

# ESTÉTICA DE SCHELLING: IDEA DE BELLEZA EN *BRUNO* (1802)

## AESTHETICS OF SCHELLING: THE IDEA OF BEAUTY IN *BRUNO* (1802)

Magdalena Bosch<sup>1</sup>

Universitat Internacional de Catalunya, Barcelona (España)

Recibido: 12-5-2015

Aceptado: 21-7-2015

---

**Resumen:** La obra *Bruno* pertenece a la filosofía de la naturaleza de Schelling. Sin embargo está escrita en la época estética del autor, poco después del *Sistema del Idealismo Trascendental*, donde define la belleza como presencia de lo infinito en lo finito. Esta definición implica toda la naturaleza y el universo entero. La originalidad, relevancia y belleza de este diálogo ha pasado casi desapercibida. En este artículo analizamos las sorprendentes implicaciones estéticas contenidas en el texto.

**Palabras clave:** Schelling; Bruno; belleza; estética; Idealismo alemán.

**Abstract:** The Schelling's work entitled «Bruno» it seems to be one among those that are devoted to the Philosophy of Nature of Schelling. However it is written during the aesthetic period of the author, short after the *System of the Transcendental Idealism*, when he defines beauty as the presence of the infinite in what is finite; and this definition implies nature and the universe. The originality, relevance and beauty of this dialog has been almost ignored. In this article the surprising aesthetically implications of this peculiar text are analyzed.

**Key words:** Schelling; Bruno; beauty; Aesthetics; German Idealism.

---

[1] (mbosch@uic.es) Desde 1998 es profesora en la Universitat Internacional de Catalunya. A lo largo de estos años ha desarrollado dos líneas de investigación, ambas de orientación antropológica: una en ámbito ético y la otra en ámbito estético. En relación a esta línea, pueden destacarse dos estancias de investigación sobre «Estética de Schelling, 1800 - 1807»; una de un año, en Schelling Kommission, (Munich, 2004) y otra de tres meses en Ludwig Maximilian Universität (Munich 2008). Algunas de las publicaciones resultantes de esta investigación son las siguientes: «El valor estético del Sistema del Idealismo Trascendental» (2014, en proceso de publicación); «Belleza en el arte y en la naturaleza. La aparente discrepancia entre Hegel y Schelling», *Contrastes*, 15: 281-289, 2010 Málaga.

## 1. ¿Una idea platónica de belleza?

La belleza es tema central del diálogo *Bruno*, a pesar de que muy pocas veces se haya visto así. Algunos han reconocido la importancia de la belleza para todo el sistema de la identidad que Schelling proyecta desde 1800<sup>2</sup>. Otros han señalado la relevancia del diálogo de Schelling en la recepción del personaje Bruno dentro del Idealismo Alemán<sup>3</sup>. Pero los estudios sobre su estética suelen centrarse en las obras explícitamente estéticas de Schelling, especialmente *Filosofía del arte y Discurso de la academia*. Estos análisis suelen orientarse a mostrar su platonismo y recogen toda una tradición en la que se descubren los vínculos de Schelling con Plotino y Spinoza. Pero parece que Hendrix es el único que ha dedicado un capítulo a *Bruno* dentro de una monografía dedicada a la estética<sup>4</sup>. Queda por hacer, y resulta revelador, un análisis de la obra centrado en la idea de belleza en sí y sus condiciones.

*Bruno o del principio divino y natural de las cosas* reproduce la tensión entre el sistema de Fichte y el propio de Schelling<sup>5</sup>, a la vez que rinde homenaje al personaje renacentista. El pensamiento de Giordano Bruno queda reflejado en varios y relevantes momentos del diálogo. El mundo se concibe como teniendo un origen y vida divinos, siendo uno totalmente con lo eterno. Se atribuye vida a los cuerpos celestes, verdaderos vivientes con sensibilidad y entendimiento. Y se asume la comprensión platónica de un universo formado de modelos y copias.

En este punto, justamente, advertimos cómo el platonismo de Schelling se distingue claramente de la doctrina platónica original. Se trata de algo definitivo y esencial: la unidad absoluta de un universo en el que modelos y copias forman parte de un todo, y tienen un mismo origen. Este aspecto concreto distingue platonismo e idealismo, y deberíamos decir entonces que Schelling es idealista pero no platónico. Pero es este un rasgo muy concreto dentro de toda una doctrina llena de elementos que son tomados de modo casi idéntico a como los podríamos encontrar en *El Banquete*, *La República*, o *Fedro*. Bierwaltes ha observado de modo incisivo el núcleo de este neoplatonismo: y muestra cómo

---

[2] Braeckman, A.; «From The Work Of Art To Absolute Reason: Schelling's Journey Toward Absolute Idealism», *The Review of Metaphysics* 2004, 57, pp. 551-569

[3] Vieillard-Baron, J-L., «De la connaissance de Giordano Bruno à l'époque de l'idéalisme allemand», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 76e Année, No. 4 (Octobre-Décembre 1971), pp. 406- 423

[4] John Shannon Hendrix, *Aesthetics and the philosophy of spirit. From Plotinus to Schelling and Hegel*. Peter Lang, New York 2005

[5] Cfr. Vater, M. G.; *Introductory study on Bruno*, State University of New York Press, Albany 1984

la unidad de todo el universo, tal como la concibe Schelling, es parte de esta herencia platónica<sup>6</sup>.

Hay tres grandes temas que estructuran la obra y determinan tres partes muy claras que están en total consonancia con ese platonismo del que venimos hablando. La primera parte presenta el tema de la discusión, empezando por cuestionar la relación entre verdad y belleza. Siguiendo este debate, se expone la teoría de las ideas y de la reminiscencia: el mundo está formado por copias de los modelos perfectos y eternos, los misterios llevan al alma al recuerdo de lo que un día vio directamente, a saber, el bien la verdad y la belleza en sí mismos. Se establece la correspondencia entre ideal-real, pensar-intuir, finito-infinito.

