de transformación de la Naturaleza quebrada, rota, en aras de la reinstalación de su primitiva unidad. De hecho, hemos visto que él es la única figura que tiene en sus manos tal labor merced al desarrollo de su conciencia moral. Por su parte, la Poesía es el único vehículo para que dicha metamorfosis se efectúe, ya que se requiere del poder de la imaginación y de la genialidad para ello; es, en una palabra, una misión estética-moral. La Filosofía es, pues, en esencia, Poesía, y si ésta consiste en hacer magia, entonces la Filosofía tiene como nota particular lo mágico. *De esta forma, la Poesía, la Filosofía y la Magia constituyen la fundamental trilogía en el pensamiento de Novalis.*

Así se crea la fórmula del *filósofo-poeta* cuyo instrumento por excelencia es la Palabra. Mediante ella todo cuanto existe es aprehendido y comprendido. Para nuestro autor la palabra posee un poder de realización, un poder de concreción: "Toda palabra es un conjuro. Ese espíritu al que se llama aparece"<sup>(31)</sup>. Al realizar sus composiciones el *filósofo-poeta* lo que hace es *engendrar*: "Escribir es engendrar, porque todo escrito debe ser como un individuo vivo"<sup>(32)</sup>. La Poesía es como el ser que la realiza, algo vivo. Es más, la Poesía es el ser mismo. De aquí que el *filósofo-poeta* permanezca en un "état de Créateur absolu" y que suceda que "cerca de un poeta, todo se vuelve poesía"<sup>(33)</sup>. La vida misma del Novalis poeta en Poesía se convirtió: *Y el verbo novaliano se hizo carne.*

Es que existe cierta complicidad entre la Naturaleza y el *filósofo-poeta*, o mejor dicho, él es como un enviado de la Naturaleza para la autorrecreación de la misma, como si operara un desdoblamiento de ella y se produjera a partir de esto la figura del *filósofo-*

*poeta*. Ahora el sentido de la operación queda invertido sin que necesariamente se cancele el de la operación anterior, es decir, además que el sujeto poético despliega su potencial estético-moral hacia el exterior con base en una previa penetración de sí mismo, ahora el espíritu de la Naturaleza toma la iniciativa y al replegarse sobre sí misma, arroja como resultado un producto eminentemente estético: el poeta.

Por ello, Novalis escribe: "La Naturaleza misma quiere gozar del inmenso arte que en ella se encierra: por esto se transforma en seres humanos: en ellos se alegra de su propia magnificencia, separa la dulce y placentero de las cosas y lo vuelve a recrear de un modo tal que, bajo las más variadas formas, puede disfrutar de ello en todo tiempo y lugar"<sup>(34)</sup>. La Naturaleza deviene ser humano y éste deviene *filósofo-poeta* con Palabra y ésta, que es creación, también tiene el poder de crear y tal poder se expresa en la fuerza del *filósofo-poeta*: "Enrique (de Offerdingen) había nacido para poeta. En su formación parecían haber confluído toda una serie de circunstancias y nada había perturbado todavía su vida interior. Parecía como si todo lo que oyerá o viera fuera una nueva puerta que se le franqueara, una nueva ventana que se le abriera. Ante sus ojos se le revelaba el mundo en toda su grandeza y multiplicidad de sus relaciones, pero el alma de este mundo, la palabra, todavía no se le desvelaba"<sup>(35)</sup>.

Ciertamente, el Alma del mundo es igual a la Palabra; de aquí que quien descubra y aprenda el secreto de su manejo, en sus manos quedará depositada la posibilidad de transformar al Mundo. Por eso, cualquier querer en el *filósofo-poeta*, que es quien puede descubrir aquel secreto, deviene hecho. Es así que la máxima novaliana declara: "*Todo lo que sucede lo deseo*"<sup>(36)</sup>. Es tal como Dios habló: "Que la luz se haga" y se hizo. Este es el carácter mágico-ético del pensamiento que nos ocupa. *Y el verbo novaliano se hizo carne:*

*En la medida en que creo que Sophie está cerca de mí y que puede aparecer y que actúo de acuerdo con esta creencia, ella está verdaderamente cerca de mí - y se me aparecerá con seguridad - precisamente donde menos lo espere - dentro de mí quizá como mi alma, etc., y precisamente por eso verdaderamente fuera de mí - porque lo auténticamente externo solamente puede actuar a través de mí - en mí, sobre mí - y en una relación encantadora (17)*

Todo está al alcance del *filósofo-poeta*, por lo que puede afirmarse que él es un ser "todopoderoso", crea y transforma cuanto desea. Es vida que origina vida. La Poesía genera realidad. La Poesía construye y es verdad: "La poesía es la realidad absoluta. Ése es el núcleo de mi filosofía. Cuanto más poético, más verdadero"(18). La relación que guardan poesía, realidad y verdad es de identidad en virtud de que la primera es su fundamento ontológico. Hay, podríamos decir, cierto *panpoetismo* en el pensamiento de Novalis: *todo es poesía*. Parafraseando a Hegel diríamos que todo lo real es poético y todo lo poético es real.

La fuente del ser es la Poesía y ésta emerge del ser humano. Novalis, al decir que los poetas y los historiadores son seres semejantes por su arte, escribe: "En sus cuentos (de los poetas) hay más verdad que en las crónicas de los eruditos. Aunque sus personajes y los destinos de éstos son inventados, el sentido que estas invenciones encierran es *natural* y *verdadero*. Y hasta cierto punto, para nuestro placer, así como para nuestra enseñanza, da igual que aquellos personajes, en cuyos destinos seguimos las huellas del nuestro, hayan existido o no. Porque lo que nosotros anhelamos encontrar es el modo de pensar y de ver las cosas de los espíritus, a la vez grandes y sencillos, de las distintas épocas; si encontramos que nuestro deseo se cumple, ya no nos preocupamos por saber si aquellas figuras concretas que aparecían en las narraciones existieron realmente o no"(19).

Es así que, lo hemos visto antes, Destino y Alma son lo mismo (cfr. nota 11). Es así que lo *a priori* y lo *a posteriori* se identifican plenamente. Es así que todo anhelo del alma tiene su cabal cumplimiento en la realidad. La Palabra, en tanto Alma del mundo, es mágica y sólo los *filósofos-poetas* tienen el sagrado acceso a ella. La Naturaleza es un organismo plétónico de signos y de sentidos, hay que aprender, pues, a descifrar este lenguaje que es la Vida misma.

El *filósofo-poeta*, entonces, es el único ser legítimamente libre para tal efecto, lector de las Sagradas Escrituras de la Naturaleza y, por tanto, dueño de sí, en razón de que él arida en el origen y fundamento mismo del todo: la Vida. "Realmente la lengua es un pequeño universo de signos y sonidos. Al igual como el hombre dispone de ella a voluntad, así quisiera disponer del vasto mundo y poder expresarse libremente en él. Y precisamente en el goce de revelar en el universo lo que está fuera de él, de poder realizar aquello en lo que consiste propiamente el impulso primario y genuino de nuestro ser, en este goce, precisamente, está el origen de la poesía"<sup>(46)</sup> Manejar a voluntad la Palabra (expresión del deseo), es manejar a voluntad la Naturaleza, es convertir el deseo en realidad. El *filósofo-poeta* novaliano es quien experimenta la vida en plenitud, es quien no se detiene para sacar medidas o cuentas en determinada situación. La Naturaleza es intrépida y el poeta romántico le responde siempre de la misma manera. Ambos hablan el mismo lenguaje del deseo y de la satisfacción, el lenguaje de la Vida que espera su realización.

El *filósofo-poeta* desea vida, en efecto, pero la Vida le reclama plenitud y entonces la poesía se identifica con el deseo, el deseo con la realidad, la realidad con la verdad y la verdad con el pensamiento, la poesía y el pensamiento confluyen en un punto y se convierten en la misma cosa. La poesía es pensamiento y nuestra vida también lo es. *Ser, pensamiento y poesía se identifican en Novalis: todo es Poesía y aquello que escapa al*

ámbito poético se verá adscrito irremisiblemente a él en virtud de que la Poesía abarca todo para convertirlo en Poesía. En consecuencia, la Poesía no puede ser mentira porque es la representación del alma, del yo individual, del mundo interior en su totalidad proyectado hacia el exterior. El *filósofo-poeta* es el ser más sincero y honesto consigo mismo. Esta fidelidad le hace tratar de abarcarlo todo y así se complace en vivir tal como él lo establece.

Así, la Poesía romántica es transformación del mundo en algo agradable, donde esto "agradable" presenta dos aspectos: es agradable porque es bueno y es agradable porque es bello. Ética y estética se conjugan armónicamente debido a que si en el alma, fuente de poesía, existe la armonía, entonces todo lo que de ella sea engendrado contendrá este mismo carácter armónico, que es como hereditario. Una vez conseguido lo anterior, el poeta novaliano se percatará del error en que había vivido al haber considerado que "nada podría ser de otra forma". Es como si hubiese estado adormecido, y al despertarse, se hubiera encontrado en un mundo diferente. Un mundo que, gracias a la recreación poética, deviene terreno nuevo y fértil para la Vida.

