

La razón poética y el riesgo del dominio: Reflexiones desde Novalis

Poetic Reason and the
Risk of Domination:
Reflections from Novalis

Gerson Augusto Alfonso Sánchez*

UNIVERSIDAD DEL ROSARIO, UNIVERSIDAD LA GRAN COLOMBIA

ORCID: 0009-0005-7829-0559

gersonalfonso772@gmail.com, gerson.alfonso@urosario.edu.co



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Attribution-NonCommercial-

ShareAlike 4.0 International License.

doi: 10.48102/rdf.v57i159.356

Resumen

Este artículo analiza críticamente las consecuencias filosóficas, existenciales y políticas de la razón instrumental moderna, tomando como punto de partida *Los discípulos en Sais* de Novalis. La tesis a desarrollar es que la desconexión de la razón de sus dimensiones éticas y espirituales ha generado un vacío simbólico que facilita la aparición de estructuras totalitarias. La investigación recurre a un enfoque hermenéutico y crítico, en diálogo con autores como Horkheimer, Adorno, Hadot y Taylor, para mostrar cómo la racionalidad moderna ha perdido su potencial emancipador al absolutizarse como cálculo técnico-instrumental y dominio de lo real. Frente a este escenario, se propone que la razón poética, entendida como una forma de conocimiento sensible, simbólica y contemplativa, puede restituir una relación ética y reverente con la naturaleza y la interioridad humana. El texto concluye que recuperar esta dimensión poética no sólo representa un gesto estético o romántico, sino una vía urgente para resistir las patologías del pensamiento moderno y evitar su degeneración en estructuras de poder opresivas.

PALABRAS CLAVE: filosofía moderna, racionalidad, totalitarismo, poesía, naturaleza.

Abstract:

This article presents a critical analysis of the philosophical, existential, and political consequences of modern instrumental reason, using *The Disciples at Sais* by Novalis as a point of departure. It argues that the detachment of reason from its ethical and spiritual dimensions has created a symbolic void that enables the rise of totalitarian structures. The research adopts a hermeneutic and critical approach, engaging in dialogue with authors such as Horkheimer, Adorno, Hadot, and Taylor, to demonstrate how modern rationality has lost its emancipatory potential by becoming absolute as technical-instrumental calculation and a tool for controlling reality. In response to this scenario, poetic reason is

Recepción 05-01-2025 / Aceptación 12-02-2025

doi: 10.48102/rdf.v57i159.356

* Gerson Augusto Alfonso Sánchez es Filósofo colombiano, Licenciado en Filosofía con énfasis en Teoría Política por la Universidad La Gran Colombia, donde recibió tesis de grado laureada, y Magíster en Filosofía por la Universidad del Rosario, con tesis de grado meritoria. Cuenta con más de 20 años de experiencia en docencia, divulgación crítica e innovación pedagógica. Próximo a iniciar estudios de Doctorado en Filosofía en su país natal: Colombia, desarrolla su investigación en el campo de la Filosofía Continental, con especial énfasis en el pensamiento derridiano y la deconstrucción. Sus intereses académicos incluyen también el pensamiento de la teoría crítica, postestructuralismo, la filosofía ambiental y animal, la estética, el arte, la política y las críticas al eurocentrismo epistémico. Es músico y creador de contenidos de divulgación filosófica en plataformas transdisciplinares

proposed as a symbolic, contemplative, and sensitive form of knowledge capable of restoring an ethical and reverent relationship with nature and human interiority. The article concludes that recovering this poetic dimension is not merely a romantic or aesthetic gesture, but an urgent philosophical path to resist the pathologies of modern reason and its degeneration into oppressive structures of power.

KEYWORDS: modern philosophy, rationality, totalitarianism, poetry, nature.

Introducción

El presente escrito explora críticamente las implicaciones filosóficas, existenciales y políticas de la razón instrumental moderna, a partir de una relectura de *Los discípulos en Sais* de Novalis. Desde una *aproximación hermenéutica*, se sostiene que la desconexión de la razón de sus dimensiones éticas, espirituales y simbólicas ha producido un vaciamiento de sentido que no sólo afecta a la subjetividad moderna, sino que también habilita formas de dominación totalitaria. A través del diálogo con autores como Horkheimer, Adorno, Hadot y Taylor, se articula una crítica a la racionalidad moderna y se propone como alternativa la reapertura de una razón poética: una forma de conocimiento que no se agota en el cálculo técnico, sino que contempla, se deja afectar por el misterio y reconoce la profundidad del mundo y de la interioridad humana. Esta reapertura puede inscribirse en una tensión antigua que atraviesa toda la historia del pensamiento occidental: la oposición entre *polis* y *poesía*. Desde los tiempos de la antigua Grecia, la poesía ha sido vista con desconfianza por su capacidad de interpelar el orden establecido, alterar el lenguaje del poder y movilizar formas de pensamiento no sometidas al cálculo ni a la identidad. Esta tensión no ha desaparecido: en el mundo contemporáneo,

la razón instrumental actúa como una *polis* deshumanizada, estructurada para el dominio y el control; mientras que la razón poética, con su apertura al símbolo y al misterio, prolonga la potencia crítica de la poesía como forma de pensamiento que resiste.

Aunque este análisis se inspira en autores vinculados históricamente al romanticismo, como Novalis, no propone una restauración nostálgica de formas idealistas o metafísicas. La noción de *reencantamiento*, que será abordada más adelante a partir del pensamiento de Charles Taylor, se entiende aquí no como un regreso a una cosmovisión mágica o premoderna, sino como vía ética y simbólica para *resistir* el vaciamiento existencial producido por la racionalidad instrumental. Esta propuesta, anclada en una metodología hermenéutica y crítica, no pretende edificar una nueva metafísica, sino recuperar una relación ética, estética y espiritual con el mundo, que complemente y no niegue los logros del pensamiento moderno. Al sostener el misterio, el símbolo y la negatividad como dimensiones constitutivas del pensamiento, esta propuesta se distingue de toda metafísica cerrada y reivindica, en cambio, una apertura radical como condición ética y epistemológica.

Además de su contenido filosófico, este trabajo se enfoca también en la configuración formal del texto de Novalis, cuya escritura fragmentaria, simbólica y abierta acompaña sus ideas, así como las encarna en el plano estético y literario. *Los discípulos en Sais* no presenta una doctrina sistemática, sino un conjunto de escenas, imágenes y voces que interpelan al lector desde la ambigüedad y la sugerencia. En este sentido, el texto no sólo reflexiona sobre la racionalidad, sino que actúa sobre ella, al desestabilizar sus formas tradicionales y abrir el pensamiento a una experiencia simbólica, sensible y no instrumental. Esta dimensión formal será atendida a lo largo del artículo, como parte sustancial de la crítica que Novalis realiza y de su alternativa propuesta.

Por consiguiente, se busca contribuir a la conversación filosófica contemporánea en torno a la crisis de sentido y el papel del pensamiento

en un mundo marcado por la instrumentalización de la vida. El estudio se organiza en tres secciones principales: la primera examina el vínculo entre razón instrumental y totalitarismo, desde una lectura crítica de la modernidad; la segunda recupera la noción de razón poética a partir de Novalis como alternativa a ese modelo; y la tercera profundiza en el papel del símbolo, la naturaleza y la experiencia estética como lugares de resistencia al dominio. Finalmente, se presentan unas conclusiones que apuntan a la necesidad de restituir una racionalidad abierta al misterio, en la cual se conjuguen la interioridad, el sentido ético y la contemplación del mundo.