La segunda parte del diálogo es la más larga en extensión y en contenidos y consiste en una prolongada intervención de Bruno. Este expone, sin interrupción, una teoría del mundo, del orden del universo y de las almas. Se trata de una teoría completa de la naturaleza, del origen del universo y sus características esenciales. En ella se discuten todos los aspectos concretos implicados: la relación con el conocimiento, las almas, el alma del mundo, la densidad de los cuerpos, la relación entre los puntos cardinales, el magnetismo...

El tema central del diálogo es el origen del mundo, pero la solución a esta pregunta sitúa el discurso en un ámbito estético: Si aprendemos a ver lo divino del mundo partiendo de su unidad, llegaremos a ver la belleza en su máximo esplendor. Y así se trata el tema de la belleza directamente: no el arte u otras cuestiones afines, sino la belleza en sí, las condiciones de su ser. Su análisis incluye las condiciones de perfección en sí y la posibilidad de reflejarse en las cosas. Este reflejo de la perfección en lo concreto mantiene la analogía respecto de la teoría platónica de la participación. La unidad del universo es aquella en que se une finito e infinito y por eso es belleza:

---

[6] «Such a harmony or sympathy among the different and even opposed forces in the cosmos, a unity of productive motion and the stillness which preserves the constitution of the whole, founded in or mediated by the *logoi*, which has its origin in the timeless, intelligible sphere and is maintained by that sphere in its rest *and* activity united in themselves – such a conception could be related to with fascination by Novalis as well as Goethe<sup>69</sup> and Schelling, with a respectively modified interest in nature determined by spirit and the divine ground – in a nature thought of primarily as ‘Natura *Naturans*’, in nature as the ‘unique artist’ creating according to the ‘*logoi*’ – or, as a representation or appearing of the divine, and thus, regarding the form of the reflection, as a ‘holy physics’, for which nature is the visible spirit and spirit is, as its ground, invisible nature». Beierwaltes, W.; «The Legacy of Neoplatonism in F. W. J. Schelling’s Thought», *International Journal of Philosophical Studies*, 2002, 10:4, 393-428, p. 402

En este orden de cosas, puesto que todo lo que se estima como eterno está hecho de lo infinito y de lo finito pero todo lo que distinguimos verdaderamente debe ser lo uno o lo otro, es necesario que haya de todo Una idea, que, por tanto, todo sea a su vez Una idea. (...) La naturaleza de esta unidad es la de la belleza y la verdad mismas, pues bello es aquello en que son absolutamente uno lo universal y lo particular, el género y el individuo, como en las formas de los dioses.<sup>7</sup>

La polémica sobre la verdad se presenta en estos términos: si se afirma que puede haber belleza sin verdad, se pone en cuestión la categoría filosófica de la verdad; por el contrario, si se niega que haya belleza sin verdad nos arriesgamos a negar para ambas la posibilidad de ser supremo<sup>8</sup>. Es decir, se negaría una igualdad causal entre ellas y su condición de ser lo perfecto superior. Este punto resultaría contradictorio dentro con el contexto filosófico en el que nos hallamos, puesto que en él se asume una igualdad en la excelencia de ambos conceptos y que en ambos casos esa excelencia es extrema, máxima.

La indagación se inicia por la verdad, y sea cual sea el modo en que se resuelva el problema, podrá aplicarse después a la belleza. Por eso todo este análisis, nos sitúa en unas coordenadas estéticas. En primer lugar ha de ser permanente, independiente de las afecciones del cuerpo, clara y adecuada a la cosa en sí: «no concederás verdad a un conocimiento que posea una certeza meramente actual o transitoria, ni conocimiento proporcionado sólo por las afecciones del cuerpo, ni conocimiento que sea confuso, impreciso, inadecuado a la cosa tal como es en sí»<sup>9</sup>. La verdad debe ser independiente del tiempo y universal: «una verdad que abraza no solamente un número de cosas, sino que las encierra todas»<sup>10</sup>. A estas primeras consideraciones sigue una exposición acerca de lo finito y lo perfecto, que se entienden en una especial oposición de uno a otro, siendo que la verdad sólo puede estar en lo perfecto y jamás en lo finito; pues no puede tener defecto alguno, ni puede faltarle nada, ni puede ser algo válido sólo para un punto de vista. Sólo se llega a la cumbre de la verdad misma después de haber alcanzado los conceptos eternos de las cosas. La verdad está en los modelos, cuyo reflejo son las copias y los modelos son inmutables, siempre iguales a sí mismos:

---

[7] SW IV, 243

[8] Cfr. SW, IV, 217 (La numeración corresponde a la edición de K. F. A. Schelling, *Sämtliche Werke (SW)*, J. G. Cotta, Stuttgart, 1856–1861. Para las citas en español utilizo la traducción de F. Pereña, Ediciones Folio, Barcelona 2002)

[9] Cfr. SW, IV, 219

[10] Cfr. SW, IV, 219

En cambio, aquellos modelos eternos de las cosas son de alguna manera los hijos inmediatos de Dios; de ahí que en un escrito sagrado se dice que la (criatura) creación anhela (la magnificencia) el señorío de los hijos de Dios, el cual es la excelencia de aquellos modelos eternos. Pues es necesario que en la naturaleza modelo, o en Dios, todas las cosas por estar liberadas de las condiciones del tiempo, sean también mucho más magníficas y excelentes de lo que son en sí mismas. La tierra que ha sido hecha, por ejemplo, no es la verdadera tierra, sino una copia de la tierra que no ha sido hecha y que no ha nacido ni perecerá jamás.<sup>11</sup>

## 2. Las cualidades de la belleza: perfecta, eterna, verdad

La disputa sobre la verdad ha llevado a definir con bastante detalle las condiciones de lo perfecto y una vez que éstas han quedado asentadas se podrá comprender el estatuto de la belleza. La primera definición que se da de la belleza, cuando los argumentos sobre la verdad están llegando a su fin, es precisamente la de perfección:

...que la belleza, que es la expresión exterior de la perfección orgánica, *es la perfección más absoluta* que puede tener una cosa, porque cualquiera otra perfección se mide siempre con relación a un objeto cualquiera, mientras que la belleza, considerada en sí misma, es lo que es sin la menor relación con objeto exterior.<sup>12</sup>

La consecuencia inmediata de estas premisas, tal como observa al punto Alejandro<sup>13</sup>, es que no deberíamos jamás llamar bella a cosa alguna de la naturaleza o del arte puesto que no se da en ninguno de estos dos casos la perfección absoluta que se acaba de reconocer en la belleza. Por tanto, la verdadera belleza no se halla en cosas temporales sino sólo en los modelos perfectos.