De esta forma, "la Naturaleza parece haberse hecho más humana y más comprensible; por debajo de lo que se ve transparece un borroso recuerdo que hace al pasado las imágenes del mundo y las presenta al espíritu con nitidos perfiles; de este modo uno goza de un mundo doble, que, precisamente por serlo, pierde toda gravedad y toda violencia, y se convierte en la encantadora poesía y la fábula de nuestros sentidos"<sup>(41)</sup>. Y al poeta novaliano le llega la hora de su despertar: "Surge entonces la idea de buscar en sí mismo, como punto central absoluto de los mundos separados, el miembro conjuntivo absoluto. Y, de repente, comprende que el problema se encuentra ya resuelto en realidad con su propia existencia, y que la conciencia de las leyes de esa existencia suya es la ciencia *Katexochin* que durante tanto tiempo había buscado. Por el descubrimiento de esta

conciencia queda resuelto, fundamentalmente, el gran enigma. Del mismo modo que su vida es filosofía real, su filosofía es vida ideal, teoría viva de la vida...Su camino está ahora trazado eternamente. Su ocupación ha de ser ya la ampliación infinita de su ser. El sueño de su juventud se ha transformado en una bella realidad..."(42)

Entrar en contacto tan íntimo consigo mismo y, en consecuencia, con la Naturaleza, o dicho en términos novalianos, llevar a efecto tal "compenetración" es la respuesta que tiene el *filósofo-poeta* a los llamados y revelaciones de los que es testigo. De pronto el lado invisible y oscuro del mundo se revela como si se tratara del despertar de un profundo sueño y uno se encontrará con algo que yacía dormido en la propia alma. Es acaso recordar lo que ya se sabía, pero que se había olvidado. Es caer en la cuenta que *sueño, poesía y realidad son lo mismo*, y es cuando, escribe Novalis:

*El mundo se hace sueño; el sueño mundo,  
y aquello que creíamos cumplido  
solamente lo vemos acercarse de lejos.  
Empieza el reino libre de la Fantasía:  
a su gusto y placer entrelazar los hilos;  
velar aquí unas cosas; desplegar allí otras,  
y, al fin, difuminarlas entre mágica niebla (43)*

El sueño es magna expresión de ese reino de la Fantasía porque en él se localiza uno de los más finos vínculos entre el ser humano y Dios, no obstante se hayan acabado "aquellos tiempos en que Dios se comunicaba a los hombres por medio de sueños; y hoy no podemos comprender, ni llegaremos a comprenderlo nunca, qué debieron sentir aquellos hombres escogidos de los que nos habla la Biblia. En aquel tiempo todo debió de

ser de otra manera, tanto los sueños como las demás cosas de los hombres. En los tiempos en que ahora vivimos ya no existe contacto directo entre humanos y el cielo"<sup>(44)</sup>. Pero el sueño también es uno de los mejores conductos hacia el sano interior del ser humano, además de ser el forjador del vínculo con lo divino y más adelante Novalis escribirá: "A mí el sueño se me antoja como algo que nos defiende de la monotonía y de la ruina de la vida; una libre expansión de la fantasía encadenada, que se divierte barajando las imágenes de la vida ordinaria e interrumpiendo la continua seriedad del hombre adulto con un juego de niños. Seguro que sin sueño envejeceríamos antes. Por esto, aunque no lo veamos como algo que nos llega directamente del cielo, bien podemos ver al sueño como un don divino, como un amable compañero en nuestra peregrinación hacia la santa sepultura"<sup>(45)</sup>

El sueño es, por lo tanto, ese gran pasadizo hacia la inconmensurabilidad del alma y siendo ésta el fundamento de cuanto queramos que exista, él nos conducirá a la más absoluta realidad: la Vida. El sueño es vida y viceversa, y ahí donde hay vida existe necesariamente uno de sus más fuertes sustentos: la libertad. La libertad del sueño-vida maravilla, pero el sueño de la libertad también. -Sobre lo que es la libertad Novalis contesta: "Toda inclinación, toda habilidad a la que la mediación convierta en imagen del mundo, pasa a ser una manifestación, una transformación de la conciencia. Toda cultura conduce a algo cuyo único nombre posible es *libertad*, a condición de que este nombre indique no un mero concepto, sino *el fondo creador de toda existencia*. Esta libertad es maestría. El libre imperio del maestro se ejerce siguiendo un plan determinado y un orden fijo y meditado. La materia de su arte es algo que le pertenece; puede disponer de ella a su voluntad. No es nada que le encadene o le inhiba, y es precisamente esta libertad universal, esta maestría, o si se quiere, este dominio soberano lo que constituye el ser y la fuerza motriz de la conciencia. En ella se manifiesta la sagrada singularidad, la actividad

creadora inmediata de la personalidad, de modo que cada uno de los actos del maestro es al mismo tiempo revelación de este mundo superior, simple y transparente, que es el Verbo de Dios"(46).

Así pues, el sueño es esencialmente revelación sagrada. El Sueño Sagrado es la Palabra, Alma del mundo, el mensaje que escucha el *filósofo-poeta*, quien navega por el océano onírico y no encuentra diferencia entre este plano y el de la vigilia. Esto significa encontrar el camino a la Vida porque es el camino del propio interior, donde los sueños y los deseos se transforman en realidad, en una hermosa realidad. En razón de lo anterior, podríamos vislumbrar cómo se suscita la inversión novaliana: lo irreal se convierte en real, lo extraño en lo conocido; es enajenar lo propio y apropiarse lo ajeno, convertir en atractivo lo que es repulsivo, representar lo irrepresentable, sentir lo insensible, etc. Hay que invertir, así, los términos para abrir nuevas posibilidades a la Vida.

La inversión novaliana es el signo de la *consumación* de la Poesía. La Vida se convierte en Una porque los sentidos y los signos son entremezclados y configuran la unidad fundamental, y arribamos al estadio donde "ya no queda más lino para hilar. Lo inerte vuelve a estar privado del alma. Lo vivo va a reinar: dará forma a lo inerte y lo utilizará. Lo interior será revelado y lo exterior será ocultado. Pronto se levantará el velo y dará comienzo el espectáculo(...) luego hilaré días de eternidad"(47).

Tal es el origen de la *Poesía Trascendental*. Ella es una mezcla de Filosofía y Poesía donde el poeta no es el individuo que busca encontrar la vida en un "más allá", sino es quien logra trascender las leyes morales "aquí", en el "más acá" para inventar una nueva forma de vivir. A esto se le llamará "la construcción de la salud trascendental"(48). En este sentido, el *filósofo-poeta* será el *médico trascendental*, es decir, quien edifique una vida auténtica, bajo el entendido de que el ser humano tiene que elevarse sobre sí mismo.

Y cómo no habría de ser esto posible, afirmará Novalis, "si en comparación con el

lógico, que parte del predicado: del matemático, que parte del sujeto: del filósofo, que parte de la cópula de los dos anteriores y del poeta, que parte del predicado y del sujeto al mismo tiempo, se encuentra el *filósofo-poeta* que parte de las tres a la vez"<sup>(49)</sup>. Es en esta figura donde coinciden las diversas proyecciones o fuerzas vitales que hay hacia la Vida, quedando integradas en una unidad fundamental que la distinguirá de las demás. Es indudable, entonces, que la articulación de una vida con calidad (auténtica) está en función de esa integración de fuerzas.

En suma, la Poesía y la Filosofía se amalgaman en una sola fórmula. Es menester precisar, sin embargo, que gracias a la Filosofía conseguimos llegar al conocimiento que la Poesía es una y todas las cosas. Mediante la reflexión filosófica nosotros conocemos el justo valor de la Poesía. Vemos, en consecuencia, que lejos de caer en el absurdo de fulminar a la Poesía, la Filosofía desempeña un papel esencial para su comprensión en tanto parte inmanente de aquélla. La comprensión y crítica de la Poesía se dan, pues, desde el seno de ella misma. La reflexión es autorreferida, remarcándose el sentido del movimiento para la autoconciencia. Autoconocimiento y reflexión filosófica son cuestiones fundamentalmente poéticas: "Ahora resulta comprensible por qué al fin todo se torna poesía"<sup>(50)</sup>, dirá nuestro poeta.

Asimismo, hemos visto que la capacidad para hacer Poesía (Filosofía), tiene mucho en común con la capacidad para hacer magia; pero ambas son instancias de la mayor de las capacidades que el ser humano pueda tener: la de *Amar*, que también implica la inversión de los términos, lo cual provoca que en el *filósofo-poeta* todo adquiera la configuración que él desea. Es el mago indiscutible. El ideal novaliano radica, justamente, en esta posibilidad, la de convertirnos en algo más de lo que somos. Acceder a un estado "angelical" donde haya quedado superado el rango de imperfección que supone el ser humano. Ir más allá de este estrato humano significa cumplir con un plan que el poeta

romántico se ha trazado y que para su consecución ha tomado derroteros distintos a los tradicionales: la pasión y el sentimiento, además de la razón.

Esto significa *amar romantizándolo todo y romantizar amándolo todo también: "Hay que romantizar al mundo. Así se recupera el sentido primitivo. Romantizar no es más que una potencialización cualitativa. En esta operación se identifica el yo inferior con un yo superior. De igual forma que nosotros mismos somos una serie semejante cualitativa de potencias"*(91). Poner en marcha todas y cada una de las potencias es la misión del *filósofo-poeta* para que nada le sea imposible, ser onnipotente. Asemejarse, por lo tanto, a la divinidad es adonde apunta la directriz novaliana: convertirse en un Segundo Hacedor es el propósito central del poeta. Con ello se adquiere infinitud y eternidad en cuanto uno se hace similar de Dios. De esta forma, Novalis camina por el puente que lo conduce del ámbito ético-estético al religioso.

Hemos visto que él plantea que aquella capacidad de superar la propia condición humana radica en el sustrato poético-filosófico del sujeto, sustrato que, por lo demás, encuentra su matriz en el ámbito religioso, desde donde se despliega con toda su fuerza. Para el *filósofo-poeta* no hay caminos cerrados, no existen determinaciones últimas, todo es susceptible de transformación; a él le resulta inconcebible que las cosas sean *así* y no de otro modo; quiere a toda costa ser también él *todopoderoso*. Veremos, entonces, cómo es que trata de llegar a esto y si en verdad lo consigue.

## Notas del Capítulo I

(1) *Frag.*, p. 81-2

(2) *ib.*, p. 25. A este respecto, el mito de la Edad de Oro, que es uno de los temas primordiales del pensamiento novaliano, procede de Hemsterhus. Por otro lado, la definición del "órgano moral" que nos pone en comunión con el mundo invisible y la idea de que en cada humano ha sido depositada una porción del principio divino responden exactamente a lo que Novalis esperaba de los filósofos. Es, pues, a Franz Hemsterhus a quien Novalis debe la idea de la necesidad de "moralizar a la naturaleza". En el filósofo holandés descubre la noción y la definición de ese "sentido moral" en una acepción especialísima que potencia nuevas relaciones entre el individuo y el universo, entre lo visible y lo invisible. (Cfr. Marcel Brion, *La Alemania romántica. I II*, p. 22).

