

ARTICULOS/ARTICLES

OBSERVACIONES A LA CONCEPCIÓN HEGELIANA DE “ALMA BELLA” Y LA CONSTITUCIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES EN *HESPERUS*, DE JEAN PAUL RICHTER

REMARKS ON THE HEGELIAN NOTION OF “BEAUTIFUL SOUL” AND THE CONSTITUTION OF SUBJECTIVITIES ON JEAN PAUL RICHTER’S *HESPERUS*.

Carlos Alfaro
Universidad Nacional de Rosario

Resumen:

Hegel afirma que la perspectiva del “alma bella” es sostenida por seguidores de Fichte que confunden el Yo absoluto con el yo psicofísico. Estos pensadores y literatos son reconocidos como miembros del Romanticismo alemán. Curiosamente, Hegel no menciona la obra de Jean Paul Richter entre estos casos. Jean Paul sostiene la identificación entre el Yo absoluto fichteano y la conciencia individual. Además, el autor de *Hesperus* define a los personajes principales de su novela como “almas bellas” y les atribuye cualidades similares a las expuestas por Hegel en la concepción de su figura del Espíritu. El objetivo del presente artículo es demostrar la coincidencia entre la noción hegeliana de “alma bella” y la representación de la subjetividad expuesta por Jean Paul Richter en *Hesperus*.

Palabras clave: Alma bella; Deber; Autoconciencia; Subjetividad; Virtud

Abstract:

Hegel assures that the “beautiful soul” perspective is stated by Fichte’s followers, who confuse absolute I with psychophysical I. These thinkers and writers are known as members of the German Romanticism. Curiously, Hegel doesn’t mention Jean Paul Richter’s work between these cases. Jean Paul states the identification between the Fichtean absolute I and the individual consciousness. Besides that, *Hesperus* author define the principal characters from his novel as “beautiful souls” and He attributes them similar qualities as those exposed by Hegel in the conception of his shape of Spirit. The aim of this paper is to demonstrate the coincidence between the Hegelian notion of

“beautiful soul” and the subjectivity’s representation exposed by Jean Paul Richter in *Hesperus*.

Key words: Beautiful soul; Duty; Self-consciousness; Subjectivity; Virtue

Hegel nunca sostuvo explícitamente que la obra de Jean Paul Richter fuera un ejemplo de su concepción de “alma bella”. Sin embargo, es posible afirmar la coincidencia entre la figura del Espíritu hegeliana antes mencionada y los atributos principales de los personajes de algunas novelas del escritor alemán. El pensador alemán se refiere a la obra de Jean Paul Richter en sus *Lecciones sobre la Estética*. Critica el enfoque artístico del novelista porque sus obras carecen de una estructura narrativa sólida. Hegel afirma:

Pero lo que debe disolverse debe haberse desplegado y preparado antes. Por otro lado, el humor, cuando el sujeto carece en sí del núcleo y del sostén de un ánimo lleno de verdadera objetividad, frisa fácilmente en lo sentimental y sensiblero, de lo que Jean Paul ofrece igualmente un ejemplo. (Hegel 1989, 441)¹

Sostiene que el escritor alemán no focaliza en el relato que narra y centra sus esfuerzos en el impacto que pudieran causar ciertos comentarios supuestamente ingeniosos. Por este motivo, sus novelas carecen de desarrollo dramático y no alcanzan la madurez de una verdadera obra literaria. La ausencia de despliegue narrativo repercute en la constitución de los personajes, ya que la carencia de solidez en la trama supone la inactividad de los protagonistas. La falta de acción reduce su actividad a la contemplación y la meditación. Es decir, no realizan su interioridad en la realidad exterior. Por consiguiente, no objetivan su subjetividad. Los caracteres no son capaces de desplegar sus potencialidades, debido a la ausencia de objetivación. Tampoco adquieren contenido objetivo. Luego, permanecen como subjetividades vacías. Una subjetividad carente de contenido concreto sólo se tiene por objeto a sí misma. La conciencia reduce la realidad ética a la interioridad de sus elucubraciones. O sea, el individuo no reconoce la validez de otro

¹“Was sich haben auflösen soll, muß sich vorher entfaltet und vorbereitet haben. Nach der anderen Seite streift der Humor, wenn das Subjekt in sich ohne Kern und Halt eines von wahrhafter Objektivität erfüllen Gemüthes ist, gern in das Sentimentale und Empfindsame herüber, wovon Jean Paul gleichfalls ein Beispiel liefert.” (Hegel II 1971, 228).

discurso que no sea el propio. La subjetividad en cuestión se comporta según los lineamientos esbozados por Hegel al referirse a su concepción particular de “alma bella”.