Para explicar esto Schelling cita a Platón en *Fedro*, y emplea términos y modos que inevitablemente recuerdan la descripción de la Belleza en sí del *Banquete*. Al igual que en el texto platónico, sólo los iniciados son

---

[11] «Jene ewigen Urbilder aber der Dinge sind gleichsam die unmittelbaren Söhne und Kinder Gottes, welcher die Vortrefflichkeit jener ewigen Urbilder ist. Denn es ist notwendig, dass in der urbildlichen Natur oder in Gott alle Dinge, weil sie von den Bedingungen der Zeit befreit sind, auch viel herrlicher und vortrefflicher seien, als sie an sich selbst sind. Die Erde, z. B., welche gemacht worden, ist nicht die wahre Erde, sondern ein Abbild der Erde, insofern sie nicht gemacht, und weder entstanden ist, noch jemals vergehen wird». (SW, IV, 223 – 4)

[12] «... dass die Schönheit, welche nur der äussere Ausdruck der organischen Vollkommenheit ist, die unbedingteste Vollkommenheit sei, die ein Ding haben könne, weil nämlich jede andere Vollkommenheit eines Dinges nach seiner Angemessenheit zu einem Zweck ausser ihm geschätzt wird, die Schönheit aber bloss an sich selbst betrachten, und ohne alle Beziehung auf ein äusseres Verhältnis, das ist, was sie ist». (SW, IV, 224; subrayado mío)

[13] Cfr. SW, IV, 225

capaces de ver la belleza. Schelling señala concretamente que «los que han visto la belleza en y por sí misma, están habituados a reconocer el modelo eterno en su imagen imperfecta»<sup>14</sup>. Pero no se encuentra la belleza en esas copias, sino sólo una ocasión para el recuerdo de lo bello. Sólo los modelos son en verdad bellos.

«No sólo los conceptos eternos son más excelentes y bellos que las cosas mismas, sino, sobre todo, que sólo ellos son bellos, más aún, que el concepto eterno de una cosa es bello necesariamente»<sup>15</sup>. A esta proposición de Anselmo responde Alejandro, no sólo con un total acuerdo, sino subrayando la necesidad de que sólo por el concepto eterno de la belleza pueden ser bellas las cosas temporales que consideramos tales. Ese concepto eterno es la causa única y necesaria de la belleza en lo relativo y contingente.

Estas propuestas no son gratuitas en absoluto. No son axiomas sino que se apoyan en bases argumentativas diáfanas: Si la belleza no es temporal, las cosas sólo son bellas por sus ideas eternas. Entre lo temporal no hay posibilidad de verdadera belleza. En consecuencia, todo lo bello ha de tener una causa ajena al ámbito temporal, que subsista libre de él y de su contingencia. Y, paralelamente, si la belleza no puede nacer, ha de ser ella cierto modo de «primer principio»: lo primero, lo positivo, la sustancia misma de las cosas<sup>16</sup>.

En estas alusiones a la belleza suprema, que está sólo en los modelos y entre lo perfecto, se van mostrando gradualmente coincidencias con la verdad. La comparación no se hace explícita todavía pero en los argumentos que empiezan a ofrecerse sobre la belleza se adivina el trasfondo de la trayectoria que se siguió a lo largo de las explicaciones sobre la verdad. El punto en que se va estrechando el círculo hasta que se cierre en torno a él es, justamente, la condición de ser perfecto. Y los conceptos perfectos son los conceptos eternos. Tanto la verdad como la belleza solamente son conocidas en esos conceptos inmutables y excelsos. No es posible hallar ninguna de las dos, ni reconocer una verdadera presencia suya, fuera de ese ámbito o dimensión eternos.

Verdad y belleza se identifican. Por esta unión podemos decir que todo conocimiento filosófico es conocimiento estético<sup>17</sup>. Tras un recorrido

---

[14] «Diese, welche die Schönheit an und für sich selbst gesehen haben, (...) in dem unvollkommenen Abdrucke das Urbild zu sehen, was sie an die vormalige Seligkeit des Anschauens erinnert». SW, IV, 225

[15] «Nicht nur die ewigen Begriffe vortrefflicher und schöner seien als die Dinge selbst, sondern vielmehr, daS sie auch allein schön, ja daS der ewige Begriff eines Dinges notwendig schön sei». (SW, IV, 226)

[16] Cfr. SW, IV, 226

[17] Braeckman, A.; «From The Work Of Art To Absolute Reason: Schelling's Journey Toward Absolute Idealism», *The Review of Metaphysics* 57 (March 2004): 551-569. p. 565

muy preciso, llegamos a una conclusión clara. Si todo lo bello lo es por el modelo perfecto de la Belleza, debemos reconocer que todo lo bello lo es por la verdad. Pues la verdad no es sino la condición de los modelos que, en su perfección son verdaderos. Así Anselmo le acaba dando la razón a Alejandro: «tenías toda la razón al juzgar que una obra de arte sólo puede ser bella por la verdad, pues no creo que entiendas por verdad nada peor o inferior a los modelos intelectuales de las cosas»<sup>18</sup>. Sin embargo Alejandro reconoce la existencia de otra verdad, temporal y engañosa, que se podría decir ha usurpado tal nombre a la única verdad. Es fácil pensar en el mundo de las sombras o de la opinión, como se describe en el mito de la caverna y en su correspondiente alegoría de la línea.