(3) Transformar a la Naturaleza, o dicho con palabras de Novalis, "romantizarla", significa restablecer el orden primitivo: el equilibrio entre las fuerzas que posee el individuo (el sentimiento y la razón). "Romantizar" quiere decir potencializar, cualificar, ir del yo inferior al yo superior, rebasar la propia condición humana y acceder a un nivel más alto, porque el ser humano es un conjunto de cualidades que, bajo el estado actual de desbalance a favor de la razón, se encuentra a mitad del camino hacia la metamorfosis del Mundo. Esta operación tiene que llevarse a cabo a través de un proceso de inversión valorativa (Cfr. *Esc. Esc.*, p. 112).

(4) *Frag.*, p. 30

(5) *Enc.*, p. 58

(6) *Frag.*, p. 73

(7) *Esc. Esc.*, p. 119

(8) *E.O.*, p. 38

(9) *ib.*, p. 23

(10) *Frag.*, p. 6-7

(11) *ib.*, p. 54

(12). *E.O.*, p. 187

(13). G. Lukács, *El alma y las formas*, t. I, p. 80

(14). El Idealismo Mágico de Novalis es el principio y fundamento filosófico de todo su pensamiento. Novalis plantea la idea de correspondencia entre lo interior y lo exterior: aquello que está afuera del individuo se encuentra también en su interior y viceversa, en tanto que lo primero es producto de lo segundo. Ahora bien, el sesgo mágico imprimido consiste en la posibilidad de llevar a cabo todo cuanto se desee. Si bien todo parte del interior del individuo, la realidad material (el deseo ya cumplido) corrobora la importancia de la materialización del espíritu. Este no se encuentra encerrado en sí, trasciende al exterior. El "idealista mágico" es, en resumen, quien logra transformar las cosas materiales en pensamientos y éstos en cosas materiales (*Cfr. Enc.*, p. 415)

(15). *E.O.*, p. 130

(16). *Frag.*, p. 101

(17). *Frag.*, p. 89

(18). Remitimos al lector al texto de Rafael Argullol *El héroe y el Único*, donde se plantea el afán de "el héroe" (el poeta romántico, en este caso) por llegar a ser o estar con "el Único" (para Novalis, con Dios).

(19). Rafael Argullol, *La atracción del abismo*, p. 82

(20). Nuestro idioma, aquí, es verdaderamente ejemplar, ya que no distingue entre *errar*, que es la acción de equivocarse o cometer errores y *errar*, que es la acción de andar errante por el mundo.

(21). Citado por Rafael Argullol en *El héroe y el Único*, p. 82

(22). Eugenio Trias, *Tratado de la pasión*, p. 109

(23). *E.O.*, p. 125-6

(24). Novalis piensa que la Ética y la Filosofía son artes, donde la Ética se fundamenta en una idea de arte a priori de modo que todo acto esté previamente ordenado según una idea específica. La Filosofía, por su parte, significa no proceder con las ideas, sino con las representaciones de similar manera, es decir, apriorísticamente para que también estén previamente ordenadas según las determinaciones del

pensamiento (*Cfr. Frag.*, p. 92-3)

(25) Remitimos al texto ya citado de Eugenio Trias, en el que la pasión figura como el fundamento ontológico del ser.

(26) *Cfr. E.O.*, p. 164 y p. 175

(27) *E.O.*, p. 189 (el subrayado es mío).

(28) *ib.*, p. 108

(29) *ib.*, p. 81

(30) La Poesía y la Magia producen un doble efecto en la realidad: hacen a ésta bella y buena. Bella porque la Poesía es un arte y buena porque la Magia permite que se produzca aquello que se desea.

(31) *Frag.*, p. 29

(32) *ib.*, p. 35

(33) *E.O.*, P. 129

(34) *ib.*, p. 40

(35) *ib.*, p. 110

(36) *Enc.*, p. 428

(37) *ib.*, p. 425

(38) *Esc. Esc.*, p. 105

(39) *E.O.*, p. 110

(40) *ib.*, p. 134

(41) *E.O.*, p. 72

(42) *Frag.*, p. 32

(43) *ib.*, p. 175

(44) *ib.*, p. 27

(45) *ib.*, p. 28

(46) *ib.*, p. 190-1

(47). *ib.*, p. 104

(48). *Exc. Exc.*, p. 105

(49). *Enc.*, p. 37

(50). *Exc. Exc.*, p. 106-7

(51). *ib.*, p. 112

## CAPITULO II

### *LA RELIGIÓN: DIOS Y SOPHIE*

Al igual que se compone la imagen del *filósofo-poeta* por medio de la unión entre el filósofo (facultad de raciocinio) y el poeta (facultad imaginativa), encontramos la figura del *poeta-sacerdote*, que se compone mediante la identificación del poeta (facultad imaginativa) y el sacerdote (facultad de magia). Esta segunda figura adquiere primacía en la Edad de Oro, en la "época primitiva", es decir, cuando esas diversas facultades humanas se mantenían en equilibrio. Hasta estos tiempos posteriores fue que no hubo una separación entre ellas; sin embargo, "el verdadero poeta siguió siendo sacerdote, así como el verdadero sacerdote fue siempre poeta"<sup>(1)</sup>. La esperanza que Novalis alberga es que en tiempos futuros se restablezca definitivamente esa primitiva unidad en todo ser humano para poder acuñar de manera generalizada su fórmula del *poeta-sacerdote*.

En efecto, una vez que se haya establecido mágicamente la correspondencia entre el mundo interior y el exterior, entre el micro y el macrocosmos, el individuo podrá asemejarse a Dios, toda vez que sus deseos de creación y recreación sean concretados. Tal capacidad de concretar lo que emerge del interior del ser humano permite al *poeta-sacerdote* llamarse, por ejemplo, Segundo Hacedor.

En este sentido, él permanece en una especie de "estado de creación", a partir del cual la posibilidad de asemejarse a la divinidad es ejercida. Pero veamos bajo qué lineamientos queda planteada la idea novaliana respecto a la figura del *poeta-sacerdote* y cómo se ve

necesariamente remitida a un orden religioso.

Para Novalis la religión debe ser convertida en lo que podríamos llamar "poesía práctica". Su *idealismo mágico* no está orientado estrictamente hacia la trascendencia: no obstante es pensamiento de acción para la vida terrenal, las aspiraciones trascendentes no quedan soslayadas, pero lo que más importa es, sin duda, la realización de los deseos "aquí". La religión, por consiguiente, realmente implica una teorización enfocada a la experiencia, a la práctica, a la acción. El *poeta-sacerdote* novaliano no tiene la mirada sólo puesta en el cielo, él sabe y siente que lo prioritario es, en efecto, *la creación de vida y que ésta se encuentra "aquí", no "allá"*. Es así que Novalis acuñará el término de *religión aplicada*, porque el ser humano también tiene que crear, su voluntad también es poderosa creadora.

Así pues, se da una doble participación en la conformación del mundo. Dios lleva a cabo Su obra y, a su vez, el *poeta-sacerdote* contribuye a la creación y recreación de la realidad. El mundo tiene que ser el resultado de una permanente y armónica coactuación entre la divinidad y el individuo. Que no sea así, se debe al desequilibrio de fuerzas o facultades que existe en el segundo. De ahí la imperiosa necesidad de restablecer el balance que antes tan fructífero fue para el ser humano.

Pero hablar sobre la armonía interior del individuo significa hablar sobre la concordancia entre el *poeta-sacerdote* y Dios, ya que El habita en el seno de aquél: Dios es el principio y fin de todo. De hecho, Dios actúa a través del individuo. Por ello, la religión adquiere primacía respecto de las ciencias debido a que, según nuestro autor, "comenzar la filosofía de las ciencias por la materia es tan unilateral, tan antinómico y tan poco crítico como comenzar por el mero movimiento. Comenzar con el hombre denota ya una actitud más crítica y la máxima de las actitudes críticas se denota cuando el comienzo del conocimiento parte de Dios"<sup>(3)</sup>. En otras palabras, el Yo Absoluto "hereda"

su potencial al Yo Finito y éste es el encargado de ejercer la acción correspondiente.

Sin embargo, el papel de la Filosofía, en su significación novaliana, no queda en absoluto denigrado o subestimado. Si bien "la filosofía no puede producir pan, sí nos podrá proporcionar estos tres elementos: Dios, libertad e inmortalidad"<sup>(4)</sup>. El conocimiento que adquirimos a través de ella es el complemento de la actividad creadora y creyente del ahora *poeta-sacerdote*, porque es por medio de ese conocimiento que los deseos e inclinaciones adquieren un matiz moral-estético (recuerdese el trinomio Filosofía-Poesía-Magia) y el proceso que desemboca en la acción humana quedará cerrado con el carácter práctico de la religión. Todo comienza, lo hemos visto en el capítulo anterior, con la Filosofía y termina con la Poesía; pero la Religión engloba ambas; ella es, a la vez, el principio y el fin de todo.

-Es difícil separar nitidamente estos tres ámbitos; por eso, cuando Novalis dice: "todas nuestras inclinaciones parecen no ser otra cosa que *religión aplicada*". El corazón parece, en cierto modo, ser el órgano religioso"<sup>(5)</sup>, también parece estar hablando de "filosofía aplicada" y de "poesía aplicada" al mismo tiempo, ya que dentro del contexto novaliano ellas son totalmente pertinentes para el "corazón", es decir, la Vida. Tal parece que todas nuestras inclinaciones tuvieran un solo fin, es decir, que todo acto humano surgido por el deseo estuviese imbricado o determinado por el factor religioso. De hecho para Novalis así lo es, pues él plantea la idea de que el lugar de la divinidad y el de los seres humanos es uno y el mismo. En efecto, una vez que Dios haya sido encontrado *aquí*, en el interior del ser humano, luego se Le encontrará en todas partes, o sea, en el interior de los demás <sup>(6)</sup> y como expresión de ello, en el mundo exterior.