Otto Pöggeler es el único comentarista que ha apoyado esta hipótesis de lectura. Sin embargo, Pöggeler se ha limitado a afirmar la existencia de un vínculo entre la concepción hegeliana de “alma bella” y la obra de Jean Paul Richter sin fundamentar su afirmación (Pöggeler 1956, 117-8). Schmeer (Schmeer 1967) y Eisenhauer (Eisenhauer 1987) analizan los personajes de las novelas de Richter, utilizando determinaciones acordes a la figura del Espíritu hegeliana. Curiosamente, ninguno de los dos infiere una relación entre la obra de Jean Paul y la filosofía de Hegel. Robert Norton examina diversas nociones de “alma bella” concebidas durante el siglo XVIII e inicios del siglo XIX, pero no se detiene en el análisis de la obra de Richter (Norton 1995). Allen Speight sostiene, correctamente, que *Woldemar* de Jacobi es el mejor ejemplo de la mencionada figura del Espíritu. Además, el comentarista afirma que la crítica hegeliana al “alma bella” es esencialmente una alusión al Romanticismo alemán. Sin embargo, Speight no se refiere al autor de *Hesperus* (Speight 2004). Well realiza una rigurosa crítica a la noción hegeliana de “alma bella” en la *Fenomenología del Espíritu* y estudia las obras de los pensadores del Romanticismo alemán que sirvieron de objeto de estudio a Hegel. Pero el comentarista tampoco se refiere a las novelas de Richter (Well 1986).

Resulta curioso que todos los comentaristas citados concuerden en un punto. A saber, que la crítica hegeliana al “alma bella” alude principalmente al Romanticismo alemán. Sin embargo, han prestado poca o nula atención a la posibilidad de que la obra de Jean Paul Richter pudiese ser incluida entre los casos representativos de la figura del Espíritu mencionada. El autor de *Hesperus* es uno de los representantes más importantes de la literatura romántica. Sabemos que Hegel no lo consideraba un gran literato. Pero ello no significa que careciese de relevancia para el filósofo alemán. Pues el pensamiento de Richter es una manifestación de aquello que Hegel convirtiera en objeto de análisis y crítica: la escisión de la subjetividad individual con respecto a la sustancia ética. El objetivo del presente artículo es demostrar que la concepción de las subjetividades en *Hesperus* coincide con el examen hegeliano del “alma bella”. Para ello, es necesario desarrollar sintéticamente la mencionada figura del Espíritu hegeliana. En segundo lugar, es necesario exponer brevemente una de las principales obras literarias de Richter. A saber, la trama y los personajes de *Hesperus*:

novela en la que intervienen caracteres definidos explícitamente como bellas subjetividades. Finalmente, se cotejarán ambas posiciones teóricas.

1. La concepción de “alma bella” en la filosofía de Georg Wilhelm Friedrich Hegel

La característica esencial de la figura del Espíritu conocida como “alma bella” es la igualdad del yo consigo mismo. Hegel lo afirma en su *Fenomenología del Espíritu*: “la autoconciencia ha retornado ahora a su refugio más íntimo, ante el que desaparece toda exterioridad como tal, a la intuición del yo = yo, donde este yo es toda esencialidad y toda existencia” (Hegel 1966, 383)². La igualdad del yo consigo mismo presupone una distinción previa, pues la operación mencionada sólo es posible en tanto existan dos términos que pueden ser igualados. O sea, el alma bella se ha desdoblado previamente en dos instancias: la conciencia del deber y la autoconciencia. La primera se caracteriza porque es la intuición de la universalidad del deber. Este no es intuido como una esencia de la realidad ética exterior, sino como una determinación propia. Es decir, el contenido del deber es puesto por el alma bella. Pero si el contenido del deber es puesto por el alma bella, la conciencia del deber intuye su propio contenido: se intuye a sí misma. La autoconciencia es el momento de reconocimiento de la intuición de sí como intuición de la universalidad del deber. Luego, la autoconciencia del alma bella reconoce que ella se impone su propia ley moral: ella se condiciona a sí misma. El alma bella asume que no es condicionada por factor externo alguno; o, lo que es lo mismo, que es incondicionada. Lo incondicionado es lo absoluto o divino. Por consiguiente, la autoconciencia del alma bella asume que ella es lo divino que se intuye a sí mismo.

Hegel sostiene al respecto: “Esta [el alma bella] es, en efecto, su saber de sí misma en su unidad translúcida y pura, - la autoconciencia que sabe este puro saber del puro ser dentro de sí como el espíritu -, no sólo la intuición de lo divino, sino la autointuición de ello.” (Hegel 1966, 464-5)³ Es decir, la esencia del alma bella es el saber de sí misma. El

2 “Wir sehen hiemit hier das Selbstbewußtsein in sein Innerstes zurückgegangen, dem alle Äußerlichkeit als solche verschwindet, - in die Anschauung des Ich = Ich, worin dieses Ich alle Wesenheit und Dasein ist” (Hegel 1952, 461).

3 “Sie ist nämlich sein Wissen von sich selbst, in seiner reinen durchsichtigen Einheit, - das Selbstbewußtsein, das dieses reine Wissen von dem reinen Insichsein als den Geist weiß, - nicht nur die Anschauung des Göttlichen, sondern die Selbstanschauung desselben.” (Hegel 1952, 554).

filósofo alemán agrega que este saber de sí es la conciencia de sí misma como lo divino. El alma bella intuye que ella es lo incondicionado, lo absoluto. Cuando el alma bella se concibe como la conciencia del deber, intuye que su propio contenido es universal. Por consiguiente, la universalidad de su contenido es ella misma puesta como saber de sí. El alma bella asume que es el Espíritu universal⁴.