Sin desconocer el legado de la tradición filosófica, este texto propone una lectura original que entrelaza pensamiento poético y crítica filosófica como recursos complementarios frente a los límites de la racionalidad moderna. En lugar de una oposición entre razón e interioridad, se defiende la posibilidad de una racionalidad sensible, capaz de vincular conocimiento y transformación. Autores como Novalis, Horkheimer, Adorno, Hadot y Taylor son convocados no sólo como referentes, sino como interlocutores que permiten pensar de nuevo la relación entre saber, poder y experiencia. Lejos de ofrecer un sistema cerrado, este artículo se inscribe en una conversación académica que reconoce en la filosofía una vía de apertura simbólica y ética ante las formas contemporáneas de dominio y fragmentación.

Parte I. La razón instrumental y el terreno fértil para el totalitarismo

En estos apuntes buscaré explorar cómo las patologías de la razón instrumental —Horkheimer argumenta que la razón, que debería guiar a la humanidad hacia el bienestar colectivo, y la emancipación han sido instrumentalizadas al servicio de intereses particulares, especialmente en el

contexto del capitalismo. Esta misma no cuestiona los fines que persigue, sino que se convierte en un mecanismo de control de reproducción del poder y la opresión. No es un medio de liberación ni de sociedades justas. Su consecuencia será la reducción de la razón a un mero instrumento que afecta todas las esferas de la vida humana; la ciencia y la política, por tanto, son despojadas de su potencia crítica—¹ que buscan controlar y explotar la naturaleza, han preparado el terreno para la aparición del totalitarismo. A partir de la obra de Novalis, *Los discípulos en Sais*,² defenderé la tesis de que la desconexión de la razón respecto a sus fundamentos éticos (entendidos como orientación hacia el bien común) y de su dimensión espiritual (como apertura a la interioridad y al misterio) crea un vacío que facilita el dominio y la opresión. Novalis *advierte* que la razón instrumental, cuando actúa sin el contrapeso de la razón poética, tiende a convertirse en un dispositivo de dominio que separa al ser humano de su vínculo con la naturaleza. Desde esta lectura, propongo que tal desconexión puede extenderse a su propia interioridad o sentido de sí. Esta crítica se complementa con las ideas de Pierre Hadot,³ quien aboga por una relación *contemplativa* y ética con la naturaleza, y de Charles Taylor,⁴ quien describe cómo el *desencantamiento* ha despojado al mundo de *significado espiritual*, dejando a la humanidad en una desconexión profunda con lo que ha sido comprendido como lo sobrenatural, sustituyendo esa relación por explicaciones racionales y científicas que, lejos de liberar, han sido instrumentalizadas en función del control total. Así, propongo que sólo al *integrar* la razón poética y la contemplación podemos evitar

¹ Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental* (Madrid: Trotta, 2010), 19.

² Novalis, *Los discípulos en Sais*, trad. Juan M. Álvarez Flórez (Barcelona: Wunderkammer, 2019), 14.

³ Pierre Hadot, *El velo de Isis: Ensayo sobre la historia de la idea de Naturaleza*, trad. M. Cucurella Miquel (Madrid: Alpha Decay, 2006), 18.

⁴ Charles Taylor, *Dilemmas and Connections: Selected Essays* (Cambridge: Harvard University Press, 2011), 288.

que el conocimiento se convierta en un *instrumento de opresión* y devolver a la búsqueda del saber su dimensión ética y humana.

La razón instrumental, como critica Novalis en *Los discípulos en Sais*,⁵ se refiere a una forma de racionalidad que reduce la naturaleza y la vida misma a objetos manipulables y explotables. Esta razón, impulsada por una *visión prometeica*, busca desvelar los misterios de la naturaleza no para comprenderla, sino para someterla y dominarla. La racionalidad moderna, tal como ha sido analizada en obras como *Crítica de la razón instrumental* (1947)⁶ de Horkheimer y *La filosofía como forma de vida* de Hadot (2009),⁷ ha perdido su vocación originaria como ejercicio de sabiduría y transformación interior. En su lugar, se ha convertido en una forma de conocimiento funcional, orientado a la eficiencia, el control y la manipulación técnica del mundo. Esta racionalidad ya no se dirige a la comprensión del sentido, sino a la dominación de lo real; ha desplazado la posibilidad de una relación simbólica, contemplativa o transformadora con la naturaleza. En esta actitud prometeica del sujeto moderno, que busca arrancarle a la realidad sus secretos para someterla, se manifiesta una ruptura con toda apertura al misterio. Frente a este horizonte, la voz de Novalis resiste como un eco poético: recuerda que conocer no es poseer, sino transformarse en el proceso. La crítica a la racionalidad instrumental como forma de dominio técnico fue desarrollada por Horkheimer en su *Crítica de la razón instrumental*, donde analiza cómo la razón moderna pierde su dimensión emancipadora al convertirse en un instrumento de poder. Hadot, por su parte, en *La filosofía como forma de vida* muestra cómo la filosofía antigua concebía el saber en una vía de transformación del sujeto y no como mera acumulación de conocimien-

⁵ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 19.

⁶ Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, 49.

⁷ Pierre Hadot, *La filosofía como forma de vida* (Barcelona: Alpha Decay, 2009), 31.

tos. Su pensamiento, lejos de clausurar el sentido, lo despliega como experiencia de interioridad y vínculo con lo inagotable.⁸

Novalis muestra cómo los discípulos, cegados *por el deseo de control*,⁹ destruyen lo que tocan, ilustrando el fracaso de una racionalidad desconectada de su propósito ético y espiritual. “Nada le salía bien; nunca encontraba nada cuando salíamos a buscar cristales o flores. Veía mal de lejos y no sabía disponer correctamente las diversas hileras. Todo se rompía fácilmente entre sus manos”,¹⁰ esto representa el peligro inherente: la deshumanización y el desgarro espiritual resultados de una búsqueda de poder sin respeto por el misterio de la naturaleza.

Este pasaje, al presentar de manera concreta las acciones torpes del discípulo, su incapacidad para ver con claridad, su falta de destreza, su tendencia a romper lo que toca, pone en escena el fracaso de una racionalidad desconectada de toda dimensión ética o contemplativa. El discípulo actúa sin sensibilidad, sin reverencia, sin apertura al misterio de lo natural y, por ello, su aproximación no sólo es ineficaz, sino destructiva. Esta representación, lejos de ser anecdótica, funciona como una metáfora elocuente de los peligros inherentes a una lógica de dominio: revela cómo el deseo de controlar, cuando no está mediado por la interioridad y el respeto, termina por vaciar la experiencia de sentido y da lugar al desgarro espiritual. En este punto, la obra no se limita a describir el problema de la razón instrumental: lo dramatiza mediante un lenguaje que apela a la imagen y al símbolo, mostrando que el conocimiento sin vínculo ético conduce a una relación devastadora con el mundo.

En Novalis se plantea la idea de que la razón instrumental,¹¹ cuando se aísla de la razón poética, se transforma en un mecanismo de control que

⁸ Hadot, *La filosofía como forma de vida*, 246.

⁹ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 24.

¹⁰ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 15.