"Encontrar a Dios" no es simplemente contemplarlo en la pasividad, esto es insuficiente para el *poeta-sacerdote*; encontrarse en la perfección de la divinidad tiene como objeto la puesta en marcha de la *teología individualizada* <sup>(7)</sup> de corte práctico,

además de religioso, evidentemente. Religioso porque expresa la intención de entablar una íntima y absoluta conexión con Dios por parte del *yo* finito. Práctico porque proporciona las bases para crear un vínculo estrecho y armónico entre este sujeto mágico y el mundo exterior, lo cual significa retomar en cierto sentido una concepción panteísta de las cosas para poder reconocer el principio divino en todo aquello que exista, así se trate de algo empírico o de algo intelectual -en este segundo caso, por ejemplo, hablaríamos de la moral como portadora de lo sagrado debido a la relación tan íntima que existe entre Dios y el *poeta-sacerdote*, ya que ella, al emerger del interior de éste, trae consigo el carácter divino en virtud de que Dios también se encuentra en el mismo lugar de donde ella proviene.

Desde ese punto de vista, observamos que existe un estrecho vínculo entre la moralidad y la religión: ésta opera como el fundamento de aquella siempre y cuando no se pierda de vista su carácter práctico-sagrado. Novalis afirma lo anterior cuando escribe que "indudablemente sería mejor si declarase que el Cielo es el universo moral - y si dejase al alma del mundo en el universo"<sup>(8)</sup>. Volvemos, de esta guisa, a la imperativa idea novaliana sobre la moralización y espiritualización del Mundo, o mejor dicho, la *romantización de la Naturaleza*, que no es otra cosa que la plasmación en el exterior del carácter ético-sagrado que comporta el *poeta-sacerdote*.

Es entonces que mundo, vida y alma se *abren* para la creación individual. Por ello, no es posible que se declare concluido el Libro Sagrado: "¿Quién ha declarado *cerrada* la Biblia?"<sup>(9)</sup>, expresa nuestro autor en una bellísima imagen poética. Y también se pregunta: "¿No deberíamos considerar que la Biblia sigue estando en fase de crecimiento?"<sup>(10)</sup>. *La historia de cada ser humano, esa historia propicia para la religión aplicada y para la teología individualizada debe ser una especie de Biblia, una historia única y sagrada como un poema. El Evangelio es, en este sentido, "el Poema de poemas"*.

Dios está en todo y nosotros debemos considerar que si El se convirtió en hombre (refiriéndose Novalis a Cristo), bien puede convertirse en piedra, ave, planta, etc. Son los "juegos de Dios" que tienen como finalidad portar hacia todas las cosas la *redención* (11). Nuestro autor pensará, por lo tanto, que en la Naturaleza existe un permanente intento de redención y que en nuestras manos está el efectuarla a través de hacer con nuestra vida un *poema* tal como Cristo lo hizo. En otras palabras, que asumamos el carácter sagrado de la vida y lo imprimamos en todo cuanto exista o hagamos existir. La Poesía, otra vez hay que apuntarlo, es Vida.

El problema que vemos brotar aquí es el de la finalidad de la "redención". Si se ha sostenido el carácter divino y sagrado de todo cuanto existe en la Naturaleza, entonces cuál es el objeto de hablar de "redención". Redimir significa reinstalar el sagrado equilibrio de las fuerzas y ésta es la misión del *poeta-sacerdote*, cuya finalidad es acceder a Dios. Novalis, con todo, busca la perfección aun cuando ésta no se pueda concretar totalmente en la vida terrena o su plena realización suponga, en todo caso, la fusión del yo finito con Dios. -La influencia de la mística alemana se deja entrever con más claridad. Pero no es nuestra intención ahondar sobre esta línea de investigación para descubrir las fuentes del misticismo novaliano. Basta con decir que Franz Von Baader, Jakob Böhme y Lavater ejercieron parte de esta influencia (12)

Así pues, la puesta en práctica de la "redención" se hace por medio de aquellos "juegos sagrados" que también son susceptibles de llevarse a cabo merced a la magia del *poeta-sacerdote*. Lo cierto es que no existen fronteras en cuanto a programas que estén orientados a la integración en y con el Mundo; sin embargo, es bueno que se establezcan algunos límites "transitorios" para nosotros ser a la vez *ilimitados* a la manera divina, es decir, realizar la "contraposición del principio de contradicción - y del motivo suficiente para la voluntad. Querer y no querer a la vez = pensar y no pensar a la vez. Poder hacer

milagros, pero no quererlo; poder saberlo todo, pero no quererlo”(13) -Recordemos simplemente la idea moral del *approximando*.

Tal posibilidad de *autolimitación* es la posibilidad de toda síntesis, de todo milagro y el *poeta sacerdote* ha de representar, por ejemplo, lo general en lo particular. "Limitación", aquí, significa concreción, realización práctica. La libertad que hay en él para hacer éstas y otras combinaciones es lo que le convierte en *ilimitado*: las posibilidades para su actuación son amplísimas debido a que adquiere la forma del *cuento*, dice Novalis, "donde no hay cosa más opuesta a él que un sino normal. una relación causal. En el cuento domina una auténtica anarquía de la naturaleza...El cuento es, por así decirlo, el canon de la poesía, todo lo poético debe ser fabuloso. El poeta adora el azar"(14). A este respecto Novalis se preguntará si Fichte no fue inconsecuente y excesivamente tolerante frente al principio del "motivo suficiente", porque la posibilidad de autolimitarse es la posibilidad de la síntesis, del milagro (15). Para Fichte el *no-yo* es una condición del *yo*; pero desde el punto de vista novaliano, la posibilidad de los juicios sintéticos a priori no está en función del *no-yo*, sino de la capacidad mágica del *yo*. Que el predicado del sujeto no tenga como su fuente al *no-yo*, es decir, que el *yo* no precise del *no-yo* para esta añadidura, que la haga independientemente del *no-yo*, eso es magia. El *yo* novaliano, en este sentido, es completamente autosuficiente porque lo milagroso (mágico) depende sólo de la voluntad del *poeta-sacerdote*.

Y aquí el *milagro* es que los milagros (la no-regla) y los no milagros (la regla) lleguen a ser la misma cosa, que azar y destino se identifiquen, que lleguen a coincidir en un mismo orden. Es un estado de indiferenciación donde los conceptos opuestos entre sí conformen una armonía, donde si bien A es A, también sea B, C, etc. Estado que se basa en la consideración que dentro de la relación guardada por dos opuestos, justo "en el punto neutro o de indiferencia", son completamente *libres* y son autónomos el uno

respecto del otro de modo que pueden ser lo que sea, incluso ser lo que su propio "contrario" es: *A = no A*. De hecho, no existe "contrario" alguno, todo es uno y lo mismo. La visión unilateral del racionalismo es desechada por Novalis. De ahí que él afirme, por ejemplo, que "el mundo del cuento es completamente opuesto al de la verdad -Historia- y, por eso mismo, tan similar a él, como lo es el caos a la creación perfecta"<sup>(16)</sup>. Hacer magia y realizar milagros es, en consecuencia, uno y el mismo acto para el *poeta-sacerdote*.

Además de una nueva forma de operación u ordenamiento de las cosas gracias a la magia-milagro, se requiere la actuación de la *fé*, esa "alta función de nuestra alma y de nuestra personalidad"<sup>(17)</sup>, pues es a través de ella como los milagros dan lugar a las creencias. Pero también porque es ella misma un milagro, milagro por el cual Dios se revela, es decir, que Dios mismo actúa en nosotros por la *fé* y El existe en la medida en que creamos en El: " Poder milagroso de la *fé*. Toda *fé* es milagrosa y da lugar a milagros. Dios existe en el momento en que creo en El"<sup>(18)</sup>. La cuestión de cómo Dios actúa a través del *poeta-sacerdote* y cómo éste es testimonio de Aquél, encuentra su explicación en la *fé*, fundamento de lo religioso. Y si el ser del *poeta-sacerdote* es sólo una especie de participación de la divinidad, es obvio que aspire a la unión completa con Dios, unión que supone una existencia que trascienda a la muerte.

Bajo esta óptica, el pensamiento de Novalis se torna un tanto más apegado al postulado metafísico del Cristianismo, a saber, el de una vida *más allá*. Nuestro poeta comienza a reclamar en su reflexión la idea de lo eterno, de que la vida no se termina "aquí", sino que se prolonga indefinidamente. La religión y el amor funcionan como los heraldos o mensajeros de la existencia de esa "otra" vida que necesariamente es mejor que ésta, debido a que en ella sí se podrá conseguir el pleno acercamiento a Dios. Seguramente Novalis respondió así debido a la muerte de Sophie en espera del

reencuentro con ella y el Cristianismo le permitirá al poeta pensar de esta forma. Por eso, asistimos a la coronación del Amor como el rey y de la Fe como la reina que nuestro poeta lleva a cabo. Por lo demás, cuando él nos habla de *fe* también parece estar hablándonos de *esperanza* en la medida que lo que está en juego es la promesa de una existencia mejor en relación a la terrena por todo lo que esto implicaría para él: la nueva unión con su amada. Novalis, el *filósofo-poeta* o el *poeta-sacerdote*, alberga sin duda una fiel esperanza en que la vida cobija eternidad y lo expresa de la siguiente forma:

*No son los colores variados ni los sonidos alegres y el aire tibio  
lo que tanto nos entusiasma en primavera: es el espíritu silencioso  
y profético de infinitas esperanzas: un presentimiento de muchos  
días alegres, de la existencia florida de tantas diversas naturalezas;  
es el presentimiento de flores y frutas más altas, eternas; es la  
obscura simpatía con el mundo (19)*

La apuesta novaliana por la inmortalidad del alma es palmaria, sólo que sin desconocer la dicha que se puede lograr antes del "salto final". La repercusión y el reflejo del final feliz, es decir, de la vida eterna, cavan hondo en el sentimiento de Novalis que es de donde nacen y crecen junto a todas las cosas que él anhela. Es la revelación de esa vida sagrada e infinita que se expande y está latente en toda la creación, provocando que nuestro poeta sienta el deseo de vivir integrado a dicha revelación; por eso, al asumirla responsablemente él se convierte en *poeta-sacerdote*.