### **3. Identificación de verdad y belleza: lo divino, la poesía y lo infinito**

La identificación de verdad y belleza se apoya en la distinción entre los dos mundos: de los modelos y de las copias. Acabamos de ver el recorrido discursivo que se ha seguido para legitimar la afirmación de que verdad y belleza se identifican. Hay una parte del argumento que es bien conocida. Tiene raíz claramente platónica y se apoya en la diferencia entre dos mundos (uno de modelos y otro de copias), y dos ámbitos del conocer (uno de verdad y otro de opinión). Pero esta no es la única base de la demostración. Al contrario, Schelling añade una explicación que pone en boca de Anselmo y que aporta la visión propia del idealismo. Esta aportación trasciende los conceptos meramente platónicos para introducir aquellos que son propios de la visión del mundo de Schelling: la idea de lo *orgánico* y activo que por identificarse con el sujeto y con el yo se distingue de la vida que ya en el *Timeo* se atribuye al universo. Es decir, si atendiéramos sólo al carácter «vivo» del mundo que aquí se expone, podríamos seguir pensando que Schelling se identifica completamente con Platón, casi se podría decir que no añade nada. Pero si tenemos en cuenta la idea que tiene Schelling de lo orgánico, entonces hemos de reconocer lo que está apuntado aquí es la idea de que los conceptos eternos son un momento del espíritu *indiferente* de la naturaleza. La alusión a lo orgánico viene precisamente a continuación de haber establecido ya que copias y modelos son diversos, que los modelos jamás se pueden considerar «verdaderos». Además de esta abismal distancia, vemos que lo que no es verdadero «recibe la forma que se les impone desde fuera y no se han desarrollado activamente desde su concepto»<sup>19</sup>.

Aún con mayor claridad se puede ver este reflejo del completo sistema schellingiano de la Filosofía cuando se añade a lo dicho la ne-

---

[18] SW, IV, 226

[19] «Diese Art der Wahrheit, welche sich auch mit dem Unvollkommenen und Zeitlichen an

cesidad de vincularse a lo divino. Tras las razones hasta aquí expuestas y analizadas, figura una nueva diferencia entre la verdad perfecta y sus endeblas copias. Esta nueva distinción consiste precisamente en que las copias pueden llegar a imitar a la naturaleza, pero «no se pueden unir con lo divino»<sup>20</sup>. Esta exigencia está estrechamente unida y es como una consecuencia más de lo que se había expuesto hasta el momento. Esta necesidad de unirse a lo divino es parte de esa misma idea de lo orgánico. Todo lo verdadero está unido a su concepto eterno, que es viviente y que es divino; porque todo ello son momentos de una unidad o *indiferencia*.

Quizás la expresión más certera de la identidad de verdad y belleza sea esa en la que se afirma su mutua necesidad:

Aquella única excelsa verdad no es contingente a la belleza, ni ésta a aquélla y así como una verdad que no es belleza tampoco es verdad, a la inversa la belleza que no es verdad tampoco puede ser belleza, de lo cual, según me parece, tenemos en las obras que nos rodean ejemplos evidentes. ¿No vemos a la mayoría oscilar entre dos extremos: a unos que quieren producir la mera verdad, entregados en lugar de a ésta, a la cruda naturalidad y, atados por completo a aquélla, pasar por alto, por contra, lo que ninguna experiencia puede dar; a los otros carentes por completo de verdad, producir una vacía y débil apariencia de forma que los ignorantes admiran como belleza?<sup>21</sup>

Verdad y belleza se exigen mutuamente. Esta unidad tiene tres implicaciones esenciales: en primer lugar, no hay verdad sin belleza y viceversa; en segundo lugar, el motivo de esa necesidad es que sólo en la perfección se dan ambas; en tercer lugar, en la perfección se hace necesaria y evidente su unidad. Son tres aspectos de una misma realidad que condicionan el estatuto de las obras de arte. Toda obra de arte debería ser el reflejo visible de los conceptos eternos.

Ninguna obra de arte lo es de modo verdadero y adecuado si en ella no se cumple esa unión de verdad y belleza. La búsqueda de la belleza

den Gestalten, dem, was ihnen von aussen aufgedrungen ist, nicht lebendig aus ihrem Begriff sich entwickelt hat». (SW, IV, 227)

[20] SW, IV, 227

[21] «Jene einzig hohe Wahrheit aber ist der Schönheit nicht zufällig, noch ist es diese jener, und wie die Wahrheit, die nicht Schönheit ist, auch nicht Wahrheit, so kann hinwiederum die Schönheit, welche nicht Wahrheit ist, auch nicht Schönheit sein, wofür wir an den uns umgebendem Werken, wie mir dünkt, offenbare Beispiele haben. Denn sehen wir nicht die meisten zwischen zwei extremen Schwanken, un den einen, welcher die blosse Wahrheit hervorbringen will, statt dieser der rohen Natürlichkeit hingegeben, und indem er ganz auf jene geheftet ist, dagegen dasjeniger versäumen, was durch keine Erfahrung gegeben werden kann, den andern, dem es ganz an Wahrheit gebricht, einen leeren und achächtlichen Schien von Form, den die Unwissenden als Schönheit bewundern, hervorbringen?». (SW, IV, 227)



sin verdad impide a las producciones artísticas alcanzar su auténtica condición de obra de arte. El motivo ha sido ya suficientemente razonado: la belleza sin verdad carece por completo de vida. Sólo son obras de arte vivas las que, como en la naturaleza, viven por el concepto que desde dentro de ellas mismas les ha dado la forma. Y lo mismo sucede si se busca la verdad sin belleza: las formas permanecerán vacías y muertas; porque sólo desde los conceptos eternos reciben la vida que las anima cuando el artista actúa como creador, y les comunica la vida de su propio espíritu.