La aparente autarquía del alma bella descansa en su constitución. Pues la autoconciencia posee el mismo contenido que la conciencia del deber. De este modo, ella se concibe como el universal que se determina sin la concurrencia de factores exógenos. Sin embargo, la autoconciencia y la conciencia del deber no comparten la misma determinación formal. En primer lugar, la autoconciencia es una determinación individual. Es decir, esta es una singularidad afectada por factores particulares. En segundo lugar, la conciencia del deber es una determinación universal. O sea, esta es la intuición de la esencia universal contenida en ella misma. El vínculo establecido entre la autoconciencia y la conciencia del deber es una identidad abstracta, ya que no contempla las determinaciones del individuo y el universal intuido. La mencionada identidad abstracta sólo es posible si la autoconciencia permanece abstraída de las particularidades del mundo exterior. En caso contrario, el yo individual se objetivaría en la acción. Es decir, la subjetividad se objetivaría

[La expresión entre corchetes es nuestra].

4 Shklar 1974, 597-623.

Paha 1992, 4-5. El movimiento de la “representación moral del mundo” culmina en una aporía: el deber puro subsiste para la conciencia, pero no existe en la realidad efectiva (*Wirklichkeit*). La moralidad sólo existe como una “representación” (*Vorstellung*) del pensamiento: es un más allá que nunca se alcanza. Sin embargo, el individuo intuye que el verdadero factor determinante es él mismo. O sea, el “yo” se intuye a sí mismo como pura negatividad: es el determinante. El “deber” es justamente este “saber de sí mismo”. El “yo” es para-sí, pues es consciente de sí mismo. Como el “yo” es igual a sí mismo, es un ser-en-sí. Por consiguiente, el “yo” es “en y para sí”. Pero este saber de sí, la convicción, es tan vacía como el deber puro.

Sax 1983, 453-8. La conciencia (*Gewissen*) es tanto sujeto como sustancia, y actúa en el mundo como individualidad. Esta pertenencia al mundo termina abruptamente con la aparición del “alma bella”. La bella subjetividad tiene un profundo entendimiento de la acción y teme que las consecuencias de la misma sean malas. Por este motivo, se niega a actuar. En su acto de renuncia, construye una imagen de sí que es internamente armoniosa con ella misma y moralmente hermosa en todas sus partes. El alma bella vive sólo en la bondad de sus propios sentimientos. Su convicción - sin ninguna necesidad de actualizarse para ser reconocida por otros -, perfecciona ahora la forma bella de su propia conciencia. El alma bella se repliega en su ser más interior, en el cual se han desvanecido la confusión y el caos del mundo externo.

mediante la acción concreta en la exterioridad. La objetividad conquistada es una existencia finita, determinada en un espacio y tiempo concretos. Una autoconciencia que asume su finitud no puede identificarse con la conciencia del deber, pues la universalidad abstracta de la ley moral no se adecúa a las particularidades de una individualidad concreta. Por este motivo, la autoconciencia del alma bella no se involucra en ninguna actividad y permanece inmaculada.

El alma bella se mantiene en la igualdad consigo misma. Su supuesta infinitud descansa en la intuición del deber como su fundamento esencial. La autoconciencia del alma bella se percibe como lo fundado por el deber ser universal. Cuando ella enuncia que es consciente de sí, sostiene que es consciente de su ser-puesto por la ley que ha concebido como universal. La autoconciencia debe actuar en consonancia con su ley interior. Si cometiera un acto que no se ajustara a lo establecido por esta última, se intuiría alienada del universal. Su individualidad es una abstracción de los atributos particulares que la constituyen como individuo. Si el alma bella actuara, su acción estaría limitada por las condiciones espaciotemporales, históricas, culturales en las que todo acto se encuentra condicionado. Más aún, el impulso interior que la conduciría a la acción no sería el respeto a la objetividad del deber, sino el sentimiento personal de satisfacción por la exteriorización de su propia interioridad.

Hegel considera que las obras de algunos pensadores y escritores representan ejemplarmente la postura del “alma bella”. El filósofo alemán se refiere a ellos en las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (Hegel 1836, 641-6). Hegel afirma que la perspectiva propia del “alma bella” fue expuesta por un círculo de continuadores de la filosofía de Fichte, aunque no por el mencionado filósofo. Según el pensador suabo, el sistema fichteano postula al Yo absoluto como fundamento incondicionado. El Yo se pone a sí mismo gracias a su propia actividad. Por este motivo, el Yo es al mismo tiempo lo activo y lo producido por esta misma actividad. Del mismo modo que él se pone, es. Luego, el yo es necesariamente y absolutamente para el yo. El Yo, en este caso, es definido por la proposición “Yo = Yo”. El Yo absoluto pone al No-Yo sin condición alguna. El No-Yo es la negación del Yo, y como tal está condicionado por la actividad del Yo originario que la ha puesto. Pero si el Yo pone su propia negación, él mismo se anula con la mencionada operación. Si el Yo fuera negado, no podría ponerse el No-Yo. Por este motivo, el Yo no es negado absolutamente por el No-Yo, sino tan sólo en parte. El Yo es limitado por el No-Yo, de tal manera que contiene su

propia negación en sí mismo; es decir, en su propio límite. Es un *algo* que contiene en sí la negación. Por este motivo, se opone al Yo absoluto: es lo finito, por oposición a la infinitud del Yo absoluto. Por eso, el yo finito es limitable. El Yo absoluto se limita a sí mismo al poner al No-Yo como su negación; pero el Yo limitable padece la oposición del No-Yo, no como producto de su propia negación, sino como una limitación exterior. De esta manera, el Yo absoluto no puede pensarse como un yo finito y empírico, ni este último puede pensarse como el Yo absoluto que ha sido limitado.