Es importante insistir en que esto no significa negar la vida y Novalis sabe del riesgo que se corre al entrar a un orden de cosas similar a éste, pues lo más terrible que pudiera sucederle es no efectuar la conversión en *poeta-sacerdote*. Esto implicaría no crear vida

al vaciarla de su contenido espiritual (romántico), además de no vivirla románticamente (poéticamente) y *ser un triste espectador de la vida no vivida* (no haber puesto en ejercicio la posibilidad mágica). Vida que se ha quedado en el límite de su realización; que no es más que mero proyecto o ni siquiera eso.

Aquí se abren dos líneas de interpretación: una, la que explica que la vida no ha sido vivida todavía, en virtud de que es vida de otro mundo y vivirla presupone evidentemente la muerte; la otra, la que afirma que se trata de la vida que está *aquí* y que por *insensibilidad poética* no se ha llevado a cabo con plenitud. Que ambos caminos no sean excluyentes entre sí representa una enorme ventaja y un gran alivio para nuestro poeta romántico. Veamos por qué.

Vivir de manera conciliatoria entre dos concepciones de la Vida que aparentemente están confrontadas es el riesgo que se debe correr. En efecto, por un lado tenemos una vida fugaz y perecedera y, por otro lado, tenemos la posibilidad de *creer en* y *crear* la extensión de la vida misma hasta donde nuestro poder poético-mágico dé de sí. Pero la forma conjuntiva siempre será mejor que la disyuntiva para Novalis. La pretensión no de vivir *más*, sino de vivir *siempre* muestra el carácter motivante en el ánimo del espíritu novaliano que así lo tiene establecido, distinguiéndose consecuentemente en los modos de aplicación ético-religiosa que ejerció en su vida. Así, lo común y corriente es que un ser infinito piense en la eternidad, mientras qué extrañeza que un ser finito también haga lo mismo.

Novalis, en este sentido, no quiso detenerse y ahorrarse caer en lo que podría considerarse como ilógico; pero el hecho de constituirnos como seres *incompletos* hace que nos inclinemos a la idea de la *totalidad*. Nuestra condición nos lleva a ello. El hecho de vivir *siempre* significa vivir unificado con Dios y en virtud de que Dios sólo puede ser conocido *totalmente* por *alguien* de su misma condición, es decir, *otro* dios, Novalis

elaborará toda una concepción filosófico-poética al respecto. Esto es que si bien "el ojo ve solamente ojos - el entendimiento sólo ve entendimiento - el alma, almas - la razón, razón - el espíritu, espíritus, etc. - la imaginación imaginación - los sentidos sentidos - Dios sólo puede ser conocido por un Dios"<sup>(20)</sup>. Para llegar a Dios habrá que ser, evidentemente, dioses y he aquí el punto de partida del ideal ético-religioso novaliano.

El problema consiste en que nosotros podemos conocer únicamente aquello que esté de acuerdo con nuestro estatus de imperfección. No podemos ir más allá de nuestro entendimiento en cuestiones que nos rebasan. Tenemos un límite, cierto, y en términos cognoscitivos lo perfecto queda fuera de nuestro alcance, por lo que la aspiración en relación a ello no se da sino en términos de *gozo*, de *sentimiento*, de *delirio* y no en términos cognoscentes, racionales. No hay otra vía para tratar de "acariciar" lo perfecto-divino. Es que el *yo*, el *yo* de nosotros, nuestro *yo*, es un *yo* finito y esto lo puede conducir a elegir determinadas opciones frente a dicha inquietud, pero Novalis ha apostado por la más i-lógica y ha emprendido esa búsqueda intermitente propia del romántico. Hemos visto que el *poeta-sacerdote* aspira a la similitud con Dios, mas no a la identidad absoluta con El; otra vez téngase presente la idea del *approximando*.

El camino de ese intento es muy halagador ("gozoso") para espíritus que aspiren novalianamente al acercamiento a Dios, siempre y cuando compartan la opinión sobre el carácter indispensable de la religión y de la fe para la existencia humana. No hay, sin embargo, una forma absoluta de llegar a Dios, un "nirvana", por ejemplo. Novalis elimina las esperanzas de encontrar una "vía directa" hacia El, es decir, de poder entrar en contacto inmediato y completo con la divinidad. De aquí que sea necesario que el ser humano elija un *intermediario* a través de una elección completamente libre. Los seres humanos eligen libremente a sus intermediarios; pero ellos tienen que ir haciéndose cada vez más independientes, lo cual provocará que el número de *intermediarios* vaya

disminuyendo hasta que se dé una relativa fusión entre el espíritu individual y la divinidad (21).

Lo interesante dentro del planteamiento novaliano respecto a la religión, cuyo origen se da gracias a que el *corazón* se aparta de los objetos comunes con la finalidad de revertir su potencia y su acción sobre sí mismo, de tal suerte que se convierte en un *objeto ideal* para sí mismo (22); lo interesante, decíamos, es el momento en que aparece la figura de Sophie con una fuerza central y altamente emotiva, toda vez que ella representará el último "intermediario" de Novalis para rozar a Dios -aunque luego ella dejará de jugar este papel de intermediación al convertirse en el vínculo *inmediato* con Dios.

Es en ese *intermediario* donde el *poeta-sacerdote* consigue la conexión con Dios y donde acciona su poderío mágico a la manera novaliana: "Si transformamos -afirma él- a nuestra amada en un Dios, eso será religión aplicada" (23). Es permitir que el *corazón* actúe volcado sobre sí mismo para que, más que encontrar, elabore una imagen propia en la cual deposite el fervor que lo impele a unificar y concretar todas sus inclinaciones. *Es traer a Dios a esta tierra bajo la figura de la amada. Es convertir a Dios en Sophie para experimentar que Él está efectivamente aquí abajo: Religión. Y es convertir a Sophie en Dios para tener la certeza de que el fervor que se siente por ella trascenderá este mundo: Amor. Es hablar de nuevo del rey Amor y la reina Fe ya coronados.*

Esto es lo que Novalis, el poeta-sacerdote con voluntad absoluta, consiguió: "Una voluntad absoluta puede convertir el amor en religión" (24). El amor profesado a Sophie se trueca, entonces, en religión: "Lo que siento por Sophie es religión, no amor. Un amor absoluto, independiente del corazón y basado en la fe, es religión" (25). El poeta llevó su sentimiento hasta el extremo insondable del vínculo personal con Dios. Sólo él y nadie más podrá *percibir* la íntima constitución de dicha relación.

Ahora bien, la voluntad transmutadora del amor en religión supone un importante

clemente: *la muerte*. Muerte, nostalgia, enfermedad y dolor son conceptos clave en el dominio religioso del pensamiento novaliano. Pero no es algo sorprendente, es una tendencia que se ha venido presintiendo desde sus escritos iniciales como *Los Himnos a la Noche* (principalmente en el Cuarto y Quinto Himno) hasta que finalmente se ha configurado en una idea clara y concreta. Digamos que es la "llave de entrada" al Novalis extraño, al Novalis gris, quizá al más profundo de los Novalis: el Novalis poeta de la Oscuridad y de la Noche. Aproximémonos un poco a propósito de la siguiente cita:

*Una unión que se concluye también para la muerte es una boda que nos  
ofrece una compañera para la noche. En la muerte el amor es lo más dulce;  
para el amante la muerte es la noche nupcial: un secreto lleno de dulces  
misterios.*

*¿No es acertado buscar una compañera para la noche?  
Por eso es sabio el que ama también a los que duermen (25).*

La idea de la muerte no desaparecerá jamás en nuestro autor a partir del fallecimiento de Sophie. El ineluctable ámbito de las cosas es la *tragedia*; aquello que empezó alguna vez parece que también alguna vez habrá de terminar dentro de su misma tonalidad, la trágica. "Todas las pasiones terminan en tragedia. Todo lo que es unilateral termina en la muerte: así la filosofía de la sensación, la filosofía de la fantasía, la filosofía de la idea. Toda vida termina en vejez y muerte. Toda poesía tiene un rasgo trágico"<sup>(27)</sup>. Quizá por ello ahora sí él nos hable del *suicidio* como "el verdadero acto filosófico; este es el principio de toda mi filosofía. En el suicidio concurren todos los deseos del discípulo; sólo este acto posee todas las condiciones y las características de la acción trascendental"<sup>(28)</sup>. El suicidio viene a intensificar la relevancia que tiene el papel de la muerte y de la vida:

*La vida es el principio de la muerte. La vida no es sino para la muerte. La muerte es, al mismo tiempo, término y principio. Al mismo tiempo separación y estrecha unión. En la muerte termina la reducción (19).*

La máxima realización de nuestro poeta es ahora la muerte por todo lo que de ella se desprende. Para él la muerte implica vida y, fiel a su pensamiento, al ir en busca de la vida encuentra, paradójicamente, la muerte, y viceversa. Es decir, que ambos conceptos son intercambiables o sinónimos desde la óptica novaliana. El deseo de morir, lejos de convertirse en un pretexto para no vivir, sirve a Novalis como el derrotero de una vida coloreada de plenitud. La muerte no representa, en consecuencia, al acérrimo enemigo del poeta, al contrario, es la instancia a través de la cual él accede a un orden donde el contacto con Dios (Sophie) es cualitativamente superior, porque permite a Novalis instalarse y degustar su vida desde un punto de vista que señala hacia la infinitud.

En ese sentido, la muerte no es el fin de la vida, sino su continuación dentro de otro ámbito que el terrenal. La muerte es vida y viceversa. La inversión novaliana de los términos se lleva a cabo de este modo. El Día se hace Noche, la Luz se convierte en Oscuridad, el Amante en Amada (30), pensar en el Yo es pensar en el Tú y al revés: Yo soy Tú, el Sueño se hace Realidad, lo Profano se transforma en Sagrado: esto es la espiritualización o *romantización* de la Naturaleza. En suma, Novalis luchará contra la concepción de la muerte que excluye a la vida e instala su romántico concepto al respecto. Ahora la muerte trae una novedad, trae "la buena nueva": la Vida. De ahí que "vivir por Sophie" signifique "morir por Sophie".

