

NATURALEZA Y SÍMBOLO EN LA ESTÉTICA ROMÁNTICA

Cinta CANTERLA
(Universidad de Cádiz)

RESUMEN: *La imagen de la naturaleza como símbolo de lo suprasensible en la estética romántica expresa poéticamente aquellos conceptos de la tradición neoplatónica, la cábala y el misticismo medieval. Tales conceptos sobreviven a través de algunos movimientos heterodoxos en el siglo XVIII. Es necesario por ello analizar esas fuentes para mostrar el alcance de su valor y significado. Palabras clave: Naturaleza, símbolo, Romanticismo.*

ABSTRACT: *The image of nature as a symbol of the suprasensitive in Romantic aesthetics expresses poetically those concepts of the Neoplatonic tradition, cabala and medieval mysticism. Such concepts survive through some heterodox movements in the eighteenth century. It is necessary then to analyse these sources in order to show the scope of their value and meaning. Keywords: Nature, symbol, Romanticism.*

La filosofía y la estética románticas tienen una imagen de la naturaleza que se separa abiertamente de la del siglo XVIII. Quizá el rasgo más característico lo sea su peculiar panteísmo: no sólo es que se dote al mundo de un alma; es que en muchos casos se lo identifica con ella. Ahora bien, la distinción entre materia y espíritu se plantea en unos términos nuevos que eluden los de la metafísica tradicional y se hallan más próximos a los de la mística.

Según Novalis, la filosofía superior ha de tener como objetivo "...el matrimonio de la Naturaleza y el Espíritu"¹. Y por tanto, debe superar la contraposición de materialismo y espiritualismo. Pero además, en este contexto el alma del mundo es concebida también como alma del hombre, por lo que los planteamientos idealistas y los místicos acaban confluyendo: "...no habrá ya ninguna diferencia —dirá Schelling— entre el mundo del pensamiento y el mundo de la realidad. Habrá un

¹ Novalis: *Briefe und Werke*. Berlín, 1943. III, 375.

sólo mundo, y la paz de la edad de oro se dará a conocer por primera vez en la armoniosa unión de todas las ciencias².

Las raíces de esta concepción romántica del mundo hay que buscarlas en el neoplatonismo, la cábala y la mística medieval, en tanto que movimientos configuradores de una tradición panvitalista que catalizó en el Renacimiento y que siguió perviviendo en aquellas corrientes que mantuvieron en el siglo XVIII una concepción antimecanicista de la naturaleza³.

Con el término **neoplatonismo** hacemos referencia a esa tradición mística de la filosofía griega que comenzó a despuntar con Platón, alcanzó su punto culminante con Plotino y sus continuadores, y a través del Pseudo-Dioniso el Aeropagita, se extendió hacia la Edad Media. Pero en Plotino no sólo confluyeron el Platonismo, el Aristotelismo y la corriente Neopitagórica, sino también movimientos religiosos como la Gnosis y el Hermetismo, y algunas de las formas de religiosidad de finales del mundo antiguo, tales como los misterios y doctrinas soteriológicas venidas de oriente. De ahí su doble vertiente filosófica y religiosa.

Su filosofía espiritualista presentaba la peculiaridad de afirmar la existencia en el cosmos de fuerzas activas, de sostener la unidad del mismo y la interdependencia de todos sus elementos y de hacer corresponder los tres niveles ontológicos de la realidad con los del alma humana. Muchas de estas ideas llegaron, a través de la Edad Media y el Renacimiento y de algunas corrientes filosóficas, místicas y científicas del siglo XVIII —éstas últimas vinculadas en su mayoría al newtonianismo⁴— a los románticos y los idealistas.

De la **cábala**, por su parte, provienen dos ideas que vamos a encontrarnos en el siglo XVIII en Swedenborg, por ejemplo, y de las que participan los románticos: en primer lugar, la de que el lenguaje encierra un significado oculto que hay que interpretar, muy especialmente el de los textos sagrados; en segundo, la concepción de una metafísica sublime y simbólica sobre Dios, los Espíritus y el mundo que atribuye a la naturaleza el carácter de símbolo místico.