¹¹ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 49-50.

deshumaniza tanto al ser humano como a su entorno. Aunque este juicio no se presenta de manera sistemática en su obra, puede interpretarse, a partir del análisis propuesto por Horkheimer,¹² que dicha deshumanización crea condiciones propicias para el surgimiento de estructuras de poder opresivas y totalitarias. La narración *novalisiana* ofrece así una metáfora elocuente de los peligros de la racionalización extrema y del vacío existencial que ésta produce. Un ejemplo es el discípulo que, sumido en una tristeza constante, no encontraba sentido ni hallaba nada que lo interpelara. Antes, Novalis había advertido que “las cosas se iban ordenando por sí mismas en su presencia, pareciéndole a la vez extraordinarias y raras. Pronto se apercibió de las combinaciones, de los encuentros, de las coincidencias. Acabó por no ver de manera aislada”.¹³ Este pasaje sugiere que la razón poética no opera mediante relaciones causales ni a través de conexiones racionales evidentes, entendidas como significativas en el sentido lógico o empírico. En cambio, su modo de comprender el mundo se manifiesta como una apertura a resonancias simbólicas, a sentidos no instrumentales emergidos desde la interioridad. Más que explicar, esta forma de razón contempla, y en esa contemplación reconoce significaciones que transforman al sujeto. La diferencia entre explicar y contemplar constituye el límite entre la racionalidad técnica y la poética.

Esta distinción encuentra su correlato en la manera en que está construida la obra de Novalis. En lugar de presentar una secuencia argumentativa lineal o una doctrina explícita, *Los discípulos en Sais* propone una experiencia de lectura guiada por lo sugerente, lo elíptico y lo simbólico. La narración se despliega como un conjunto de escenas, voces y fragmentos que no cierran el sentido, sino que lo abren a múltiples resonancias. Esta estructura no responde a una lógica deductiva, sino a una lógica poética, que busca interpelar al lector en su sensibilidad más que en su

¹² Horkheimer, *Critica de la razón instrumental*, 45.

¹³ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 14.

capacidad de sistematización. Así, la forma misma del texto funciona como un dispositivo crítico: al interrumpir los modos discursivos propios de la razón instrumental, encarna una forma de pensamiento que se resiste al dominio, a la clausura conceptual y a la objetivación del mundo. En este sentido, no sólo encontramos en Novalis una revisión del proyecto moderno de racionalidad, sino también una propuesta encarnada en el modo en que su escritura opera: como búsqueda, como apertura, como ejercicio de pensamiento en clave estética.

Por otra parte, el *enfoque instrumental de la razón* separa al ser humano de la naturaleza y prepara el terreno para la consolidación de sistemas totalitarios, cuando la racionalidad se reduce a un medio para calcular y dominar se crean las condiciones para que el conocimiento se convierta en un arma de opresión. Aunque Novalis no usa el término *totalitarismo*, es evidente para mí que su obra nos advierte de las posibles consecuencias de una razón desprovista de sensibilidad y ética. Como advierte Horkheimer, “una razón que se ha vuelto completamente funcional no puede ofrecer resistencia a la injusticia”.¹⁴ En efecto, la alienación generada por la razón instrumental deshumaniza al individuo y facilita una estructura de poder absoluto que anula la autonomía y uniformiza a las masas.

Para comprender cómo la razón instrumental se convierte en terreno fértil para el totalitarismo, resulta útil incorporar las reflexiones de Taylor sobre el *desencantamiento*. Taylor argumenta que la modernidad ha despojado al mundo de *significado espiritual*, creando un vacío que las ideologías totalitarias pueden llenar. Señala, “But the big change, which would be hard to undo, is that which has replaced the porous selves of yore with what I would describe as ‘buffered’ selves”.¹⁵ El concepto de *buffered selves*

¹⁴ Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, 139.

¹⁵ Taylor, *Dilemmas and Connections*, 288. “Pero el gran cambio, difícil de revertir, es aquel que ha reemplazado a los ‘yo porosos’ de antaño por lo que yo describiría como ‘yo blindados’”, la traducción es propia.

resulta fundamental para comprender la transformación de la relación del ser humano con la realidad y la naturaleza en el marco de la modernidad. Según este autor, los individuos modernos tienden a percibirse a sí mismos como entidades cerradas, separadas del mundo, lo cual limita su apertura a lo trascendente o espiritual. Esta configuración subjetiva se vincula con la preocupación de Novalis por el empobrecimiento existencial derivado del dominio exclusivo de la razón instrumental. Al perder la conexión con la razón poética y con las dimensiones más profundas de la existencia, la experiencia humana se vuelve insensible a los misterios y significados que enriquecen la vida. Si bien Taylor analiza esta transformación desde una perspectiva antropológica y moral, en autores como Horkheimer y Adorno encontramos una articulación más directa entre este tipo de racionalidad moderna y la consolidación de sistemas totalitarios. Desde esa perspectiva crítica, se refuerza el argumento de que una existencia exclusivamente racional e *impermeable* a lo simbólico y lo ético puede desembocar en formas de alienación, dominio y deshumanización.

Esta configuración del sujeto moderno *cerrado*, funcional y *separado de lo simbólico* es resultado de un proceso más profundo, que Horkheimer y Adorno identifican como la eliminación sistemática de la negatividad en el pensamiento. En *Dialéctica de la Ilustración*, los autores muestran cómo la racionalidad ilustrada, al erigirse como única medida de verdad, anula todo aquello que no puede ser reducido a función, cálculo o previsibilidad. El símbolo, el enigma, el silencio, lo otro, todo lo que escapa al control conceptual es expulsado del campo de lo legítimamente pensable. Esta supresión de la negatividad implica no sólo la clausura del misterio, sino también el silenciamiento de la diferencia, de la alteridad y de toda posibilidad crítica. En lugar de abrirse al sentido, la razón instrumental lo clausura. Por eso, la razón ilustrada, que pretendía emancipar, termina operando como una fuerza de dominación: al negar el enigma, prepara al sujeto para su integración acrítica en sistemas de poder, lo convierte en agente de su propia sujeción. Esta clausura del

símbolo y del enigma puede leerse también como una expresión contemporánea de la vieja tensión entre *polis* y *poesía*, que atraviesa la historia del pensamiento occidental desde Grecia. La *polis*, como figura del orden racional, la ley y el dominio, ha recelado siempre de la poesía por su capacidad de despertar imágenes, ambigüedades y afectos que escapan al control. En este sentido, la racionalidad instrumental moderna, al intentar eliminar lo simbólico y lo no plenamente transparente, perpetúa esta desconfianza estructural. La poesía, y con ella la razón poética, no ofrece verdades claras ni sometibles, sino formas de pensamiento que resisten la clausura del sentido. Por eso mismo, sus imágenes y símbolos, lejos de ser ornamentales, constituyen espacios de negatividad fértil: lugares donde lo *no dicho*, lo velado y lo ambivalente actúan como defensa frente a la reducción totalizante del mundo. Esta desconfianza estructural puede rastrearse en la filosofía griega, particularmente en *República*¹⁶ de Platón, donde los poetas son expulsados de la ciudad ideal. Platón temía que el poder sugestivo de las *imágenes poéticas*, su capacidad para conmover, trastocar el orden y abrir sentidos no racionales perturbara la estabilidad de la *polis*. Lejos de ser un simple gesto censor, este acto revela una profunda tensión: el lenguaje poético, al no someterse a la claridad del *logos* ni a la utilidad política, pone en crisis el orden racional del poder. La poesía, con su ambigüedad y fuerza afectiva, es vista como una amenaza, porque activa formas de pensamiento que no pueden ser administradas ni convertidas en norma.