El deseo de morir para reunirse con Sophie no proviene, por tanto, del rechazo a la voluntad de vivir, sino de la esperanza de obtener una superabundancia de la vida, basándose en la transformación de las circunstancias mismas. Novalis propicia a través de

su magia-poesía que la vida sufra una transformación con el fin de convertirla en algo más auténtico. La muerte no es un punto donde todo haya terminado, sino donde mucho ha de comenzar: el Amor y la Eternidad. En otras palabras, el alcance de la voluntad novaliana incrementó los márgenes de acción a partir de su *filosofía de la inversión*. Tras de los hechos mismos, subyacerá la portentosa aplicación de una voluntad que posee la facultad de transformar o de originar nuevos contenidos para ellos.

En virtud de dicha inversión, de donde se desprende la identificación vida-muerte, al "vivir" Novalis estaba muerto y al "morir" vivía, es decir, Novalis fue un vivo-muerto y viceversa, por lo que no tuvo que esperar a la muerte para empezar a vivenciar la unión con Sophie (Dios). El vivió estando muerto porque logró traspasar la gélida región de las concepciones polarizadas, aquellas que todo lo someten a la criba de las antinomias. Si él aspiraba a la Eterna Unión, él fue capaz de saborearla antes de su muerte en razón de la inversión ya referida. El final de los *Himnos a la Noche* revela cuánto se aproximó a su ideal amoroso, la identificación Sophie-Dios, para degustar el elixir de la Eternidad:

*De un modo misterioso e infinito,  
un dulce escalofrío nos anega -  
como si de profundas lejanías  
llegara el eco de nuestra tristeza:  
¿Será que los amados nos recuerdan  
y nos mandan su aliento de añoranza?  
Bajemos a encontrar la dulce Amada,  
a Jesús, el Amado, descendamos -  
No temáis ya: el crepúsculo florece  
para todos los que aman, para los afligidos...*

...Un sueño rompe nuestras ataduras  
y nos sumerge en el seno del Padre (11).

Novalis, el apasionado Novalis, no cesó de oír este llamado y murió maravillado por lo que se le avecinaba y por la Vida que le acogería en un nuevo remanso: pero también por el seno que dejaba atrás, que es por cierto donde nos encontramos ahora. ¿Cómo efectuó esto Novalis? *El romantizó a la muerte. Si romantizar a la Naturaleza era anteriormente el principio que regía la acción y el pensamiento novaliano, ahora se habrá de romantizar a la Muerte.* Ahora se deja espacio para la *nostalgia*, entendida como un estado de sensibilidad ante lo infinito que bien puede orientarse hacia el anhelo de "saltar hacia el otro mundo"; anhelo que adquiere su forma más próxima de realización en el suicidio, porque lo que Novalis pretende es efectivamente la potencialización de la vida a través de la muerte y para ello basta que ponga en práctica la cualidad mágica-poética de resolver la vida por cuenta propia.

Así pues, dentro de la articulación de su proyecto suicida, Novalis dará el primer paso para efecto del Gran Salto: la *enfermedad*: "¿No podría ser la enfermedad un medio de síntesis superior? Cuando más horrible es el dolor, tanto mayor el placer en él oculto. (Armonía). Toda enfermedad es quizá un comienzo necesario de la íntima unión de dos seres, el comienzo necesario del amor. Entusiasmo por enfermedades y dolores. Muerte, una unión más estrecha entre seres amantes"<sup>(12)</sup>. Extraer un estímulo de las enfermedades y un placer del dolor, ésa es la tarea para cosechar frutos infinitos. "Amor es absolutamente enfermedad"<sup>(13)</sup>. El poeta se ha enfermado de su propio arte. "Las enfermedades distinguen al hombre del animal y de la planta. El hombre ha nacido para sufrir. Cuanto más indefenso, más sensible se es a la moral y a la religión"<sup>(14)</sup>. La conciencia de la soledad y la finitud, en una palabra, de la condición humana, provoca en

Novalis una tremenda carga que le hace pensar con dolor y aunque se diga que el dolor pueda ser tan sólo una ilusión "¿no será el dolor algo más que un simple sentimiento de sí mismo?"<sup>(15)</sup> ¿Qué se habrá tocado en el fondo mismo del ser que ha provocado una especie de dolor-placer? El filósofo-poeta vive en una permanente guerra entre el placer y el dolor; pero si "toda guerra es voluptuosa, entonces la voluptuosidad es un dolor placentero"<sup>(16)</sup> y él se complace en vivir involucrado en esta dinámica.

Al antiguo genio del filósofo-poeta ahora le acompañará un dolor "infinitamente estimulante", para que nunca vayase a olvidar la sumersión dentro de las profundidades de su espíritu mismo, que acabó trocándose en algo trágicamente ineludible: "Cuando el dolor es muy grande, se llega, a veces, a una paralización de la sensibilidad. El alma se descompone. Y de esta descomposición proviene el frío mortal, esa fuerza de pensamiento y esa incesante exhibición propios de la desesperación"<sup>(17)</sup>, pero Novalis nunca nos da una firme explicación teórica para entender por qué puede producirse espanto en el ser humano cuando emprende un sumergimiento similar. Sin embargo, podríamos recordar a este respecto que "Nietzsche advirtió lo que sucede cuando la ley de la causalidad falla y nos quedamos nuevamente frente a nosotros mismos; en este momento somos forzados a tener de nuevo una visión trágica de la vida"<sup>(18)</sup>. Quizá no es esa sumersión lo que origine tanto mal. Quizá fue tan sólo la circunstancia del fallecimiento de Sophie lo que produjo el viraje en su pensamiento. Quizá para él esto ya no es cuestión de dar explicaciones. Quizá provoque cierto malestar verse a sí mismo en el espejo interior, es decir, encontrarse en la otredad.

Novalis no llegó a donde nunca quiso ir, fue adonde él confió en llegar, pero esto nadie más que él lo pudo *percibir* con precisión, porque su dolor y su angustia no fueron ni serán transferibles tal como si sus sueños del alma. El también fue un filósofo de la sospecha: "Esfuerzo superior hacia una originalidad superior. Hasta en el mundo

ilustrado hay que *amar y escoger* para poder existir y gozar de uno mismo"(39). escribió. Sospechó en efecto que dentro, muy dentro de él, algo debía ser *saturado*, sólo que, después de todo, encontró que para alcanzar tal superabundancia se requería emprender un camino absolutamente solitario y, por lo demás, infinito. La soledad ha llegado para intensificar aún más el abandono que pesa sobre Novalis, el poeta romántico, que ya ni vínculo desea tener con el resto del mundo y en aquel que experimenta esto "ya no hay afección alguna: el hombre se encuentra solo, como una fuerza funesta. Sin vínculo con el resto del mundo, se consume poco a poco interiormente, convirtiéndose en misántropo"(40).

El edificio ideal-romántico novaliano adquirió un elevadísimo matiz con la muerte de Sophie. Tan así es que la muerte de su amada fue la muerte de dos personas: Novalis también murió en vida. *Y el verbo novaliano se hizo carne*: "La tragedia del romántico consiste en que sólo la vida de Novalis pudo hacerse poesía; su victoria es una sentencia de muerte contra toda la escuela. Pues todo aquello con que querían (los otros románticos) conquistar la vida bastó sólo para una muerte hermosa, su filosofía de la vida era sólo una filosofía de la muerte, y su arte de la vida un arte de morir. Pues el abarcar el misterio al que ellos aspiraban les convertía en esclavos de cada destino, y Novalis nos parece tal vez tan grande y tan completo porque fue esclavo de un dominador invencible"(41). En efecto, el genio de Novalis combinó los estamentos ético y estético de donde surgió la armonía que tanto buscó. La Belleza y la Bondad son los componentes de dicha armonía cuya forma se expresa en la *convicción perfecta* (42), es decir, en el "dominador invencible" lukacsiano.

Ni éxito ni fracaso, simplemente así fue la historia que Novalis quiso escribir. El individualismo de su proyecto no alcanzó a desarrollarse de tal forma que trascendiera este propio carácter individualista, pero Novalis, como gran poeta romántico, levantaría

su poesía como un llamado, primero, a la reflexión filosófica, luego, a la creación poética y, finalmente, al acogimiento religioso; tres ámbitos que en él no tienen nada de contradictorios, por lo que siempre trataría de contagiar este ideal a los demás. Que no lo haya conseguido como él lo habría dispuesto ¿significará que se equivocó? Más aún, ¿en verdad no logró lo que se propuso? Albert Beguin podría aclararnos la cuestión: "Mientras Jean Paul se abandona al pensamiento consolador del más allá, Novalis halla en la muerte de Sophie la enseñanza que lo persuade a emplear toda su voluntad en transfigurar la vida, en vivirla plenamente, hic et nunc. Es la transformación real del mundo terrestre reconciliado con la armonía general y reintegrada en la eternidad. El elemento voluntario del pensamiento de Novalis es lo que lo distingue de sus predecesores"<sup>(1)</sup>. Esto significa que el idealismo mágico novaliano surtió efecto en la medida en que todo lo que al poeta le aconteció fue fruto de su decisión propia. Quizá la único (y lo más esencial) que quedó fuera de sus manos fue la muerte de Sophie; pero el poeta aquí es donde justo echa mano de la magia y consigue resolverle a la muerte su carácter "inoportuno".

Novalis, *filósofo-poeta y poeta-sacerdote*, hizo lo que él deseó. Siendo como fue, se internó en una atmósfera misteriosa con el afán de esclarecer lo que acaso sea incognoscible, pero nunca ajeno a la *percepción novaliana* (la poética-filosófica): *Amor, Poesía y Dios*. Y un espíritu libre siempre estará destinado a ello. Y entonces se quedó solo, a solas y *sólo* con aquello que amaba: Sophie: su Todo: su Dios: su Vida: su Poesía.

## Notas del Capítulo II

(1). *Frag.*, p. 22

(2). *ib.*, p. 88

(3). *Enc.*, p. 42

(4). *Frag.*, p. 77

(5). *Frag.*, p. 88 (el subrayado es mío).