Los exponentes de la filosofía del “alma bella” confunden el yo finito con el Yo absoluto. De este modo, ellos conciben la conciencia empírica como el fundamento incondicionado de todo lo dado. La subjetividad es la negación radical de la realidad ética exterior. Es decir, ella niega toda determinación impuesta por su entorno: leyes positivas, instituciones consagradas por la sociedad a la que pertenece, o planteos éticos esbozados por los demás. Sin embargo, la actividad de la bella subjetividad se reduce a esta negatividad radical. O sea, es incapaz de exteriorizar su interioridad en la realización concreta de instituciones en las cuales se refleje su pensamiento. Su existencia consiste en una carencia, una actividad hacia lo concreto, y permanece así tan sólo un anhelo (*Sehnsucht*). El “alma bella” es una subjetividad que es pura interioridad, pues permanece en sus pensamientos, cayendo en la extravagancia y la locura (Hegel 1836, 644-5).

La negación de la realidad ética exterior es constitutiva del “alma bella”. Hegel se refiere nuevamente a esta operación cuando critica la obra de Friedrich Jacobi en *Glauben und Wissen* (Hegel 1979). El autor de *An Fichte* (Jacobi 1799) concibe la subjetividad como el fundamento determinante de toda normatividad ética, pues considera que el yo psicofísico construye su propio objeto de conocimiento desde la nada (Jacobi 1799, 15). Según Jacobi, la unidad de la conciencia individual y lo pensado por ella constituye una totalidad sistémica de verdades formales que presupone un referente concreto - lo verdadero -, exterior a ella misma. Lo verdadero es una esencia incognoscible, ya que se ubica más allá de los límites de la configuración formal del pensamiento. Lo verdadero es lo absoluto (*unbedingt*), porque no está condicionado (*bedingt*) por el pensamiento. Jacobi lo define como lo divino (Jacobi 1799, 30-1).

La *incognoscibilidad* de la esencia divina implica que la intuición de su existencia no puede explicarse por medio del mismo sistema de verdades formales que la presupone, sino por un acto de fe. La certeza de

la existencia de Dios no se funda en argumento racional alguno, sino en el sentimiento personal acerca de su presencia. Dios es la universalidad absoluta que anida en el hombre como la esencia del contenido de la conciencia. Esta última intuye el universal sin la mediación de otras conciencias ni de la reflexión. La inmediatez de su certeza implica que la experiencia de la intuición de lo divino es intransferible. Por este motivo, sólo la conciencia individual puede establecer qué es Dios y cuál es su mandato (Jacobi 1799, 32-5, 48-9). Luego, el individuo tiene el derecho de anteponer su perspectiva ética frente a la legalidad fundada en la razón. Hegel critica la postura de Jacobi, porque este último desestima el imperio de la ley y las instituciones que constituyen el trasfondo sagrado, divino, de la totalidad social. Pues el individuo que transgrede las leyes sagradas se opone a lo absoluto, y se reivindica a sí mismo como el fundamento infinito de todo lo dado (Hegel 1979, 84-5).

Pero la subjetividad concebida por Jacobi no exterioriza su interioridad en la realización de un nuevo orden ético. Pues la imposibilidad de universalizar su particular intuición de la ley moral impide que su postura trascienda el status de mera opinión. Hegel critica la ausencia de objetivación de las “almas bellas” concebidas por Jacobi cuando se refiere a dos novelas suyas: *Woldemar* (Jacobi 1796)⁵ y *Eduard Allwills Papiere* (Jacobi 1783)⁶. Observa que los personajes de ambas obras son subjetividades que se repliegan en sí mismas y rechazan toda posibilidad de objetivación: “Ahora bien, el tono fundamental de esas figuras es esa carencia consciente de objetividad, una subjetividad que se aferra a sí misma” (Hegel 1992, 136)⁷. Debido a este retraimiento, los personajes de las novelas de Jacobi son subjetividades vacías. La falta de objetivación resulta en la ausencia de contenido concreto alguno. Por

5 La novela narra las peripecias de un joven llamado Woldemar, quien está enamorado de Henriette. El padre de esta última le hizo prometer que nunca se casaría. Por este motivo, Henriette desairó a Woldemar, aunque no le reveló su promesa. Woldemar, resentido por el desaire, decidió comprometerse con Allwina, la amiga de Henriette. Esta última sufría en silencio. Woldemar le confesó su amor a Henriette, y ella hizo lo mismo, pidiéndole perdón. Woldemar a su vez le pidió perdón a Henriette por el sufrimiento causado y reconoció que él había sido el hipócrita por haberse rehusado a perdonarla antes.