Una consecuencia lógica de la unidad de Verdad y Belleza es la unión de Filosofía y Poesía. La divinidad de la Poesía queda clara por su identificación directa con la Belleza, pero por el contexto del pensamiento de Schelling sabemos que la Filosofía también tiene un origen divino<sup>22</sup>. La unidad de Filosofía y Poesía resulta totalmente coherente con los razonamientos expuestos hasta aquí en la primera parte del diálogo: «Habiendo demostrado la suprema unidad de la belleza y la verdad, me parece que hemos demostrado asimismo la de la filosofía con la poesía; pues ¿a qué otra cosa aspira la primera que a aquella verdad eterna que es una y la misma cosa que la belleza ingénita e inmortal a la que aspira la segunda?»<sup>23</sup>. Filosofía y poesía se unen en un objeto de estudio común, aunque el modo en que aquí se propone, más que un objeto de estudio es su «aspiración», objetivo o condición de la disciplina misma. De nuevo lo auténtico ha de ser intrínseco: la filosofía y la poesía dependen, respectivamente, de la verdad y la belleza como de su condición de ser, como de los requisitos internos que las definen como las ciencias que verdaderamente son cada una de ellas.

Otra consecuencia de la unidad de Verdad y Belleza es la unión de lo finito y lo infinito. En realidad este nuevo vínculo es una declaración más explícita de algo que ya se demostró anteriormente. Pero ahora se introduce un concepto nuevo, o mejor, una nueva dualidad: finito – infinito. El modo concreto en que tiene lugar esta nueva unión se basa también en la perfección de la más alta verdad y belleza y es como sigue:

La primera condición es que «la suprema belleza y verdad de todas las cosas es contemplada en una y la misma idea»<sup>24</sup>. La segunda condición

---

[22] El principio de la Filosofía es divino y Schelling ya lo manifiesta de este modo en 1775, en sus *Cartas sobre dogmatismo y criticismo*. Cfr. Meier, F.; *Die Idee der Transzendentalen-philosophie beim jungen Schelling*, Verlag P. G. Keller, Winterthur 1961, p. 24

[23] «...nachdem wir die höchste Einheit der Schönheit und Wahrheit bewiesen haben, so scheint mir auch die der Philosophie mit der Poesie bewiesen; denn wonach strebt jene als eben nach jener ewigen Wahrheit, die mit der Schönheit, diese aber nach jener ungeborenen und unsterblichen Schönheit, welche mit der Wahrheit eins und dasselbe ist?» (SW IV, 227)

[24] «Die höchste Schönheit und Wahrheit aller dinge also wird angeschaut in einer und derselbe Idee». (SW, IV, 227)

estriba en la identificación de esa verdad y belleza máximas con la idea de lo eterno, pues ya vimos que es en la idea de lo eterno donde se unen verdad y belleza. El resultado de esta unión es que sólo por la idea de lo eterno puede algo ser perfecto. Es decir, sólo es perfecto lo que refleja lo eterno en cuanto tal. Y así lo finito es perfecto por su conexión con lo infinito. Pero esta unión sólo puede darse si lo finito era ya antes de uno con lo infinito —antes de que los humanos pudiéramos verlo, o antes de que se mostrara tal— y esto significa su previa o primera unión con lo eterno.

La idea de finito e infinito remite, también, a lo divino; siguiendo la teoría de la «participación» de las ideas: «lo eterno se refiere a todas las cosas por medio de los conceptos eternos de ellas y, por tanto, al individuo productor por medio del concepto de individuo el cual es en Dios, y con el alma, tan uno como el alma con el cuerpo»<sup>25</sup>. Esta alusión a la divinidad cierra el círculo de la unidad total. No se trata solamente de otorgar un sentido sagrado a la naturaleza y al arte sino, sobre todo, de dar a entender que gracias a lo perfecto y eterno todo está unido, existe una absoluta unidad en el universo. En otras palabras, Schelling afirma aquí lo mismos que en sus *Escritos sobre Naturaleza*: que Dios y la naturaleza son uno. Dios se realiza a sí mismo a través de la naturaleza y, por imitación, en el arte. De esta manera, incluso los no iniciados siguen a la Naturaleza, mantienen una unión con ella que no es diversa a la unión con lo divino:

En la medida, pues, en que el que produce no conoce lo divino, necesariamente aparece más como un profano que como un iniciado. Pero aunque no lo conoce actúa por naturaleza y, sin saberlo, revela a aquellos que lo entienden los más escondidos misterios, la unidad de la esencia divina y la esencia natural y lo íntimo de aquella naturaleza bienaventurada entre todas en la que no hay oposición alguna.<sup>26</sup>

#### 4. Belleza es el concepto eterno que se une a lo finito

Es sabido que una de las etapas del pensamiento de Schelling gira en torno a la unidad. Esta etapa de la identidad coincide con la etapa en que Schelling atiende más a la belleza y que anteriormente se ha acotado como el periodo 1800–1807. Se puede tomar como referencias para delimi-

---

[25] «Das Ewige demnach bezieht sich auf alle Dinge durch ihre ewigen Begriffe, auf das hervorbringende Individuum also durch den ewigen Begriff des individuums, der in Gott, und mit der Seele ebenso eins ist, wie die Seele mit dem Leibe». (SW, IV, 229)

[26] Insofern nun der Hervorbringende des Göttliche nicht erkennt, als solcher erscheint er notwendig mehr wie ein Profaner als wie ein Eingeweihter. Obgleich er es aber nicht erkennt, übt er es doch von Natur aus, und offenbart, ohne es zu wissen, denen, die es verstehen, die verborgensten aller geheimnisse, die Einheit des göttlichen und Natürlichen Wesens und das Innre jener allerseligsten Natur, in welcher kein Gegensatz ist». (SW, IV, 231)

tar su inicio y su fin el *Sistema del Idealismo Trascendental* y el *Discurso de la Academia*, respectivamente. También está presente entre los temas más tratados y conocidos la interpretación de la Unidad referida a la naturaleza y a lo divino, la cual es tema principal de los escritos sobre la naturaleza. Sin embargo, en *Bruno* esta Unidad en la que se funde lo divino con el universo en una absoluta *indiferencia* tiene esencialmente un valor estético.