Esta problemática adquiere una dimensión más profunda en el análisis que Horkheimer y Adorno desarrollan en *Dialéctica de la Ilustración*,¹⁷ donde muestran cómo la racionalidad surgida en el marco del proyecto

¹⁶ Platón, *República*, trad. Francisco Lisi (Madrid: Gredos, 2000), 595a-608b.

¹⁷ Horkheimer, Max, y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*, trad. E. Weil (Madrid: Trotta, 2007), 30.

ilustrado, al emanciparse del mito y absolutizarse como único criterio de verdad, termina por convertirse en una forma de dominación. La razón instrumental, orientada exclusivamente por la utilidad y el cálculo, elimina lo simbólico, lo ético y lo interior, reduciendo tanto al mundo como al ser humano a meros objetos disponibles para la manipulación. Este proceso implica no sólo una pérdida de la relación viva con la naturaleza, sino también una erosión de la subjetividad crítica. En este contexto, la sensibilidad poética que reivindica Novalis no puede leerse como una simple expresión romántica, sino como una forma de resistencia frente al vaciamiento existencial y cultural producido por una racionalidad sin vínculo con el sentido. Recuperar esa dimensión poética y simbólica representa una vía para restablecer la apertura, el cuidado y la profundidad en la manera en que habitamos el mundo.

Parte II: La razón poética como antídoto al dominio

En continuidad con el análisis de la razón instrumental y sus peligros, esta segunda sección se enfoca en la propuesta de Novalis sobre la razón poética como un necesario contrapeso, que permite restaurar una conexión ética y espiritual con la naturaleza. A diferencia de la racionalidad basada en el cálculo y el control, la razón poética fomenta una relación de respeto y asombro hacia el mundo natural, transformando la búsqueda de conocimiento en un acto de comunión y reverencia. No se piensa exclusivamente en realizar deducciones, lo cual representaría un velo, en conexión con ideas de Hadot acerca de las actitudes prometeicas y órficas que coexisten.¹⁸ Frente a la definición de las dos actitudes para desvelar a la naturaleza, Hadot explica en *El velo de Isis* la actitud prometeica

¹⁸ Hadot, *El velo de Isis*, 131.

como la utilizada en procedimientos técnicos para arrancarle a la naturaleza sus “secretos”, con el fin de dominarla y explotarla, lo cual tiene una gigantesca influencia en nuestra civilización moderna y la expansión mundial de la ciencia y la industria. Por otra parte, recurre al *Timeo* de Platón como modelo por excelencia de lo que él llama la actitud órfica:¹⁹ el nacimiento del mundo y donde todos los procesos naturales son secretamente divinos. Ahora bien, el hombre no puede comprender más que lo que produce por su propio arte. El hombre no tiene, pues, ningún medio técnico para descubrir los secretos de la fabricación operada por los dioses. Aquí encuentro una relación con Novalis:

Científicos y poetas han hablado siempre la misma lengua, han pertenecido desde siempre a un mismo pueblo. Lo que unos consiguieron descubrir y ordenar, los otros lo han utilizado para satisfacer las necesidades del corazón humano, y darle así su alimento cotidiano. Entre los dos han penetrado en esa Naturaleza inmensa, la han convertido en múltiples Naturalezas diferentes, pequeñas, amables. Mientras los unos perseguían, con sutil sentimiento, las cosas escurridizas y fugitivas, los otros, a golpe de pico, trataron de penetrar en la estructura y en las relaciones entre las diferentes partes. Entre los brazos de estos últimos murió la amable Naturaleza, dejando nada más que restos palpitantes o muertos, mientras que, reanimada por el vino generoso del poeta, emitía sus cantos más despiertos y divinos y, elevada sobre la vida cotidiana, ascendía al cielo, bailando y profetizando; le daba la bienvenida a cada uno de sus huéspedes, y con el corazón lleno de felicidad, iba prodigando sus tesoros.²⁰

¹⁹ Hadot, *El velo de Isis*, 208.

²⁰ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 22-23.

Este pasaje muestra cómo la ciencia y la poesía, aunque puedan parecer opuestas, comparten un propósito común: comprender y enriquecer la relación humana con la naturaleza. Sin embargo, cuando la ciencia aborda la naturaleza con frialdad y agresividad, al tratar de descomponerla en elementos manipulables, corre el riesgo de despojarla de su vitalidad y misterio. Novalis subraya que sólo el enfoque poético, que *infunde* vida y sentido a lo que la razón instrumental fragmenta, puede restaurar la *conexión espiritual y ética* que necesitamos. Así, se refuerza la tesis de que la razón poética es fundamental para contrarrestar las *patologías* de la racionalidad instrumental, protege a nuestra búsqueda de conocimiento de convertirse en un ejercicio de dominación y preserva un sentido de reverencia hacia nuestro entorno.

En este orden de ideas, Novalis continúa:

Aceptar que la Naturaleza existe es aceptar su inmensidad y su abundancia, y todo trabajo realizado acerca de ella con palabras o discursos, todo esfuerzo hacia la verdad mediante palabras no hará más que alejarnos de lo natural. Ya sería suficiente si nuestro esfuerzo para comprender la Naturaleza se ennobleciese y se convirtiese en un deseo, un tierno y modesto deseo, que este ser extraño y frío agradece, un delicado y discreto deseo, que aparezca como una confidencia.²¹

Novalis nos invita a reconsiderar nuestra aproximación al conocimiento de la naturaleza. Al sugerir que cualquier intento de comprenderla a través de palabras o discursos formales nos aleja de su esencia, el poeta subraya la necesidad de un acercamiento *humilde y reverente*. Este “tierno y modesto deseo”²² de conocer la naturaleza, que él describe, se aleja

²¹ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 23-24.

²² Novalis, *Los discípulos en Sais*, 23-24.

radicalmente de las metodologías agresivas de la razón instrumental. Más que buscar dominar, calcular, ser eficiente o manipular, el enfoque propuesto por Novalis valora la confidencia y la comunió n con lo natural, reconociendo la inmensidad y la abundancia de la vida como algo que no debe ser violentado.

Este llamado a una relación respetuosa con la naturaleza encuentra un eco significativo en las ideas de Hadot. En *El velo de Isis*, Hadot argumenta que la filosofía antigua promovía una “física de contemplación”, opuesta a la actitud prometeica de dominar la naturaleza. Según Hadot:

En oposición a la física que, utilizando diferentes técnicas, modifica artificialmente la percepción de las cosas, hay lugar para una física que se limita a la percepción, podríamos decir, ingenua, y que no utiliza para comprender la naturaleza más que el razonamiento, la imaginación, el discurso o la actividad artística. Será sobre todo la física filosófica, la del *Timeo* de Platón, la de Aristóteles, los epicúreos o los estoicos, pero también la de los astrónomos, como Ptolomeo, la que se convertirá más tarde, en los tiempos modernos y en la época romántica, en filosofía de la naturaleza.²³

Hadot enfatiza la diferencia fundamental entre una “física de contemplación” y una “física de utilización”. Mientras la primera representa una búsqueda desinteresada y armoniosa con la naturaleza, la segunda pretende dominar y extraer sus secretos para fines meramente utilitarios. Esta distinción refuerza el argumento de Novalis sobre la importancia de una aproximación ética y espiritual al conocimiento. Hadot señala que, a través de la poesía y el arte, se puede revivir el *misterio* y la génesis del mundo,²⁴ lo que resuena con la idea de la razón poética de Novalis,²⁵ opuesta

²³ Hadot, *El velo de Isis*, 126.

²⁴ Hadot, *La filosofía como forma de vida*, 264.