6 La novela está compuesta como una serie de cartas. Las mismas eran conservadas por Eduard Allwill: un hombre, pietista, que ha sufrido una serie de infortunios a lo largo de su vida, sin perder por ello su buen semblante.

7 “Der Grundton aber dieser Gestalten ist dieser bewußte Mangel an Objektivität, diese an sich selbst festhängende Subjektivität.” (Hegel 1979, 85)

este motivo, su único objeto de observación y análisis es su propia subjetividad. Tal como lo expresara Hegel:

Así como encontramos en los poetas, que conocen lo que es eterno y lo que es finito y condenado, - tanto en los antiguos, como en Dante, como también en *Goethe* con sus Orestes, condenado por un tiempo de su vida al infierno -, en qué consiste esa condenación a los infiernos, a saber, en estar eternamente atado al acto subjetivo, en estar solos con lo que nos es más propio y contemplar eternamente esa propiedad, así vemos también en los héroes Allwill y Woldemar representado ese mismo tormento de contemplarse eternamente a sí mismo, y esta vez ni siquiera en un acto, sino en el aburrimiento y debilidad aún mayores del ser vacío, y esa impudicia consigo mismo representada como la razón de la catástrofe de sus aventuras poco novelescas. (Hegel 1992, 137)⁸

La condena a la que son sometidos los personajes de las novelas de Jacobi es justamente el resultado de la falta de objetividad. La huida del mundo objetivo implica el replegarse en su interioridad subjetiva. Los héroes novelescos como Woldemar y Allwill se abstraen del mundo. La supuesta inmediatez de la intuición de su existencia presupone un movimiento de abstracción, por el cual se perciben a sí mismos escindidos de su entorno. Los tipos humanos creados por Jacobi manifiestan su subjetividad en su anhelo de libertad. Pero su rechazo a todo tipo de constricción - la independencia con respecto a cualquier obligación -, revela la evasión de toda exterioridad a la cual pudiera enfrentarse esta misma subjetividad. Pues en la misma acción de evasión se afirma la existencia de aquello que se evade. El “alma bella”, pergeñada y ponderada por Jacobi, se abstrae del mundo exterior para regodearse en la intuición de su identidad consigo misma. Este “contemplarse a sí mismo” representa el goce en “lo más propio” que

8 “Wie wir bei den Dichtern, welche erkennen, was ewig, und was endlich und verdammt ist, bei den Alten, Dante, und an dem schon in seinem Leben eine Zeitlang der Hölle ausgesprochen finden, nämlich als das ewige Verbundensein mit der subjektiven Tat, das Alleinsein mit seinem eigenen, sich selbst Angehörigen und die unsterbliche Betrachtung deses Eigentums, so sehen wir an den Helden Allwill und Woldemar eben diese Qual der ewigen Beschauung ihrer selbst nicht einmal in einer Tat, sondern in der noch größern Langeweile und Kraftlosigkeit des leeren Seins, und diese Unzucht mit sich selbst als den Grund der Katastrophe ihrer unromanhaften Begebenheiten dargestellt.” (Hegel 1979, 86)

puede tener un individuo. La “propiedad” mencionada no es más que una identidad vacía sin determinación. Es la conciencia que se percibe a sí misma y se toma como objeto, dejando de lado todo contenido que no sea ella misma.

Hegel sostiene que la trama de las aventuras expuestas por Jacobi es poco novelesca. El motivo de esta carencia es un desarrollo argumental muy pobre, debido a la falta de acción de los personajes. Tanto en el caso de *Woldemar* como en el de *Eduard Allwills Papiere*, la trama se circunscribe a la exposición de largos discursos declamados por los héroes y personajes secundarios de la obra. Los discursos se centran, directamente o indirectamente, en el tratamiento de la personalidad de los propios expositores. Los caracteres creados por Jacobi son ególatras, enamorados del reflejo de sí mismos en cada cosa del mundo. Sus parlamentos en defensa del amor revelan que lo único que sienten es amor por sí mismos.

En este contexto, es digno de mencionar el ensayo de Jean Paul Richter llamado *Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana* (Richter 1827). Pues el autor reconoce su afinidad con la interpretación que Friedrich Jacobi hiciese del sistema filosófico fichteano. La crítica que realiza hacia la filosofía de Fichte muestra que Richter confunde el Yo absoluto con el yo psicofísico:

Mi yo absoluto “que es igual a sí mismo, y en el cual todo es uno y este mismo Yo, y en el cual nada se distingue, pues es todo y nada, porque para él nada es” – este Yo, el Robinet que es descrito con bastante transparencia bajo el nombre de Dios, a saber sin entendimiento, razón, voluntad, conciencia, crea en principio un yo empírico, que posee lo mismo – él mismo permanece como es, pues yo soy finito como donante de cuerpo, y sólo como creador de este donante de cuerpo soy infinito – y en segundo lugar, el mundo que se extiende...(Richter 1827, 39)⁹