A lo largo del diálogo, siguiendo el hilo conductor de la indagación sobre la belleza, se llega al conocimiento de la relación entre los conceptos eternos y la realidad próxima: se alcanza a ver cómo lo infinito se refleja en las realidades finitas. Del mismo modo se ve cómo todo ello está en Dios y vive por la vida que El comunica. Al comprender este proceso y los términos en que se realiza, no puede olvidarse lo que en los presentes textos se explica: la belleza es el concepto eterno que por antonomasia se une a lo finito, se refleja en la realidad temporal. Se deja ver de los humanos en manifestaciones imperfectas que son un recordatorio de la belleza verdadera y eterna. La belleza alcanza, a lo largo de las discusiones y deliberaciones de este diálogo, un estatuto privilegiado como reveladora de lo divino, lo eterno y lo perfecto.

Este camino fácil que se nos ofrece desemboca, a pesar de su sencillez, en la más profunda reflexión sobre la Unidad absoluta. Después de introducirnos en la relación finito-infinito llegamos a la visión de verdad, bien y belleza en sí mismas; y tomando impulso en este resorte alcanzamos elevarnos hasta la contemplación de la unidad suprema. La explicación de cómo se unen verdad y belleza, y de cómo su identificación tiene su fundamento en la perfección de los conceptos eternos, prepara el camino a la exposición final de la unidad suprema en la que todo se une para ser «uno sólo en lo superior»<sup>27</sup>.

Es a lo largo de la primera mitad del diálogo *Bruno*, y una vez finalizada toda la parte introductoria, cuando de modo más directo explica Schelling en qué consiste la unidad suprema. Se trata de un concepto clave en el contexto de su obra<sup>28</sup>. Lo que al principio parece un juego de palabras

---

[27] SW 237

[28] Esta unidad se ve especialmente en el *Sistema del Idealismo Trascendental*, y en toda su *Filosofía de la Naturaleza*. Como señaló Hartmann: «La Filosofía de la naturaleza de Schelling es un tipo puro de filosofía de la unidad. Su pensamiento metafísico fundamental es un pensamiento de la identidad: unidad de naturaleza y espíritu, consustancialidad del Espíritu en nosotros y naturaleza fuera de nosotros. La naturaleza no está limitada a lo externo, ni el espíritu a lo interno; sino que fuera de nosotros habita el mismo espíritu, a la vez que dentro de nosotros habita la misma naturaleza».

«Schellings Naturphilosophie ist ein reiner Typus von Einheitsphilosophie. Ihr metaphysischer Grundgedanke ist ein Identitätsgedanke: Einheit von Natur und Geist, Wesensgleichheit des Geistes in uns und der Natur ausser uns. Natur ist nicht begrenzt durch das

se acaba convirtiendo en una teoría cabal de la naturaleza y del conocimiento. En efecto, de diverso modo y a distintos niveles se explica cómo la unidad necesita de la diferencia y cómo sólo a partir de ella es tal. Pero la diferencia no puede ser absoluta sino que ha de ser relativa, puesto que de no ser así, no sería posible la unidad. A la vez, esa diferencia relativa es necesaria para una unidad que sin diferencia ninguna no sería tal unidad: en el sentido de que una verdaderamente algo a algo que en parte es otro, distinto.

La unidad se cumple tras un recorrido por varios niveles. En cada uno de ellos hay binomios que superar. Para que se comprenda la dinámica de esta unidad superadora se ofrece el ejemplo de la unión del objeto con su imagen, que se considera la unidad más perfecta<sup>29</sup>. Tal como ella se produce, así también entre lo ideal y real, el pensar y el intuir, lo infinito y lo finito. Siendo, además este último par el más importante, el «objeto de consideración más digno, incluso el único digno de consideración filosófica»<sup>30</sup>.

Uno de los pasajes más claros es el que se refiere a Dios. Además, en la unidad que se da en él, es en la que culmina toda otra unidad:

En Dios ningún concepto de individuo está separado de los conceptos de todas las cosas que son, fueron y serán, pues en relación con él tales diferencias carecen de significación. La infinita posibilidad en el concepto de un hombre, por ejemplo, está unida en él con la realidad infinita, no sólo de todos los demás sino también de todo lo que de ella misma procede como real, razón por la cual la vida en él modelada del individuo es pura y clara y mucho más dichosa que la propia vida de éste, pues también lo que en el individuo aparece como impuro y confuso contribuye, contemplado en la esencia eterna, a la magnificencia y divinidad del todo»<sup>31</sup>.

Aussen, Geist nicht durch das Innen; auch ausser uns waltet derselbe Geist, auch in uns dieselbe Natur». Hartmann, N.; *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Walter de Gruyter. Berlin 1974, p 115

[29] Cfr. SW, IV, 238

[30] Cfr. SW, IV, 242

[31] «Der Begriff keines Einzelnen ist in Gott getrennt vom Begriff aller Dinge, die sind, waren oder sein werden, denn diese Unterschiede haben in Ansehung seiner selbst keine Bedeutung. Die unendliche Möglichkeit z. B. im Begriff eines Menschen ist in ihm vereint nicht nur mit der unendlichen Wirklichkeit aller andern, sondern auch alles dessen, was aus ihr selbst als wirklich hervorgehet deswegen das in ihm vorgebildete Leben des Einzelnen rein und unverworren, und viel seliger ist als sein eigenes Leben, denn auch das was im einzelnen unrein und verworren erscheint, dient doch in dem ewigen Wesen angeschaut zur Herrlichkeit und Göttlichkeit des Ganzen. SW, IV, 251

La presencia del todo en cada indiviso es el absoluto<sup>32</sup>. Una vez definida la Unidad y descrita la dinámica del Uno, se exponen exhaustivamente las consecuencias que se derivan para la comprensión del universo. Así se aclara la importancia de los puntos cardinales, de las cualidades de los cuerpos, de la condición viviente de las esferas celestes, de las leyes de la naturaleza, del espacio y el tiempo, de la relación de alma y cuerpo. De entre todas ellas destaca la explicación del Sol y las alusiones a la belleza del universo.