Pero también en la mística medieval pueden rastrearse muchas de las ideas posteriormente desarrolladas por los románticos. Pues mucho de los movimientos de renovación religiosa medievales fueron siempre acompañados de soluciones e interpretaciones místicas que defendían la inmediatez en las relaciones entre los hombres y Dios. Para lo cual hacían derivar la religión del hombre interior de su

² F.W. von Shelling: *The ages of the world (?)* p. 94.

³ C. Canterla: "Mysticisme et antimécanisme dans le *Siris* de Berkeley et les *Rêves d' un visionnaire* de Kant", en *Transactions of the Eight International Congress on the Enlightenment*. Oxford, The Voltaire Foundation, 1992. Pp. 479 y ss.

⁴ C. Canterla: "Newtonianismo, filosofía natural y misticismo: fuentes ocultas del romanticismo en el Kant precrítico", en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo I* (1991), pp. 163 y ss.

relación íntima con Dios y el mundo, echando mano de numerosos conceptos de la cábala y el neoplatonismo.

De todos estos espiritualistas (Franck, Schenckfeld, Weigel,...), el que tuvo una mayor influencia posterior fue sin duda alguna el tardío Böhme. Para este filósofo y alquimista, la naturaleza no es ni un sistema de leyes ni un sistema de cuerpos regidos por leyes, sino una fuerza vital y mágica que sin cesar crea, produce y arroja a los seres al mundo. Y en el contexto de este panvitalismo mágico, fuertemente influenciado por el naturalismo hilozoísta de la época, es concebida como espíritu vital, un bálsamo astral que es identificado con el fuego y la luz⁵. Muchas de las interpretaciones místicas de las teorías del fuego y el éter del XVIII hay que remontarlas a esta filiación.

Pero también Paracelso será citado como antecedente de las mismas. Su concepción del mundo natural lo identificaba igualmente con un símbolo o manifestación de lo espiritual. Pues para él, tras el universo material está el universo astral, y sosteniendo a éste, Dios. El mundo que percibimos no es más que la manifestación de otra realidad más profunda que se oculta detrás y de ahí que nos exija una interpretación que desvele su sentido oculto. Todo en el mundo concebido por él es doble: de un lado, visible y tangible; de otro, invisible e intangible.

De todas maneras, aunque Paracelso conciba el mundo como un símbolo de algo que está detrás, éste tiene entidad en sí mismo. Y del mismo modo que no sólo el alma humana influye en el cuerpo del hombre, sino que también ocurre a la inversa, también el mundo material influye en el espiritual. Lo que también ocurrirá en la posterior teoría de Swedenborg de las representaciones y correspondencias, que tanta influencia tuvo en los románticos⁶.

En el siglo XVII Böhme, recogiendo la herencia de todas estas corrientes, lleva a cabo en su obra *Aurora* una metafísica de lo divino desde una contemplación mística del mundo —celeste y terrestre— y sus criaturas. Porque para Böhme la naturaleza es Dios; y por ello puede afirmar: "Por más que la divina esencia no la puedan captar la carne y la sangre sino el espíritu cuando es iluminado e inflamado de Dios, si se quiere hablar de Dios, de qué sea Dios, hay que aplicarse a considerar las fuerzas de la Naturaleza. Para ello hay que contemplar la creación entera, cielo y tierra, así como las estrellas y los elementos y las criaturas que de los mismos procedieron, como también los santos ángeles, el demonio y los

⁵ J. Böhme: *Aurora*. Trad. de A. Andreu Rodríguez. Madrid, Alfaguara, 1979.