9 “Mein absolutes Ich, »das sich selber schlechthin gleich ist, und in welchem alles ein und dasselbe Ich ist, und worin nichts zu unterscheiden ist, denn es ist alles und nichts, weil *es für sich* nichts ist« – dieses Ich, das Robinet unter dem Namen Gott ziemlich rein beschreibt, nämlich ohne Verstand, Vernunft, Wille, Bewußtsein, schafft sich erstlich zu einem empirischen um, das alles dergleichen hat – es selber bleibt doch, was es ist, denn als Leibgeber bin ich endlich, und nur als Schöpfer dieses Leibgebers bin ich unendlich – und zweitens zur ausgedehnten Welt...” [La traducción es nuestra]

Richter teme que esta perspectiva filosófica conduzca al solipsismo: “¿Y quién escucha el lamento y me conoce ahora? - Yo - ¿Quién lo escucha y quién me conoce en la eternidad? - Yo” (Richter 1827, 68)¹⁰. Pero ello sólo es posible si la conciencia empírica se concibiera a sí misma como el Yo absoluto. Más adelante veremos que su propuesta de solución se funda en el vínculo afectivo que un individuo puede establecer con sus semejantes. Pero la empatía queda restringida a un selecto círculo de “almas bellas” capaces intuir la afinidad de sus emociones.

2. La concepción de “alma bella” en *Hesperus oder 45 Hundposttage*

Jean Paul Richter esboza su propia noción de “alma bella” en la concepción de personajes literarios que respondían a esta calificación. Al respecto, su obra más representativa es *Hesperus oder 45 Hundposttage*¹¹. En primer lugar, se observa que el autor concibe una

10“Und wer hört die Klage und kennt mich jetzt? – Ich. – Wer hört sie, und wer kennt mich nach Ewigkeit? – Ich. –“ [La traducción es nuestra]

11 El autor presenta la novela como la biografía del joven Viktor Sebastian Horion, un médico inglés, hijo de Lord Horion, quien era excelente amigo de Flamin, el hijo del capellán de la corte. Las notas han sido transcritas por un hombre llamado Jean Paul Richter. En ellas se narra la historia del rey Januar, quien nombró regentes a tres de sus hijos: el príncipe de Wallis, el príncipe de Brasilien y el príncipe de Asturias. Lord Horion era un pariente lejano del príncipe, que vivía en Londres. Sólo se habían encontrado dos veces a lo largo de su vida. Un hombre de nacionalidad francesa, llamado Le Baut, desposó a la sobrina de Lord Horion. Éste último y el príncipe se marcharon a Alemania. Pero la sobrina de Horion deseaba permanecer en Francia. Como esta última no pudo darle una hija a Le Baut, decidió adoptar una niña, a quien llamaron Klotilde. Tanto Flamin como Viktor fueron educados por un hombre llamado Dahore. Ambos lo adoraban por su gracia. Pero Lord Horion los apartó de su maestro y los envió a Fachsenfingen, Alemania. Flamin estudiaría para ser jurista, y Viktor para ser médico. Viktor extrabaña a Flamin, y le pidió a su padre que le permitiera reencontrarse con él. En el reencuentro con Flamin, Viktor sería presentado a Klotilde, a quien considera de una belleza ideal, y a su amiga Agatha, de quien estaba enamorado Flamin. Con Flamin se encontraba Matthieu, un amigo de este que resultaba ser una persona sumamente astuta. Viktor reconocía estar enamorado de Klotilde. En una conversación, Klotilde narraba las vivencias y el carácter de Emanuel, su propio mentor, a quien Viktor encontraría como una persona fascinante. Jean Paul Richter nos indica que ambos son dos almas bellas que se encuentran unidas por el amor a un tercero: Emanuel, el amado maestro pitagórico de Klotilde. El padre de Viktor, Lord Horion, le hizo jurar que no contaría nada de lo que él le confesaría. Luego del juramento, le reveló que Flamin era el hijo del príncipe y hermano de Klotilde. En Inglaterra vivían aún los otros tres hijos del príncipe Januar: Walliser, Brasilien y Asturier. Un cuarto hijo, Monsieur, había desaparecido en las siete islas. Viktor visitaría a Emanuel, el maestro de Klotilde. Para sorpresa de Viktor, Emanuel resultaría ser Dahore, su maestro de años

noción elitista de la bella subjetividad, ya que las cualidades de un carácter semejante sólo pueden ser percibidas por un individuo de constitución psicológica similar. En segundo lugar, el autor sostiene que el autoconocimiento es el camino hacia la virtud. Pero, a la vez, establece que la virtud es el camino hacia el autoconocimiento. Este argumento cae en una tautología. Se hace evidente la imposibilidad de alcanzar la virtud, pues es imposible alcanzar en primer término el autoconocimiento (Richter 2009, 181). Para solucionar este problema, el autor establece más adelante que el único criterio de demarcación posible entre una acción virtuosa y una acción mala es la intención que ha movilizado al sujeto a ejecutarla¹². Pero la intención que subyace a una acción realizada por un alma bella sólo puede ser juzgada por otra similar. Pues sólo ella puede comprender a otra de su misma condición. De este modo, un individuo que juzgue la intención de una supuesta alma bella como egoísta o no virtuosa, no puede ser considerado partícipe de su misma naturaleza. Aquél que se autoproclame como un alma bella, siempre