(6). El tema de la intersubjetividad en el pensamiento novaliano reviste un importante matiz dentro de este contexto religioso, pues si Dios está en cada uno de nosotros, al encontramos a nosotros mismos y al encontrar al Otro, también encontramos a Dios: el amor al Otro es amor a Dios. El amor a Dios es el amor al Otro hipostasiado. Todo está perfecta y divinamente unido, en este sentido. De aquí el fundamento novaliano de la intersubjetividad: "Yo soy Tù"

(7). *Frag.*, p. 81

(8). *Enc.*, p. 437

(9). *Enc.*, p. 439 (el subrayado es mío)

(10). *idem.*

(11). *ib.*, p. 80

(12). *Cfr.* Marcel Brion, *La Alemania romántica*, p. 23

(13). *Enc.*, p. 419

(14). *Esc. Esc.*, p. 118

(15). *Enc.*, p. 420

(16). *Esc. Esc.*, p. 119

(17). *Frag.*, p. 43

(18). *ib.*, p. 79

(19). *ib.*, p. 63

(20). *ib.*, p. 442

- (21) *Frag.*, p. 20
- (22) *Enc.*, p. 443
- (23) *idem.*
- (24) *Frag.*, p. 40
- (25) *idem.*
- (26) *ib.*, p. 51
- (27) *ib.*, 76
- (28) *ib.*, 40
- (29) *ib.*, p. 6
- (30) Félix de Azúa en la presentación de *Los Discipulos en Sais* comenta lo siguiente con relación en la unión novaliana de los opuestos. Esta se presenta de tres modos distintos: a) Según el método dialéctico clásico: ir de un extremo al contrario, y la recíproca, por ej. el cuerpo debe volverse alma y el alma cuerpo. b) Mediante la coincidencia de contrarios, por profundización de uno de ellos, por ej. la actividad como facultad de recibir, o la transformación de la acción en algo meramente pasivo. c) Gracias al método sintético, preparatorio del de Hegel, que produce una especie de universal concreto: lo general debe ser particular, y lo particular universal. Las cosas sólo se muestran en su opuesto, se construyen en su opuesto y están en unidad con su opuesto (V. nota en *D.S.*, p. 19)
- (31) *H.N.*, p. 20
- (32) *Esc. Esc.*, p. 117
- (33) *Frag.*, p. 64
- (34) *idem.*
- (35) *Enc.*, p. 296
- (36) *ib.*, p. 427
- (37) *Frag.*, p. 19
- (38) W. Sypher, *Literatura y Tecnología*, p. 172

(39) *Enc.*, p. 30

(40) *Frag.*, p. 19

(41) G. Lukács, *El Alma y las formas*, t. II, p. 95-6

(42) La "convicción perfecta" es la coincidencia armónica de las convicciones del entendimiento, de las sensaciones y de la voluntad (Cfr. *Frag.*, p. 77).

(43) A. Beguin, *El alma romántica y el sueño*, p. 25

## CONCLUSIONES

¿Qué es lo que nos queda ahora? Hay tanto; pero es a la vez tan sigiloso porque no hemos pretendido resolver nada, tan sólo la Vida es nuestra aspiración.

La mejor de las conclusiones está encarnada en la forma de la vida nuestra, donde no hay manera de saber cuán *romántica* fue, es o será; pero sí de *percibir* cuán romántica uno quiere que sea. Por ahora (y por siempre) habrá que seguir intentando hacer *magia* en y con la vida; *romantizándolo todo*; llevando a cabo el *milagro* de ser romántico.

Novalis no nos quiso dar el ejemplo de cómo vivir; no pudo haberlo hecho así, él sólo aspiró a sí mismo: tenía tanto que buscar en su interior. No pensó por todos ni intentó sentir por todos; pero, profundo cristiano, sabía bien lo que nos aconsejaba. Nosotros, filósofos devenidos poetas, tenemos tanto que buscar en nuestro interior. Nadie es modelo de nadie. La Vida es demasiado preciosa como para agotarla en una empresa semejante.

Novalis fue de su propia vida-lucha el testigo. Además de haber sido un formidable investigador del espíritu humano y de la esfera donde éste se mueve, *el aquí* (y *el más allá* también), fue un espíritu que intentó explicar la Naturaleza e integrarse en ella, en vez de dominarla. Sin embargo, en tanto *poeta-mago*, *filósofo-poeta* o *poeta-sacerdote*, él prescindió de las secuencias lógicas y empezó directamente abarcando ambos pasos al mismo tiempo: al explicar a la Naturaleza en ella se integraba y al integrarse en ella la explicaba.

Ese fue el proyecto romántico que lo condujo a *abrirse* al Mundo, a *crear* Vida.

Seamos, al par, también testigos de nosotros mismos, de nuestra propia vida y emprendamos de esta guisa un proyecto que nos abra al Mundo, que nos dé la posibilidad de creación.

Conviene ahora mencionar las palabras de Rodolfo E. Modem en torno a nuestro autor:

*Su gravitación continuará siendo inmensa para aquéllos cuya escala de valores no haya sido bastardeada por las irrupciones de la barbarie, la mentira y la degradación. Pues sólo poetas como él pudieron soñar un sueño no imposible, el de un mundo donde todos los hombres fueran, por su calidad de tales, poetas asimismo (1).*

Así que es extraño que de pronto nos encontremos con opiniones contrarias a la anterior que plantean la postura romántica en general como algo carente de valor crítico en torno al aspecto social y político(2). Es palmario que Novalis mantenía una preocupación al respecto y no es pertinente, en consecuencia, hablar de una "rebelión inofensiva". Al contrario, la rebelión romántica también estuvo dirigida contra las formas burguesas que impedían el desarrollo del individuo. De hecho, él aseveró que: "Se hará una disolución de la estructura estamental cuando surja una verdadera desigualdad, una incoherencia y una degeneración de los estamentos originales"(3). Habremos de ver aquí la posible semejanza (cuando no anticipación) a ciertas teorías sociales.

Por eso, nuestro autor no se queda en el puro subjetivismo. El sale al mundo una vez que ha conseguido sumergirse en sus propias profundidades. No hay abstracciones, pues el poeta regresa a la superficie para crear vida, para vivir, experimentar, gozar, reflexionar y también sentir dolor. Esta es la pasión novaliana: él creyó en sí mismo y en

la Vida, lo cual le permitió concebir que la Naturaleza es absolutamente suelo para la historia; el Mundo se asume como el único terreno propicio para ser lo que se desea ser. No hay otro campo para la acción concreta. No podemos esperar a llegar al Paraíso.

Para Novalis el Paraíso está "aquí" además de estar "allá". Así, el resultado de la *romantización* del Mundo fue convertirlo en "campo sagrado", en un lugar para dioses. También es haberle dado un sentido romántico (poético-filosófico-religioso) a la Vida. Ahora se tendrá certeza de ello con base en una fe que es ya inmovible. Una fe que si bien es para el *aquí*, no tiene enojo en ser depositaria asimismo de una promesa "amorosa-trascendental". Novalis tenía mucho que ganar: perpetuar un amor, su amor, *el* amor por la eternidad.

Este es el pensamiento y sentimiento de Novalis y él es quien respetó el misterio que envuelve a la Vida, no obstante haya conseguido desvelar gran parte de la realidad y de la relación entre el individuo y Dios. Lo que buscaba, por ende, era conseguir el acuerdo entre lo que *es* y lo que *quiere que sea*; acuerdo que requiere una unidad sintética que sólo se encuentra en Dios, donde la realidad está unida a la idealidad; pero que, sin embargo, el poeta percibía como algo que estaba a su alcance y vivió creyendo firmemente en ello y, más aún, actuó en consecuencia: "Si creo que Dios existe, El existirá", decía. Creer en algo es hacer que eso exista o suceda. Novalis llevó a cabo esto con maestría.

La Religión fue en él un derrotero más que un obstáculo que lo condujo a enfrentar el reto y el riesgo de vivir. De aquí que concibiera la vida de cada quien como un libro sagrado, como una biblia personal que sería la expresión particularizada del "libro de libros": La Biblia. Es la historia de Dios y de Su creación que nuestro poeta toma como punto de partida para inspiración propia, es decir, para crear más historia (*vida*).

El ser humano tiene la posibilidad y el deber de escribir su propia Historia Sagrada,

porque también él comporta un carácter divino y si Dios ha dedicado Su existencia a la Creación, entonces por qué no el sujeto podría hacer algo parecido, es decir, consagrar su tiempo terrenal a la *creación poética* de la vida misma, eso es *vivir románticamente*. Novalis escribió su Biblia y recreó en ella una forma original de ser basada en el Amor: *Y el Verbo novaliano se hizo carne*.

La figura de su amada Sophie le llevó muy lejos, aunque ella estuviese "muerta" -no para Novalis. Lo que importa es que el viaje que se emprendió hacia el arte de vivir poéticamente tuvo su comienzo cuando ella vivía, de manera que además de la muerte de la amada (mas no del Amor), también fue su vida la que infundió de fuerza vital al ser del poeta.

La vida de Sophie marcó un importantísimo signo en la de Novalis y su muerte trajo de igual manera una grandiosa enseñanza a la voluntad novaliana: le enseñó que lo puede todo, principalmente porque puede llevar a cabo la transfiguración de la vida para vivirla con plenitud; la metamorfosis concreta *en* y de *este* mundo.

El *genio* novaliano no tuvo dificultad para personificar y llevar a cabo el mensaje de su amada. Después de haber conocido a Sophie, luego de sentirla y luego de haberse amado, el acto de conocer, sentir y amar a la Naturaleza no presentaría para él dificultad alguna. La pasión entre ambos amantes sería el conducto para que quien permaneciera con vida tuviera acceso a la totalidad de la Naturaleza. Amor por Sophie, amor de Novalis, amor por la Vida y amor por el Mundo devinieron lo mismo, de tal suerte que devocaron en un sentimiento religioso expresado en el *amor a la divinidad*. Todo redundó en Dios, ya que todo comenzó por Dios. Así fue como nuestro autor hizo *magia* en y con su vida. Por ello, Novalis se volcó más que nunca hacia el Mundo después de la desaparición de su amada, ya que si había depositado su fe en el amor hacia Ella, entonces también la tenía hacia el Mundo.