⁶ C. Canterla: "Transgresiones de la frontera entre mundo natural y mundo espiritual en la mística de Swedenborg: visionarios, profetas y poetas", en A. Romero Ferrer: *Juego, fiesta y transgresión. 1750-1850*. Cádiz, Universidad, 1995. Pp. 459 y ss.

hombres y el cielo y el infierno"⁷.

Posteriormente, en el siglo XVIII, Swedenborg va a llevar a cabo el mismo intento de metafísica de lo divino desde una contemplación mística del mundo en sus obras *Arcana coelestia* y *El cielo y el infierno* (esta última, algo más que una nueva presentación del contenido de la primera); y Berkeley, en su obra *Siris* intentará conciliar la ciencia antimecanicista de su época —Newton, Boerhaave, Hales, etc— con una nueva concepción del mundo panvitalista heredera de las tradiciones más arriba mencionadas. Una y otra tuvieron una gran influencia tanto sobre los románticos como sobre los idealistas⁸.

Constituyéndose en heredero de estas corrientes, el romanticismo va a hacer un uso literario de muchos de sus elementos, pero ahora despojados de sus implicaciones teológicas y religiosas, o quizá sería mejor decir, de las de la teología y religiosidad ligadas a la Revelación de la tradición cristiana. Uno de estos motivos lo constituiría la concepción de la naturaleza como manifestación de un mundo suprasensible, como *teatrum dei*. El mundo que vemos resulta así un símbolo cuyo significado hay que revelar, y nadie más capacitado para ello que el genio o el poeta.

El concepto de revelación resulta también despojado en el romanticismo de sus antiguas connotaciones religiosas, siendo ahora sustituido por el de inspiración, pero manteniendo este último muchos de los elementos místicos del primero, como ya he indicado en otro lugar. Es ahora la vía estética la única transitable para una interpretación del sentido oculto de la naturaleza; y también para su expresión.

La concepción del lenguaje el romanticismo va a retomar la antigua idea platónica, desarrollada más tarde en el neoplatonismo, y de la cábala judía de que la función primordial del lenguaje es ser un símbolo que da origen a una peculiar verdad ontológica. No es ya la idea aristotélica del lenguaje según la cual la palabra es simple vehículo de expresión de un conocimiento previo: el lenguaje de la poesía, y el del arte en general, expresa su propia verdad acerca del mundo, en el posterior sentido de desocultamiento del mismo al que hará referencia posteriormente Heidegger.

Así pues, no es sólo que la naturaleza sea un símbolo cuyo sentido oculto hay que interpretar; es que esa dualidad de la misma, sensible e inteligible a la vez, sólo puede venir expresada en un lenguaje simbólico y metafórico: el poético. Y sólo algunos privilegiados son capaces de acceder a este lenguaje. Son los inspirados, los artistas, los genios, verdaderos visionarios de las nuevas mitologías.

⁷ Böhme, *Aurora*, 5 (14-15).

⁸ C. Canterla: "Hales, Boerhaave et l' image romantique du monde", en *Transactions...* Oxford, The Voltaire Foundation, 1996.

En la *Disertatio* de 1770 afirmaba Kant que al entendimiento sólo humano sólo le era posible un uso más allá de la experiencia: el simbólico; pero que este uso no daba lugar en sentido estricto a un conocimiento científico, sino a otro modo de saber. Y dedicó muchos años de investigación a determinar los límites existentes entre la construcción de un concepto a priori —válido sólo de la experiencia posible, y limitado, por tanto a su aplicación fenoménica— y otros conceptos e ideas que, aunque no tengan un origen empírico y no pueda decirse de ellos que sean verdaderos (o que no lo sean), tienen validez para el ser humano en tanto símbolos metafóricos de lo nouménico. Entre estos últimos se encuentran los relacionados con la creencia religiosa, con la ética (individual y social) y con la estética.

Pero los creadores románticos fueron bastante más allá de las ideas kantianas, y sostuvieron la verdad ontológica de estos símbolos o construcciones estéticas, dando lugar con ello a una nueva ontología de la que Heidegger sacaría, como ya he indicado más arriba, sus últimas consecuencias, llegándose a hablar de la verdad del lenguaje e incluso de la del arte en general.