pasados. Tres nuevos personajes son presentados en el relato: los trillizos ingleses, llamados Melchior, Balthasar y Kato. Finalmente, y luego de hacerse pública la verdad por boca de Matthieu, la princesa Agnola se encontró con Flamin y lo reconoció como su hijo. Posteriormente, se reveló que Klotilde era hija de la princesa. Como madre legítima de Klotilde, la princesa accedió a que se comprometiera con Viktor. Con el último correo entregado, Jean Paul Richter descubre que los trillizos ingleses - Melchior, Balthasar y Kato -, eran los tres hijos del príncipe que vivían en Inglaterra. Pero más sorprendente aún le resultó enterarse que él mismo era el hijo del príncipe que se hallaba perdido en las siete islas. Con ello, concluía el relato. El giro final de la obra es la revelación que hace Jean Paul Richter: la obra es completamente ficticia, pues no han existido tales correos transcritos por él. El autor ha sido el verdadero “hacedor” de la historia en cuestión.

12 “Ich will meine eigne Akademie der Wissenschaften sein und mir die folgende Preisfrage aufgeben, die ich selber in einer Preisschrift beantworten will: ‘Da nur eine Handlung tugendhaft ist, die aus Liebe zum Guten geschieht: so kann nur eine sündig sein, die aus bloßer Liebe zum Böse geschieht, und die Rücksicht des Eigennutzes muß den Grad einer Sünde so gut wie den Grad einer Tugend kleiner machen. Was wäre aber auf der andern Seite noch außer dem Eigennutz in unserer Natur, was uns zum Schlimmen triebe? Und wenn Böses aus reinem Hang zum Böses geschähe! So gäbe es ja eine zweite, obwohl entgegengesetzte *Autonomie* des Willens.’” (Richter 2009, 301)
 “Yo quiero ser mi propia Academia de Ciencias y proponerme la siguiente cuestión de relevancia, que yo mismo quiero responder en un escrito estimado: ‘una acción sólo es virtuosa, si proviene del amor a lo bueno: así, una acción sólo puede ser pecaminosa, si proviene del mero amor al mal, y la consideración del egoísmo debe empequeñecer el grado de un pecado, así como el grado de una virtud. ¿Pero por otro lado, qué sería en nuestra naturaleza lo que nos impulsa al mal además del egoísmo? ¡Y si el mal sucediera por la pura dependencia al mal! Habría una segunda autonomía de la voluntad, si bien contrapuesta a la primera.’” [La traducción es nuestra].

encontrará una excusa para establecer que sus intenciones son buenas. Si alguien se lo negara, el individuo podría considerar que quien lo juzga no es de su misma naturaleza, y por ello no puede comprenderlo. Finalmente, el autor no considera que la atribución de un “alma bella” a un individuo sea fruto de su formación, sino que es resultado de una disposición natural.

El autor define a Viktor, el protagonista de la novela, como un “alma bella”. La atribución de esta expresión siempre se da en el contexto del encuentro entre el personaje en cuestión y Klotilde. Es decir, Viktor es considerado como una bella subjetividad siempre que se encuentra con su amada. Ella también es definida con la misma expresión. La coincidencia de la designación mencionada con los encuentros entre ambos personajes obedece a la perspectiva que tiene el autor acerca del autoconocimiento. Jean Paul Richter considera que ningún hombre puede conocerse a sí mismo con certeza¹³. Un individuo puede tener una noción aproximada acerca de su propio carácter cuando lo ve reflejado en un objeto del mundo exterior, o en las acciones de otra subjetividad¹⁴. De esta manera, Viktor puede percibir la belleza de su

13 “Unsere innern Zustände können wir nicht philosophischer und klarer nachzeichnen als durch Metaphern, d.h. durch die Farben verwandter Zustände.” (Richter 2009, 109).

“No podemos copiar nuestros estados internos de manera más filosófica y clara que no sea por medio de metáforas; es decir, por medio de los colores de estados afines.” [La traducción es nuestra].

14 “Auf diese Erde sind Menschen gelegt und an den Fußboden befestigt, die sich nie aufrichten zum Anblick einer Freundschaft, welche um zwei Seelen nicht erdige, metallene und schmutzige Bande legt, sondern die geistigen, die selber diese Welt mit einer andern und den Menschen mit Gott verweben. Solche zum Schmutz Erniedrigte sind es, die, gleich den Reisenden, den Tempel, der um die Alpenspitze hängt, von unten für bodenlos und schwebend ansehen, weil sie nicht in der Höhe auf dem großen Raume des Tempels selber stehen, weil sie nicht wissen, daß wir in der Freundschaft etwas Höheres als unser Ich, das nicht die Quelle und der Gegenstand der Liebe zugleich sein kann, achten und lieben, etwas Höheres, nämlich die Verkörperung und den Widerschein der Tugend, die wir an uns nur billigen, aber an andern erst lieben.” (Richter 2009, 60).