²⁵ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 13.

a una racionalidad instrumental y violenta. Así, recuperar una física de contemplación es un acto de resistencia contra la explotación de la naturaleza, en línea con el deseo de reestablecer una relación más equilibrada y respetuosa con el entorno. Hadot describe cómo el modelo judicial introducido por Francis Bacon transformó el conocimiento en un proceso coercitivo, donde la naturaleza debía ser “obligada a revelar sus secretos” mediante métodos agresivos.²⁶ Esta idea también refleja el problema del “mito ilustrado” donde la razón lo debe poder todo y con sus crueles métodos debe doblegar con astucia todo lo que se imponga en el camino, así sea la misma naturaleza que no revela necesariamente esos secretos.

Hadot resalta cómo, además de la experimentación y la mecánica, la magia también ha representado una forma de violencia sobre la naturaleza, al intentar manipular las potencias invisibles que presiden sus fenómenos. Este ejemplo sirve como una advertencia clave: así como la razón instrumental puede caer en el error de buscar un control absoluto, también la razón poética debe cuidar no proclamarse dueña de verdades absolutas o definitivas. La razón poética, aunque opuesta al dominio utilitarista, debe ser consciente de su propia limitación y humildad, en la cabeza de sus representantes humanos. Si bien la razón poética encuentra en el romanticismo sus fuentes originarias, su uso en este análisis no responde a una reactivación acrítica de esa tradición. Antes bien, se propone como una forma de racionalidad humilde y abierta, capaz de sostener el misterio sin absolutizarlo. Lejos de articular una ontología cerrada o un sistema metafísico, esta razón plantea una forma de atención: un modo de habitar el mundo desde el respeto, la sensibilidad y la relación ética. En este sentido, el *reencantamiento* no es un retorno al mito, sino una forma de resistencia frente al reduccionismo epistémico de la racionalidad técnica.

²⁶ Hadot, *El velo de Isis*, 123-125.

Aquí es donde el papel del Maestro en *Los discípulos en Sais* de Novalis se vuelve crucial. El Maestro guía a los discípulos hacia un entendimiento de que la escritura del mundo natural está cifrada, siempre esquiva y transitoria. En este punto, el papel del Maestro adquiere una relevancia decisiva. Más que transmitir un conocimiento sistemático, orienta a los discípulos hacia la comprensión de que la naturaleza no se presenta como una máquina compuesta por piezas medibles y predecibles, sino como una escritura cifrada, cuya lectura exige sensibilidad, atención poética y apertura interior. La obra de Novalis, en este sentido, no se limita a tematizar la razón poética como una alternativa conceptual a la razón instrumental; la realiza y la encarna en el propio gesto de su escritura. *Los discípulos en Sais* no desarrolla un sistema de pensamiento cerrado, sino que se configura como una constelación de escenas, voces y símbolos que apelan a una forma distinta de comprensión: una que no busca definir ni capturar, sino suscitar resonancias interiores. La fragmentariedad del texto, su ambigüedad deliberada y el uso constante del símbolo no son recursos meramente estéticos, sino estrategias epistémicas que oponen a la claridad del discurso técnico la opacidad fértil del enigma, la potencia generativa del no saber. De este modo, el texto invita al lector a adoptar una actitud distinta: no la del análisis desmembrador, sino la de la *contemplación paciente*, que reconoce en el misterio una fuente legítima de sentido. En lugar de informar, el texto transforma. Su lectura, más que una adquisición de contenidos, se vuelve un ejercicio de sensibilidad, una forma de pensamiento manifiesta en el mismo acto de leer. Así, *Los discípulos en Sais* no sólo habla de la razón poética: es, en su estructura misma, un acto de razón poética. Esta forma de escritura encarna una potencia propia: la capacidad de abrir el pensamiento a lo no sistemático, a lo simbólico, a aquello que no se deja reducir al cálculo. En este sentido, la razón poética no sólo opera como contenido de la obra, sino como forma viva de pensamiento. Su fuerza no está en imponer una verdad, sino en ofrecer una vía de resonancia con lo enigmático, lo interior, lo que resiste el dominio. Así como el poeta

posee el “poder de encantamiento de la lengua”, según Novalis, también sus imágenes se configuran como actos de pensamiento que convocan más que explican, afectan más que ordenan. Es esta apertura al símbolo, al enigma, al velo, lo que constituye su resistencia. Frente a la lógica de la *polis* racionalista, ordenadora, administradora del sentido, la poesía despliega su propia forma de saber: una episteme que no se agota en la transparencia ni en la función, sino que sostiene la negatividad como posibilidad de verdad. Esta concepción de la naturaleza como libro, profundamente enraizada en la racionalidad poética, se diferencia de la imagen promovida por la ciencia moderna, donde la verdad se reduce a causalidad, cálculo y predicción. En la visión de Novalis, en cambio, el mundo se revela a través del símbolo y del enigma; el Maestro no ofrece respuestas cerradas, sino caminos hacia una experiencia viva del misterio.²⁷ Esta disposición no se basa en una carencia de claridad, sino en una decisión epistemológica profunda: la de no suprimir la negatividad. En el pensamiento poético, la negatividad no es un obstáculo, sino una *potencia*: aquello que no se deja reducir, que resiste la clausura y que, en su opacidad, fecunda nuevos sentidos. Frente a la lógica que busca desvelar y dominar, la razón poética reconoce valor en lo que permanece velado. El símbolo, el silencio y el enigma son formas de verdad no totalizables. Acoger la negatividad es, por tanto, una manera de sostener el misterio como núcleo vivo del pensamiento. Así, la apertura que propone Novalis no es meramente emocional o estética, sino estructural: implica otra forma de comprender el mundo, en donde lo no dicho, lo no sabido y lo no controlado tienen un lugar legítimo y necesario.

El *conocimiento poético* no debe pretender descifrar por completo el misterio de la naturaleza, sino participar en una búsqueda continua y reverente, aceptando que hay aspectos de la realidad que siempre permanecerán velados, pero que ello no impide observar cuidadosamente

²⁷ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 70-71.

al mundo: esos cristales, nubes, plantas, estrellas y demás incógnitas que la tradición de la ilustración de la razón tampoco devela y allí, esa razón poética debe distar con una excelsa humildad, para no caer en las razones del cálculo y eficiencia que han hecho surgir al mundo del utilitarismo totalitario del control y del dominio déspota de un todo. De esta manera, la razón poética no es un fin en sí misma, sino una herramienta que, guiada por la ética y el respeto, puede protegernos de caer en las mismas patologías que denuncia, sin pretender ser la única poseedora de la verdad. Esta concepción del lenguaje como apertura y no como mero instrumento encuentra un poderoso eco en Walter Benjamin. En su ensayo “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre”,²⁸ Benjamin propone que todo ser tiene un lenguaje, entendido no como un medio para comunicar información, sino como una forma de expresión de su ser. Para Benjamin, el lenguaje humano está atravesado por una dimensión originaria que no puede ser reducida al uso técnico o instrumental. Este lenguaje puro, o lenguaje de las cosas, es una forma de revelación del mundo en su singularidad, anterior a toda función pragmática. Así entendida, la poesía no es sólo un estilo literario, sino una forma de escucha y de resonancia con lo que habla más allá de lo humano. Desde esta perspectiva, la razón poética planteada por Novalis no es únicamente una alternativa ética a la razón instrumental, sino también una reconfiguración profunda del lenguaje como vehículo de sentido no funcional, sino simbólico, afectivo y ontológico. El poeta no utiliza el lenguaje: lo habita. En ese habitar se abre a una alteridad que no se deja dominar, sino que exige cuidado, silencio y contemplación.