Entonces se desplegó todo el potencial interior del poeta lleno de confianza y con una sólida convicción. Sin esta confianza ni esta convicción, si ambas desaparecieran, entonces no tendríamos más que un ser intimidado u horrorizado ante la posibilidad de la Vida. Esto no le sucedió a Novalis porque su magia fue infalible. Pero, ¿y si hubiese fallado? Si hubiese Novalis fallado no hubiera muerto tan pronto como él lo quiso: "Sólo sabe morir quien muera en el instante preciso"<sup>(4)</sup>. La tuberculosis fue sólo el pretexto para su temprana partida.

Por ello, hasta en la última de sus inclinaciones la magia novaliana estuvo vigente. El, al morir, llevó a cabo el Gran Salto, su último acto mágico: para morir saltó, para vivir vivió saltando y por medio de saltos es que todo lo metamorfoseó. Novalis murió para y por vivir. A él no le bastaba la Filosofía (como la entiende la tradición racionalista, unívocamente), él necesitó ir más allá, él fue un apóstol convencido de su verdad que trató de comunicarnos con su fe. *La Filosofía, la Poesía y la Religión en Novalis son para la Vida porque encuentran su fundamento en el Amor*. El simplemente intentó acercar la Vida al ser humano y viceversa. ¿Cómo conseguiría esto?

La base del proyecto novaliano está en la creación de valores distintos a los establecidos. La moral no consiste, pues, en leyes ni en preceptos. Así, él escribe: "Toda la moralidad viviente comienza en que yo obre por virtud en contra de la virtud"<sup>(5)</sup>. El valor es la destrucción, la negación o la transformación de los valores. Pensamiento con resonancias alemanas muy familiares <sup>(6)</sup>.

Ya dueño de sí y perfecto hacedor de todo cuanto desee mediante la *poesía trascendental*, el ser humano se orienta hacia lo que Novalis llama "el gran fin de todos los fines": *la elevación del hombre sobre sí mismo* <sup>(7)</sup> y más adelante escribe: "No hemos de ser sólo hombres; hemos de ser, al mismo tiempo, más que hombres"<sup>(8)</sup>. Vida que se convierte en Filosofía y Filosofía que se convierte en Vida Ideal para una *teoría viva de*

*la vida*. A la ciencia de la Filosofía bien le vendría encontrar en Novalis a su "médico trascendental" para que pudiera sugerirnos cómo echar mano de la *poesía* como forma de vida.

Es nuestro deseo finalizar con la cita de una breve, pero profunda reflexión de Kostas Axelos en relación a Novalis, quien ha inspirado en nosotros un largo viaje poético que esperamos se prolongue mucho, sin importar cuánto más (y todo por Amor), porque hemos llegado a asumir el "viaje" como forma poética de vida y la vida como propicia ocasión para el viaje poético:

*"Novalis seguirá ignorado por las grandes corrientes triunfales que no saben qué hacer con él"(9).*

### Notas de las Conclusiones.

(1) Rodolfo E. Moderm, *Estudios de la Literatura Alemana*, p. 68 (el subrayado es mío).

(2) Manuel Ballester. *El principio romántico*, p. 169

(3) *Enc.*, p. 382

(4) Eugenio G. Pérez del Río, *La muerte como vocación*, p. 123

(5) *Enc.*, p. 443

(6) Existe una interesante relación entre Novalis y Nietzsche que no se ha explorado del todo; sin embargo, Marcel Brion ha detectado algo al respecto. "Es evidente que Novalis pretendía enviar un mensaje destinado a todos los hombres, un ejemplo de vida y pensamiento como cien años más tarde lo haría el *Zarathustra* de Nietzsche". Y más adelante asevera que: "Las palabras-carbuchos son numerosas en el *Enrique de Ofterdingen*, tratar de comprenderlas y explicarlas puede convertir la lectura de este extraordinario poema en una aventura intelectual y espiritual inigualable en toda la literatura romántica, únicamente los textos de los grandes místicos orientales y occidentales ofrecen alicientes semejantes. *Zarathustra* comparado con *Ofterdingen* resulta unívoco y de gran simplicidad" (en *La Alemania romántica*, t II, p. 115 y p. 116 respectivamente). También Hermann Hesse ha vislumbrado una importante relación entre ambos pensadores y nos habla de ella en su obra *El lobo estepario*.

(7) *Frag.*, p. 36 (el subrayado es mío).

(8) *ib.*, p. 87

(9) Breves palabras de K. Axelos al final de la edición del texto novaliano *La Enciclopedia* (p. 446) empleado para esta investigación.

## BIBLIOGRAFIA

- Argullol, Rafael, *El Héroe y el Único*. Ed. Destino, Barcelona, 1990, 445 p.
- *La atracción del abismo*. Plaza & Janes, Barcelona, 1983, 121 p.
- Arnaldo, Javier, *Estilo y Naturaleza*. Visor, Madrid, 1990, 284 p.
- *Fragmentos para una teoría romántica del arte*. *Antología*. Tecnos, Madrid, 1987, 279 p.
- Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*, FCE, México, D.F., 1983, 279 p.
- Ballester, Manuel, *El principio romántico*, Anthropos, Barcelona, 1990, 170 p.
- Beguín, Albert, *El alma romántica y el sueño*, FCE, México, D.F., 1981, 500 p.
- Böhme, Jakob, *Aurora*, Allaguara, Madrid, 1979, 395 p.
- Brion, Marcel, *La Alemania romántica t.II*, Seix Barral, Barcelona, 1973.
- Capdevila, Arturo. *Los románticos*, Cabaut Ed., Bs. As., 1984.
- Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía t. VI y VII*, Ariel, Barcelona, 1983.
- Dilthey, W. *Vida y poesía*. FCE, México, D.F., 1978, 421 p.
- García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*. Porrúa, México, D.F., 1992, 294 p.
- Garzón Bates, Mercedes, *Sinfonía nihilista*, Tesis de Doctorado, Fac. Fil. y Letras, UNAM, México, D.F.
- Gode-Von Aesch, Alexander, *El Romanticismo alemán y las Ciencias Naturales*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1947, 337 p.
- Gras Balaguer, Menano, *El Romanticismo*, Montesinos Ed., Barcelona, 1988, 160 p.
- Grave Tirado Crescenciano, *El pensar trágico*. Tesis de Maestría, Fac. Fil. y Letras, UNAM, México, D.F., 1994.

- Hirschberger, Johannes, *Historia de la Filosofía t.II*, Ed. Herder, Barcelona, 1990.
- Honour, Hugh, *El romanticismo*, Alianza Ed., Madrid, 1981, 310 p.
- Iglesias, Severo, *La razón ficticia*, IMCED, Universidad de Michoacán, 1994, 418 p.
- Igual Ubeda, Antonio, *El Romanticismo*, Seix Barral, Barcelona, 1944.
- Jaspers, Karl, *El hombre y la inmortalidad*, Troquel, Buenos Aires, 1964, 66 p.
- Kant, Emanuele, *Crítica del juicio*, Editora Nacional, México, D.F., 1985.
- Lukács, George, *El Alma y las formas*, Grijalbo, Barcelona, 1970, 420 p.
- Marí, Antoni, *El entusiasmo y la quietud*, Tusquets, Barcelona, 1979, 331 p.
- M. de Brugger, Ilse, *Los románticos alemanes*, CEDAL, Buenos Aires, 1978, 155 p.
- Meyer, Abrams, *El espejo y la lámpara*, Seix Barral, Barcelona, 1975.
- Modern E., Rodolfo, *Estudios de la Literatura Alemana*, Nueva Visión, Bs. As., 1975, 213 p.
- Novalis, *Enciclopedia*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1976, 453 p.
- Escritos Escogidos*, Visor, Madrid, 1984, 183 p.
- Fragmentos*, Nueva Cultura, México, 1942, 102 p.
- Los Discipulos en Saís*, Hiperión, Madrid, 1988, 67 p.
- Los Himnos a la Noche y Enrique de Ofterdingen*, Ed. Origen, México, D.F., 1985, 205, p.
- Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Aguilar, Bs. As., 1980, 246 p.
- Pérez del Río, Eugenio G., *La muerte como vocación*, Iaiá Ed., Barcelona, 1983, 123 p.
- Priani, Ernesto, *La dimensión ética de la magia*, Tesis de Maestría, Fac. Fil. y Letras, UNAM, México, D.F., 1994.
- Romero, Francisco, *La filosofía moderna*, FCE, México, D.F., 1978, 352 p.
- Russell, Bertrand, *Religión y Ciencia*, FCE, México, D.F., 1973, 172 p.
- Savater, Fernando, *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona, 1992, 189 p.

- Invitación a la Ética*. Anagrama. Barcelona. 1986. 173 p.
- Schiller. *Cartas sobre la educación, estética del hombre*. Anthropos. Barcelona. 1990. 380 p.
- Schenik, H.G., *El espíritu de los románticos europeos*. FCE, México, D.F., 1983. 94 p.
- Selma, José Vicente, *El rayo en tinieblas*, Ed. Fernando Torres, Valencia, 1980.
- Siebers, Tobin, *Lo fantástico romántico*. FCE. México, D.F., 1984. 268 p.
- Souto, Arturo, *El romanticismo*. Patria, México. 1955.
- Sypher, Wylie, *Literatura y tecnología*. FCE, México, D.F., 1974. 301 p.
- Trias, Eugenio, *Tratado de la pasión*. Grijalbo, México, D.F., 1991. 190 p.
- Van Tieghem, Paul, *El Romanticismo en la Literatura Europea*. UTEHA, México, D.F., 1958. 429 p.
- Unamuno. Miguel De, *Vida de Don Quijote y Sancho*. Austral. Bs. As., 1945. 278 p.
- Yáñez, Adriana, *Los románticos, nuestros contemporáneos*. Alianza Ed., México, D.F., 1993. 118 p.
- Zambrano, María, *El hombre y lo divino*. FCE, México, D.F., 1973. 323 p.