En este contexto, ¿qué imagen de la naturaleza es más verdadera, la de la ciencia newtoniana o la de los románticos? Habría que responder que las dos, porque las concepciones animistas y panteístas de los románticos no hacen más que sacar las últimas consecuencias de la imagen del mundo que se derivaba de la ciencia newtoniana, completamente antimecanicista y aparentente compatible con la concepción del mundo neoplatónica. Una cuestión que Berkeley expuso claramente en su *Siris*.

Está claro que Newton no sacó las consecuencias metafísicas de conceptos como los de atracción o acción a distancia o del hecho de que microcosmos y macrocosmos se rigiesen por las mismas leyes. Pero muchos de los newtonianos lo hicieron, y el propio Kant fue consciente de que la ciencia newtoniana reactualizaba modelos metafísicos panvitalistas. Y de que, en el marco de ellos, podían postularse nuevas formas de misticismo. Esto fueron los motivos que lo llevaron a interesarse por Swedenborg.

El mismo Hegel le debe mucho, como él mismo reconoce, a Böhme, como tantos otros idealistas y románticos alemanes, que si no trabajaron directamente la mística alemana, recibieron su influencia sin duda por la propia tradición cultural en la que se inscribían. En la propia Inglaterra, por ejemplo, si se recibieron las ideas de Swedenborg con entusiasmo fue porque sus lectores lo habían sido antes de la *Aurora* de Böhme.

Así pues, en parte por la propia herencia cristiana, según la cual la grandeza de Dios se muestra en la naturaleza, en parte por las ideas provenientes de corrientes como la cábala, el neoplatonismo y la mística más o menos heterodoxa, la concepción de que la naturaleza no es sólo lo que aparenta, sino que tiene un significado oculto resultaba muy familiar. Es ella la que permitirá la distinción entre

dos conceptos muy significativos de la estética de la época: los de bello y sublime.

En realidad la caracterización entre ambos pasa siempre por la de la distinción entre la contemplación estética placentera de lo que no rebasa la medida del hombre y la intuición oscura y sobrecogedora de lo sagrado y grandioso que sobrecoje, no en un contexto religioso, sino en la contemplación de la naturaleza. Esto es, entre lo que se manifiesta tal como es y nos gusta y aquello que nos gusta, sobrecogiéndonos, por lo que deja entrever. En este sentido, podría decirse que para los románticos, la naturaleza, más que bella, es sublime. Aunque repito que esta caracterización depende mucho de los autores.

Podría decirse que, para los románticos, la naturaleza encierra un sentido oculto espiritual, y en este sentido su concepción estética de la misma es bastante mística. De hecho, el propio Swedenborg sostenía que la naturaleza era un lenguaje mediante el que lo espiritual se manifestaba permanentemente; y su doctrina de los representativos y las correspondencias tuvo una gran influencia en numerosos autores tanto del prerromanticismo como del romanticismo propiamente dicho.

Pero, además, esa íntima conexión entre la naturaleza y el mundo espiritual (que garantiza una íntima comunión del hombre, en cuanto espíritu, con ella) recibe su último asiento —como muy bien vio Berkeley— de la idea de la cadena del ser: "Los filósofos platónicos sostienen también la teoría de que el Intelecto es la vida misma de las cosas vivas, el primer principio y el modelo de todas las cosas, del que, por diferentes grados, son derivadas las clases inferiores de la vida: primero, la clase racional, después, la sensitiva, después la vegetativa...Esta doctrina implica que todas las facultades, todos los instintos y todos los movimientos de los seres inferiores, en sus diversas subordinaciones respectivas, son derivadas y dependientes del Espíritu y el Intelecto".

Ahora bien: esa idea aparece ahora no como una verdad ontológica *científica*, sino *estética*. Aunque verdad ontológica, al fin y al cabo.