²⁸ Walter Benjamin, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre”, en *Ensayos sobre lenguaje y traducción*, trad. Irene Agoff (Buenos Aires: Godot, 2012), 11-31.

Parte III. Taylor: desencantamiento y reencantamiento hacia el discípulo niño de Novalis

Charles Taylor ofrece una crítica del proceso de desencantamiento y la pérdida de apertura a lo trascendente en su libro *Dilemmas and Connections*, en particular en el ensayo titulado “Disenchantment–Reenchantment”.²⁹ Allí examina cómo la racionalización progresiva del mundo moderno ha limitado las posibilidades de experimentar lo simbólico, lo sagrado y lo espiritual, al configurar una subjetividad impermeable al misterio y al sentido; describe un proceso de transformación en el cual la modernidad ha despojado al mundo de su dimensión espiritual y trascendental. Este fenómeno ha llevado a percibir el universo como un sistema de mecanismos naturales, sin significados inherentes, separado de cualquier conexión con fuerzas sobrenaturales. Taylor sostiene que la vida moderna se vive a través de una *existencia amortiguada*, en la cual los seres humanos ya no sienten el mundo como un espacio lleno de presencia espiritual. Afirma:

Let's look again at the enchanted world, the world of spirits, demons, moral forces which our predecessors acknowledged. The process of disenchantment is the disappearance of this world, and the substitution of what we live today: a world in which the only locus of thoughts, feelings, and spiritual élan is what we call minds; the only minds in the cosmos are those of humans (grosso modo, with apologies to possible Martians or extraterrestrials); and minds are bounded, so that these thoughts, feelings, and so forth are situated “within” them.³⁰

²⁹ Taylor, *Dilemmas and Connections*, 287.

³⁰ Taylor, *Dilemmas and Connections*. "Volvamos a mirar el mundo encantado, el mundo de espíritus, demonios y fuerzas morales que nuestros antecesores reconocían. El proceso de desencantamiento consiste en la desaparición de ese mundo y en su sustitución por lo que vivimos hoy: un mundo en el que el único lugar donde habitan pensamientos, sentimientos y el impulso espiritual es lo que llamamos mentes; las únicas mentes en el cosmos son las de los seres humanos (en términos

Taylor explica cómo la modernidad ha reemplazado el mundo espiritual y encantado con una visión racionalista, donde todo sentido se considera una creación de la mente humana: “Volvamos a mirar el mundo encantado, el mundo de espíritus, demonios, fuerzas morales que nuestros predecesores reconocían. El proceso de desencantamiento es la desaparición de este mundo y la sustitución por lo que vivimos hoy”.³¹ Este *desencantamiento* ha confinado la experiencia humana, al separarla de lo trascendental y vaciar al mundo de su significado espiritual. Este análisis se conecta con la crítica a la razón instrumental. Mientras el desencantamiento encierra la espiritualidad en límites racionales, la razón poética de Novalis propone un *reencantamiento*, restaurando el misterio y la reverencia hacia la naturaleza.

Como respuesta a esta pérdida, Taylor introduce el concepto de *reencantamiento*,³² sugiriendo que, aunque el *desencantamiento*³³ no puede deshacerse por completo, es posible recuperar un sentido espiritual del mundo. Este reencantamiento se manifiesta a través de experiencias estéticas, prácticas comunitarias y un renovado sentido de lo sagrado que, aunque distinto del mundo encantado de antaño, todavía puede brindar significado y conexión. Taylor subraya: “The new cosmic imaginary adds a further dimension to this. Having come to sense how vast the universe is in time and space, how deep its micro-constitution goes into the infinitesimal, and feeling thus both our insignificance and fragility, we also see what a remarkable thing it is that out of this immense, purposeless machine, life and then feeling, imagination, and thought emerge”.³⁴

generales, con disculpas a los posibles marcianos o extraterrestres); y las mentes están delimitadas, de modo que esos pensamientos, sentimientos y demás se sitúan ‘dentro’ de ellas”. La traducción es propia. 288.

³¹ Taylor, *Dilemmas and Connections*, 288.

³² Taylor, *Dilemmas and Connections*, 291.

³³ Taylor, *Dilemmas and Connections*, 293.

³⁴ “El nuevo imaginario cósmico añade una dimensión adicional a esto. Al tomar conciencia de cuán vasto es el universo en el tiempo y el espacio, de cuán profunda es su microconstitución hasta lo

Taylor destaca cómo el “nuevo imaginario cósmico”³⁵ nos permite experimentar un asombro renovado al contemplar la inmensidad y complejidad del universo, donde la vida, el sentimiento y el pensamiento emergen de lo que parece ser una máquina inmensa y sin propósito. Este sentido de asombro, que reconoce tanto nuestra insignificancia como la maravilla de la existencia, se convierte en un punto de resistencia frente a la cosmovisión racionalista e instrumental que busca dominar y reducir la realidad a mecanismos utilitarios. El reencantamiento, en esencia, busca un tipo de significado humano relacionado con la valoración fuerte y un significado instrumental que tiene que ver con el uso de las cosas en su función de utilidad práctica. Taylor cuestiona si existe una realidad objetiva a la cual corresponden nuestras experiencias de sentido y misterio. Sugiere que, aunque el conocimiento científico desmantela algunas ilusiones, siempre persiste un núcleo de misterio que el materialismo no puede eliminar por completo. Esta persistencia del misterio no es un residuo de ignorancia, sino resultado de una forma distinta de relación con el mundo: una que no busca clausurar, sino sostener lo que resiste. Aquí es donde la razón poética, tal como la propone Novalis, se vuelve indispensable. A diferencia de la racionalidad instrumental, que elimina lo enigmático y excluye lo simbólico, la razón poética acoge la negatividad como una fuente de apertura. El símbolo, el silencio, el asombro son formas de relación que no se agotan en su función, y permiten que el sentido emerja en la experiencia.

Esta capacidad del símbolo para mantener abierto el sentido ha generado, desde la Antigüedad, una tensión latente entre el pensamiento poé-

infinitesimal, y al experimentar así tanto nuestra insignificancia como nuestra fragilidad, también reconocemos lo extraordinario que resulta el hecho de que, de esta inmensa máquina sin propósito, emergan la vida, y luego el sentimiento, la imaginación y el pensamiento. Taylor, *Dilemmas and Connections*, 296, la traducción es propia:

³⁵ Taylor, *Dilemmas and Connections*, 296.

tico y las formas racionales de organización del poder. Esta desconfianza revela una tensión fundacional entre el deseo de control y la capacidad simbólica de la palabra poética. En este marco, las imágenes poéticas pueden comprenderse como auténticas *formas de pensamiento*, en el sentido que sugiere Adorno, para quien el arte mantiene viva la negatividad al no encajar del todo en los sistemas de sentido impuestos. A su vez, Georges Didi-Huberman, filósofo e historiador del arte francés, heredero de la tradición estética de Walter Benjamin y Aby Warburg, ha desarrollado una teoría de la imagen como forma activa de pensamiento. En obras como *Lo que vemos, lo que nos mira*³⁶ e *Imágenes pese a todo*³⁷ sostiene que las imágenes no sólo representan, sino que piensan: no remiten a un significado fijo, sino que abren una zona de inestabilidad, de demora, de resistencia. Ver, para él, no es clausurar el sentido, sino *sostener su latencia*, dejar que lo visible revele su espesor y su enigma. Desde esta perspectiva, tanto en Adorno como en Didi-Huberman, la imagen simbólica no es una forma de clausura, sino de apertura: una crítica silenciosa al orden cerrado del discurso. La razón poética, en tanto portadora de símbolo y enigma, hereda esta función crítica de la poesía antigua: no se somete al orden, sino que lo interroga desde su negatividad. El reencantamiento, propuesto por Taylor y leído a través de Novalis, no busca instalar un nuevo sistema, sino recuperar esa potencia de desestabilización creativa que la tradición racionalista ha querido clausurar. En este marco, no es sólo una reacción emocional frente a la vastedad del cosmos, sino el fruto de una disposición intelectual y ética que reconoce que no todo debe ser explicado, que en lo no dominado puede habitar una verdad más profunda. Esta búsqueda de reencantamiento se encuentra en la *expresión*.