## **5. Belleza como principio divino del universo**

Como se deduce de la definición de belleza que se ha expuesto, la belleza del universo consiste en su perfección. La perfección del universo la observamos en sus leyes. El movimiento de las esferas reproduce la unidad perfecta, pues están destinadas por su naturaleza celestial a ser en sus movimientos circulares el símbolo del universo todo. Éste, extendiéndose a todas las naturalezas, vuelve siempre a su unidad<sup>33</sup>. Así «su movimiento circular, es la anulación de todo contrario, la unidad pura (...) y participan de la paz divina del mundo verdadero y están rodeados por toda la magnificencia de los primeros motores»<sup>34</sup>. Por tanto se ha de comprender en las esferas celestes las leyes que las rigen. No son algo diverso a esa paz divina de la que participan y de la que son reflejo fiable. Sus movimientos circulares no hacen sino seguir aquella figura que es perfecta, por reflejar la unidad de lo universal y lo particular y que es el círculo. La perfección de estos movimientos podría incluso abolir la diferencia de espacio y tiempo, pues es la revolución misma absolutamente perfecta, simple, absoluta unidad.

La belleza ingénita que en ellos se patentiza quiso en general que en aquello en lo cual se hiciera visible restase una huella de lo particular, a fin de que de esta forma la contemplaran también los ojos más sensibles, los que se extasían al conocerla en las cosas particulares y que los no sensibles, remontándose desde esta unidad expresada e indestructible en la diferencia misma alcanzaran la intuición de la belleza absoluta de su esencia en y por sí misma.<sup>35</sup>

---

[32] Knittermeyer, H.; *Schelling und die Romantische Schule*. Verlag Ernst Reinhardt, München 1928. p. 303

[33] SW, IV, 269

[34] Cfr. SW, IV, 270

[35] «Die ungeborene Schönheit aber, die sich in ihnen enthüllt, wollte allgemein, daS an dem, wodurch sie sichtbar würde, eine Spur des Besondern zurückbleibe, damit auf diese Wiese auch die sinnlicheren Augen sie erblickten welche sie an besondern Dingen erkennend entzückt werden, die unsinnlichen aber zurückschließend von dieser in der Differenz selbst

La belleza del universo se percibe, en primer lugar bajo la forma de no oposición o de unidad, que se realiza en los movimientos celestes, en el modo concreto en que los planetas siguen sus órbitas. Las criaturas celestes cumplen la unidad propia de lo perfecto, como si la hubieran aprendido, como ejecutando un arte divino, describiendo «en verdad y según la idea» órbitas circulares<sup>36</sup>. Esos movimientos siguen unas leyes inteligentes y esa inteligencia es la presencia de lo divino en ellos. Se trata de un modo sublime propio de la vida del universo, tan excelso que las palabras mortales nunca serán adecuadas para describirlo, pues consiste en una sabiduría celestial<sup>37</sup>.

En la perfección del universo se distinguen dos regiones, de diverso grado de excelencia. La diferencia en ese grado de perfección viene determinada por el tiempo «las esferas a las que el tiempo está más perfectamente enlazado» son más perfectas, pues «su unidad se aproxima en mayor grado a la unidad absoluta»<sup>38</sup>. Y, al revés, los que se unen en menos grado al tiempo y por tanto son menos perfectos, se alejan de los movimientos más bellos. La unidad con el tiempo llega a ser una ley de perfección en el universo<sup>39</sup>. Y la perfección es la que determina la belleza. Lo más perfecto es siempre lo más bello, y así ocurre también en los movimientos de los cuerpos celestes.

Siguiendo las descripciones de Schelling, los elementos que determinan la belleza del universo son el tiempo y la unidad; siendo el tiempo según se ha visto, un elemento de unidad. Estos dos ejes, que en realidad son la explicitación de uno sólo, que sería la Unión; articulan el grado en que el universo y sus elementos están más o menos identificados con la perfección y más o menos incluidos en la unidad absoluta:

Una vez que de esta manera estuvo todo ordenado según medida y número del modo más bello y cada una de las esferas dotada de una doble unidad: la primera, aquella por la que sería absoluta para sí misma y máximamente cercana a la unión perfectísima de lo finito con lo infinito en Dios, cuya idea podemos denominar el animal absoluto y con ello orgánica, libre y viva, y la segunda, aquella por la que sería recogida, en el absoluto y con lo que en ella hay de diferencia, en la unidad, una vez que, además, hubo querido la sabiduría celestial que la identidad de ambas unidades se lograra sólo en la diferencia, se decidió con esta diferencia a sí mismo la división

ausgedrückten und unverteilbaren Einheit, zu der Anschauung der absoluten Schönheit und ihres Wesens an und für sich gelangten». SW, IV, 271

[36] Cfr. SW, IV, 272

[37] Cfr. SW, IV, 272

[38] Cfr. SW, IV, 272

[39] Cfr. SW, IV, 274

entre cosas que, como diferencia, sólo son susceptibles de ser recogidas en la indiferencia y que, a causa de la manera imperfecta en que tienen el tiempo en sí mismas, sometidas por completo al pesa, aparecerían como muertas e inanimadas, y cosas en las cuales la diferencia misma sería indiferencia y que teniendo en sí mismas con mayor perfección el tiempo y la vida, serían vivas y orgánicas, y expresarían con la mayor perfección entre todos los seres individuales aquella unidad de las esferas por la que éstas son ellas mismas el todo, y son libres y racionales.<sup>40</sup>

Quedaron expuestas las condiciones del universo y de lo bello. Ya se ha explicado cuál es el principio divino y natural de las cosas, detallando cuál es su dinámica, cuáles sus leyes y sus condiciones. Ahora se presenta un nuevo elemento en el que parecen reunirse todas las perfecciones posibles. Este elemento es el sol. Según las aserciones de Schelling a las que se atiende, puede parecer sólo un símbolo, de nuevo con ecos platónicos muy marcados; como cuando menciona el común decir que el sol es «la guardia sagrada de Zeus». Otras afirmaciones tienen un sentido claramente real y físico, como la expresión «todo masa y todo luz». Pero siempre mantiene, o se destaca en primer lugar, un valor metafísico, puesto que la luz es «la idea eterna de las cosas», y que «el arte celestial creó el sol a fin de que se hiciera manifiesta aquella unidad de la esencia con la forma»<sup>41</sup>.