³⁶ Georges Didi-Huberman, *Lo que vemos, lo que nos mira*, trad. Francisco Monge (Madrid: Cátedra, 1997), 13-30.

³⁷ Georges Didi-Huberman, *Imágenes pese a todo*, trad. Alberto Luis Bixio (Buenos Aires: Paidós, 2004), 13-35.

sión romántica, una añoranza de conexión entre el mundo humano y el cosmos; volver a una época en donde la naturaleza y la creación estaban ligadas a un significado divino que tenía trascendencia más allá de las objetividades o subjetividades, tenía valor por sí mismo y en coexistencia con los humanos.

Conclusión: recuperar la razón poética para evitar el dominio totalitario

Sobre el papel del poeta, apunta Novalis:

Se acusa a los poetas de exagerar, y al lenguaje que éstos emplean se le achaca servir de vehículo para las imágenes, y nos quedamos sin examinar de manera más profunda que se trata del maravilloso instrumento que nos permite ver y entender muchas de las cosas que a los demás se les escapan. Los poetas padecen un agradable delirio, y son capaces de decidir sobre el mundo real según su voluntad. Sin embargo, me parece que los poetas aún no exageran lo suficiente. Encarnan la magia de una forma oscura, poseen el poder de encantamiento de la lengua, y juegan con la fantasía como haría un niño con la varita mágica de su padre. No son conscientes de qué fuerzas se les han sometido, qué mundos les son obedientes. ¿No es cierto que piedras y bosques obedecen a la música, y que, amansadas por ella, se pliegan a su voluntad como animales domésticos? ¿Acaso las más bellas flores no brotan en torno a la amada con el fin de adornarla? ¿No adquiere el cielo mayor serenidad para ella, y más calma el mar? Lo mismo que la cara y el cuerpo, el pulso y los colores; ¿acaso no expresa la Naturaleza el estado en que se encuentra cada uno de esos seres superiores y admirables a los que llamamos humanos?³⁸

³⁸ Novalis, *Los discípulos en Sais*, 52-53.

La afirmación: “Los poetas padecen un agradable delirio, y son capaces de decidir sobre el mundo real según su voluntad [...] juegan con la fantasía como haría un niño con la varita mágica de su padre” encapsula la esencia de la razón poética, una forma de conocimiento que valora el asombro y la imaginación por encima de la fría lógica instrumental. Este poder de encantamiento que describe Novalis no es una exageración vacía, sino un recordatorio de que la poesía y el respeto espiritual hacia la naturaleza son indispensables para preservar la humanidad frente a las patologías de la racionalidad moderna. En esta clave, el lenguaje poético no es sólo una herramienta estética, sino una forma activa de pensamiento: no explica, sino que transforma; no define, sino que convoca. En *Los discípulos en Sais*, el pensamiento poético no se limita al contenido de la obra, sino que se manifiesta en su forma: una escritura abierta, simbólica, fragmentaria, que obliga al lector a una lectura no lineal, contemplativa y receptiva. La crítica de Novalis a la razón instrumental se articula a través de *personajes simbólicos*, quienes representan diferentes actitudes hacia el conocimiento y la naturaleza. El Maestro encarna la razón poética, promueve una comprensión basada en la intuición y el respeto por el misterio. Él enseña que el conocimiento no se obtiene por el dominio o la imposición, sino a través de la contemplación. El discípulo que fracasa, por el contrario, ilustra cómo el deseo de controlar y desvelar todos los secretos, sin una base ética o espiritual, lleva a la alienación y el fracaso. Finalmente, el niño representa la pureza del asombro, simboliza la vitalidad espiritual y la humildad necesarias para una conexión profunda con la naturaleza.

Estos personajes no deben leerse sólo como figuras narrativas, sino como verdaderas formas epistémicas: configuraciones literarias que encarnan modos de relación con el mundo. El Maestro enseña sin imponer; el discípulo cae por desear dominar; el niño ve con ojos que no separan ni violan. En ellos, la obra propone una pedagogía simbólica que reemplaza la lógica del control por una ética de la apertura.

El análisis de estos personajes ayuda a entender cómo el predominio de la razón instrumental ha pavimentado el camino hacia los totalitarismos. La búsqueda desenfrenada de control, despojada de principios éticos, ha deshumanizado la experiencia humana y reducido la complejidad del mundo a un conjunto de elementos manipulables. Esto ha creado un vacío espiritual, que las ideologías totalitarias han sabido explotar, ofreciendo certezas absolutas y control total. La crítica de Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*³⁹ permite comprender que el vacío espiritual de la racionalidad moderna no es un fenómeno pasivo, sino una estructura activa que habilita formas de dominación. Para ellos, la razón, al desligarse de toda dimensión reflexiva y ética, se absolutiza como técnica y cálculo, subordinando toda diferencia a la lógica de la identidad. Esta forma de racionalidad, al suprimir la negatividad del pensamiento y cancelar la posibilidad del símbolo, prepara al sujeto para su integración acrítica en sistemas de poder. La Ilustración, lejos de emancipar, produce un tipo de conciencia que se adapta al orden sin cuestionarlo; en ese movimiento, lo racional degenera en lo mitológico. Así, el desencantamiento del mundo no conduce a la libertad, sino a la administración total de la existencia.

Este diagnóstico encuentra eco y desarrollo en otras lecturas contemporáneas. Pierre Hadot, en *El velo de Isis*,⁴⁰ refuerza esta idea al cuestionar la actitud prometeica que somete a la naturaleza, sugiere que sólo una “física de contemplación” puede contrarrestar esta tendencia. Charles Taylor amplía esto al mostrar cómo el desencantamiento moderno ha despojado a la naturaleza de un sentido independiente de la mente, haciendo que las personas busquen refugio en sistemas autoritarios que prometen orden y significado. En Taylor, el concepto de *reencantamiento*

³⁹ Cfr. Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*.

⁴⁰ Cfr. Hadot, *El velo de Isis*.

no remite a un retorno a entidades sobrenaturales ni a un nuevo sistema de creencias dogmáticas; se refiere, más bien, a la posibilidad de recuperar una relación espiritual con el mundo, no mediante la reinstauración de un orden mágico, sino a través de prácticas simbólicas, estéticas y comunitarias que reabren el sentido. El reencantamiento no constituye una nueva metafísica, sino una disposición afectiva, ética y contemplativa que permite resistir la cosmovisión instrumental dominante. Taylor insiste en que, aunque no podamos demostrar objetivamente el valor último de estas experiencias, ello no las invalida: siguen señalando un núcleo de misterio y profundidad que el materialismo no puede eliminar del todo.

Esta investigación ha permitido esclarecer cómo la crítica de Novalis a la razón instrumental no es un gesto meramente estético o literario, sino una propuesta filosófica rigurosa que conserva plena vigencia. A través de la figura del Maestro y del simbolismo de los discípulos, *Los discípulos en Sais* denuncia la cosificación del conocimiento y propone otra forma de pensar, más cercana al silencio, a la intuición y al asombro. Esta razón poética, lejos de oponerse a la racionalidad, la completa y la humaniza. Al colocar en el centro la relación con el misterio, la interioridad y la naturaleza, abre una vía para pensar el conocimiento no como dominación, sino como relación ética y transformadora con el mundo.

Uno de los aportes principales de este artículo consiste en vincular esa propuesta poética con el diagnóstico crítico de la modernidad hecho por Horkheimer, Adorno, Hadot y Taylor. Estos autores, desde sus distintas perspectivas, coinciden en señalar que la racionalidad contemporánea, al perder su anclaje en el sentido, ha propiciado un sujeto cerrado, incapaz de experimentar lo simbólico y, por tanto, vulnerable a los dispositivos de poder que prometen orden, identidad y control. En este marco, el texto de Novalis aparece como un punto de fuga dentro de la tradición moderna, una apuesta por recuperar lo que la Ilustración dejó de lado: la fragilidad, la profundidad y el misterio como dimensiones constitutivas de lo humano.

Esta lectura no reclama una restauración del romanticismo ni propone una metafísica alternativa. Al contrario, sugiere una forma de pensar que asuma con rigor la finitud del conocimiento, que renuncie a la pretensión de control total y reabra el pensamiento a la experiencia estética y simbólica del mundo. La razón poética de Novalis no niega la razón moderna, la interpela desde su propia incompletud: le recuerda sus límites y la necesidad de reencontrarse con el misterio como dimensión constitutiva de la realidad humana. En este marco, el reencantamiento no es un regreso al pasado, sino una estrategia crítica y ética de reapertura frente a la clausura del sentido.

La recuperación de la razón poética no implica un rechazo del pensamiento moderno, sino su redención. Entraña recordar que todo conocimiento está atravesado por el deseo, por la afectividad, por la forma en que nos abrimos al mundo. Reintegrar estas dimensiones a la filosofía no es retroceder, sino avanzar hacia una comprensión más compleja y vital del pensamiento.

Esta apertura encuentra una resonancia significativa en Benjamin, en particular en su ensayo “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre”.⁴¹ Allí, propone una concepción del lenguaje que no se reduce a su función instrumental o representacional, sino que actúa como expresión originaria del ser. Todo ente tiene un lenguaje, no porque comunique información, sino porque manifiesta algo de sí mismo. En este marco, el lenguaje poético defendido por Novalis no opera como medio para dominar o representar el mundo, sino como forma de presencia, de escucha y de revelación. El poeta, en lugar de utilizar el lenguaje, lo habita; y en ese habitar, acoge lo que en el mundo habla sin ser reducido a función. Así, la razón poética no es sólo un contenido alternativo, sino una transformación radical de nuestra relación con el lenguaje: una que

⁴¹ Cfr. Benjamin, “Sobre el lenguaje en general”.

reconoce en el símbolo, el ritmo y el silencio, modos legítimos de verdad. Esta concepción contribuye decisivamente a resistir la lógica instrumental, al re establecer el vínculo entre pensamiento y mundo no como apropiación, sino como resonancia.

La propuesta de Novalis y su defensa de la razón poética puede leerse, en última instancia, como un capítulo contemporáneo de una tensión antigua: la que enfrenta a la *polis* con la *poesía*, al poder normativo con la imaginación simbólica, a la administración del sentido con su apertura. Desde la Grecia clásica, esta discusión ha estado encarnada en figuras míticas que expresan dos modos radicalmente distintos de aproximarse al saber y al mundo. Prometeo, arquetipo de la técnica y del poder, roba el fuego de los dioses para entregárselo a los hombres: es la figura de la transgresión racional, del cálculo que instrumentaliza lo divino para fundar la civilización. Su gesto, aunque emancipador, implica una violencia originaria: conquistar lo oculto, dominar la naturaleza, arrancar sus secretos. Orfeo, en contraste, desciende al Hades no para conquistar, sino para suplicar; no impone, sino que canta. Su lira no viola el orden, lo commueve. La suya es una sabiduría de la fragilidad, una racionalidad expresada en símbolos, en cantos y en silencio. Si Prometeo representa el mito fundacional de la *polis* técnica y dominadora, Orfeo encarna la *poesía* como potencia de escucha, como forma de conocimiento que no se impone sobre el mundo, sino que lo acompaña en su *misterio*.

En este marco, la razón poética de Novalis se inscribe en la *genealogía órfica*: es una forma de pensamiento que no busca desvelarlo todo, sino que encuentra sentido en aquello que permanece velado. Lejos de ser un residuo irracional, esta racionalidad simbólica constituye una resistencia profunda frente a la absolutización de la razón instrumental. Como señalaron Adorno y Horkheimer, y como desarrolla Didi-Huberman en su lectura del símbolo y la imagen, hay formas de pensamiento que no se articulan en proposiciones, sino en figuraciones que interrumpen la

lógica de la identidad. Las imágenes poéticas, en este sentido, no son ornamentos del discurso, sino espacios de negatividad donde el pensamiento se abre a lo no dicho. Recuperar la razón poética es, entonces, restituir al pensamiento su capacidad crítica y su vínculo con el símbolo. En un mundo donde la *polis* moderna ha reducido el saber a cálculo, utilidad y dominio, la *poesía* no sólo recuerda los límites de ese proyecto: los encarna y los canta.

En dicha línea, este trabajo deja abiertas varias rutas para futuras investigaciones: ¿Cómo traducir hoy la razón poética en prácticas concretas de pensamiento, educación o vida? ¿Qué lugar ocupan la estética, la espiritualidad o el símbolo en un mundo saturado de cálculo? ¿Puede la filosofía contemporánea, atravesada por crisis ecológicas, políticas y existenciales, volver a hablar con la voz del asombro sin perder su rigor? La apuesta de Novalis no es un regreso al pasado, sino un acto radical de fidelidad a la complejidad de lo real. Recordemos que no todo puede ser explicado, que no todo debe ser dominado, esto es, quizás, la tarea más urgente del pensamiento en tiempos de desencanto.

Referencias

- Benjamin, Walter. "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre". En *Ensayos sobre lenguaje y traducción*, 11-31. Traducido por Irene Agoff. Buenos Aires: Godot, 2012.
- Didi-Huberman, Georges. *Lo que vemos, lo que nos mira*. Traducido por Francisco Monge. Madrid: Cátedra, 1997.
- _____. *Imágenes pese a todo*. Traducido por Alberto Luis Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Hadot, Pierre. *El velo de Isis: Ensayo sobre la historia de la idea de Naturaleza*. Traducido por M. Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay, 2004.
- _____. *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Decay, 2009.
- Horkheimer, Max. *Critica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2010.
- _____. y Theodor W. Adorno. *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. Traducido por E. Weil. Madrid: Trotta, 2007.
- Novalis. *Los discípulos en Sais*. Traducido por J. M. Álvarez Flórez. Barcelona: Wunderkammer, 2019.
- Platón. *República*. Traducido y anotado por Francisco Lisi. Madrid: Gedatos, 2000.
- Taylor, Charles. *Dilemmas and Connections: Selected Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.