El sol, más que reunir todas las perfecciones del universo parece que las rige todas. Ese universo que se ha descrito, unido a la perfección, depende de él. El sol rige esos movimientos perfectos que reflejan la inteligencia divina, de él dependen el norte y el sur, el día y la noche. Las excelencias del universo y las manifestaciones de lo eterno dependen del sol. «Pues el sol, además de ser la indiferencia de todas las cosas contenidas en el universo, aspira incesantemente a unirse a lo que en las otras esferas que giran a su alrededor es diferencia pura, a prolongar en ellas su propia

---

[40] «Nachdem nun auf diese Weise alles nach MaS und Zahl aufs Schönste geordnet und einer jeden Sphäre eine doppelte Einheit verliehen war: die erste, wodurch sie sich selbst absolut, und jener vollkommensten Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen in Gott, deren Idee wir das absolute Tier nennen können, am ähnlichsten, so nach organisch, frei und lebendig wäre, die andere, wodurch sie im Absoluten, und mit dem, was an ihr Differenz, aufgenommen wäre in die Einheit; nachdem es ferner der himmlischen Weisheit gefallen hatte, daS die Gleichheit beider Einheit nur in der Differenz erhalten würde. So wurde mit dieser Differenz zugleich auch die Trennung beschlossen, in Dinge, welche als Differenz nur der Aufnahme in die Indifferenz fähig, und wegen der unvollkommen Art, die Zeit in sich zu haben, völlig der Schwere unterworfen, als tot und unbelebt erschienen, und in solche, in welchen die Differenz selbst Indifferenz wäre, un die, die Zeit und das Leben vollkommer in sich selbst habend, lebendig und organisch wären, und jene Einheit der Sphären, wodurch sie sich selbst das All, und frei und vernünftig sind, am vollkommensten von allen einzelnen Wesen ausdrückten». SW, IV, 275-6

[41] SW, IV, 276

unidad relativa, a engrandecerse por medio de ellas, en una palabra, a ser uno con ellas en el modo como una cosa es una consigo misma»<sup>42</sup>.

Una de las condiciones de la belleza a la que se aludió al principio es la vida: sólo es bello lo vivo y animado. En esta condición es también la luz, junto con el tiempo, la protagonista; pues «una cosa es animada por el tiempo y la luz». En lo orgánico la vida se manifiesta como unidad activa. «El ser orgánico, en el cual la luz y la forma llegan a ser la sustancia misma, encierra en su concepto, a parte de lo individual, la posibilidad de una pluralidad infinita de cosas»<sup>43</sup>. Lo orgánico es una cualidad, la cualidad de las cosas vivas en las que se da una unidad desde la que actuar. La unidad de una multiplicidad que siendo una, puede actuar como un solo sujeto. Orgánicos son también los concretos seres vivos a través de los cuales actúa la naturaleza y la sabiduría del universo se manifiesta en su actuación inteligente.

Los seres orgánicos no son ellos mismos perfectos. Tienen en sí el concepto eterno y la vida, pero tienen que tomar las condiciones de la vida y por tanto están sometidos a esas necesidades propias de los vivientes: sometidos a la enfermedad, la vejez y la muerte<sup>44</sup>. Su condición es, al mismo tiempo, en parte perfecta en parte precaria. Precaria por las debilidades y carencias a que todo viviente está sometido, perfecta porque su comportamiento responde a la perfección de la unidad que es su fundamento y a la razón que ellos no tienen en sí pero que son capaces de obedecer.

En las explicaciones concretas de la constitución del universo, en los detalles acerca de su principio, en la manera en que la belleza se hace presente una vez y otra; en todo ello late siempre la presencia de lo infinito en lo finito. Esta presencia se nombra en diversos momentos y en modos diferentes. Quizás uno de los más directos es el siguiente:

Pero al tener el alma la naturaleza de lo infinito en y por sí mismo y al representar el cuerpo, sin duda finito pero, con todo, en lo finito infinito, el universo, aquella absoluta identidad oculta de lo infinito, que es el modelo con lo finito infinito, que es la réplica, se hace evidente en un ser temporal.<sup>45</sup>

---

[42] SW, IV, 277

[43] SW, IV, 279

[44] Cfr. SW, IV, 279

[45] «Indem, aber eine Seele von der Natur des an und für sich selbst Unendlichen ist, der Leib aber endlich zwar, jedoch, im Endlichen unendlich, das Universum darstellt, wird jene in Gott verborgene absolute Gleichheit des unendlichen, welches das Vorbild, mit dem unendlich Endlichen, welches das Gegenbild, offenbar an einem zeitlichen Wesen». SW, IV, 281



## **Conclusión**

El diálogo *Bruno* es un paradigma de esta época estética de Schelling (1800-1807), donde la belleza tiene la función de superar el abismo entre finito e infinito. Lo que ya se intuye en el *Sistema del Idealismo Trascendental*, se expone más directamente en este texto, dos años más tarde y en forma casi poética: el principio divino de las cosas es la belleza.

El diálogo trata, ciertamente, de cosmología. Sin embargo ese protagonismo cosmológico se difumina a medida que se responden las preguntas sobre el cosmos. En efecto, la comprensión del universo se resuelve en una concepción unitaria y armónica que desemboca en una teoría estética. La idea platónica de perfección se presenta como clave del mundo y de las ideas. El vínculo entre ambos es el reflejo o imitación, pero también una unidad superadora donde todo se hace uno. Esta es la diferencia entre el platonismo y el idealismo. El tema del principio del universo deviene en tema estético por la unidad.

¿Cómo podremos entender esa unidad? La identificación de Verdad y Belleza nos abre un primer itinerario. En las dos vemos que hay copias que se unen, en cierto modo, a las ideas. Para las dos comprendemos que hay identidad entre ellas, que las une recíprocamente. De las dos tenemos una ciencia que nos ayuda a aprender de ellas, que son la Filosofía y la Poesía, y que también se unen una a otra. Estos modos de unidad nos preparan a la contemplación de la unión más radical: la que se da entre finito e infinito. Esta es un vínculo entre lo temporal y lo eterno, entre el mundo y lo divino. Y sólo es posible por la belleza.