“Sobre la Tierra han sido puestos hombres, y al suelo han sido afirmados, que nunca superan la perspectiva de una amistad que impone facciones metálicas y sucias para no hacer terrenas dos almas; y no alcanzan la espiritual, que entreteje este mundo con otro y al hombre con Dios. Tales criaturas rebajadas a la suciedad son iguales a los viajeros que consideran el templo que yace en la cima de los Alpes sin suelo y oscilante, porque ellos mismos no están en las alturas, en las grandes habitaciones de los templos; porque ellos no saben que nosotros observamos y amamos algo mayor a nuestro yo en la amistad, el cual no puede ser a la vez la fuente y el objeto del amor. Algo mayor; a

alma al observar la belleza del alma de Klotilde. Tal es el caso del primer encuentro entre Viktor y Klotilde¹⁵. Dicho fenómeno obviamente puede darse a la inversa. Pero también un tercero - si perteneciera al selecto grupo de las almas bellas -, se hace consciente de la belleza de ambas cuando estas se encuentran.

Puede observarse un ejemplo de lo antedicho en una conversación entre Klotilde y Viktor: la primera narra las vivencias que tuviera con Emanuel, su propio mentor. Viktor escucha el relato y reconoce que Emanuel debía ser una persona fascinante. Las palabras de Viktor provocan una fuerte reacción en Klotilde, quien confiesa que sólo puede sentir amor hacia él. El autor indica al lector que ambos son dos almas bellas que se encuentran unidas por el amor a un tercero: Emanuel, el amado maestro pitagórico de Klotilde¹⁶. Una situación similar se presenta cuando Viktor y Klotilde charlan amablemente acerca de poesía. El protagonista nuevamente piensa que su amada es una bella subjetividad¹⁷. Cuando Viktor y Klotilde deciden hacer manifiesto su amor, el autor define el encuentro como el reconocimiento entre dos almas bellas (Richter 2009, 438). Viktor reflexiona sobre la virtud. Sostiene que los hombres no pueden alcanzarla porque están afectados por el vicio corporal. Pero Klotilde es la representación del amor a la belleza de la virtud, que es el amor a la belleza del alma Richter (2009, 450-2). El alma bella de Viktor sólo desea la amistad con Klotilde¹⁸.

saber, la corporización y el reflejo de la virtud que solamente asumimos en nosotros, pero que realmente amamos en el otro." [La traducción es nuestra].

15 Richter 2009, 61-3. En ocasión del reencuentro entre Viktor y Flamin, el primero conoce a Klotilde. Su primera impresión es que Klotilde tiene una belleza ideal. Siguiendo la línea de interpretación del autor, Viktor ve la manifestación fenoménica de su propia belleza interior en la figura de Klotilde.

16 "Zwei schöne Seelen entdecken ihre Verwandtschaft am ersten in der gleichen Liebe, die sie an eine dritte bindet." (Richter 2009, 72)

"En principio, dos almas bellas descubren su afinidad en el mismo amor que las une a una tercera". [La traducción es nuestra].

17 Richter 2009, 114-343. Un alma bella como la de Viktor también puede observar la belleza del alma de Klotilde en el resultado objetivo de sus acciones. Por ejemplo, Viktor observa la sencilla disposición y el orden de la habitación de Klotilde. Esta observación reafirma la convicción del protagonista, para quien Klotilde era un alma bella.

18 "Woher kam das? - Aus der schönen Seele kam es, die jetzt, von fremder Liebe ausgesöhnt und ausgefüllt, nichts mehr wünschen konnte als Freundschaft, und die nun zu glücklich war, um nicht versöhnlich zu sein." (Richter 2009, 453).

La figura de Emanuel representa el punto de contacto entre Viktor y Klotilde. La admiración que provoca su carácter entre ambos es un indicio de la belleza del alma de los dos personajes. Si nos guiamos por lo antedicho, Emanuel también debe ser un alma bella. Pues la atracción que provoca un individuo en un alma bella implica que él mismo también lo es. La condición de Emanuel se hace explícita, cuando Viktor considera que el maestro de Klotilde es una bella subjetividad¹⁹. Así como Viktor sólo puede percibir la belleza de su alma en la manifestación de la belleza del alma de otro individuo, Emanuel también se encuentra con la imposibilidad de percibirse inmediatamente a sí mismo. Esta imposibilidad se hace manifiesta cuando el maestro, antes de su fallecimiento, reconoce que nunca había logrado conocer su Yo, pues no hay tal Yo, sino tan sólo una representación de la yoidad que se da ante su conciencia (Richter 2009, 593). Sin embargo, Emanuel es capaz de percibir la belleza del alma de Klotilde (Richter 2009, 582), así como la de sus desconocidos hermanos – los trillizos ingleses, Melchior, Balthasar y Kato -²⁰.

Obsérvese que los hijos del príncipe son definidos como almas bellas. El caso del narrador de la historia - quien al final descubre que es otro de los vástagos del príncipe -, también debe ser tenido en cuenta como tal, ya que la capacidad de percibir la belleza del alma de sus hermanos también lo define implícitamente como una bella subjetividad²¹. Finalmente, el carácter de Lord Horion, el padre de

“¿De dónde provino esto? Provino del alma bella que, ahora, reconciliada y satisfecha por el amor del extraño, no pudo desear más que la amistad, y que tuvo la ventura de no ser conciliadora.” [La traducción es nuestra].

19 “Viktor fühlte, daß er den Artillerietrain und die elektrischen Pistolen und Batterien der Disputierkunst besser zu handhaben verstehe als Emanuel; aber er würde seine eigne Zunge verabscheut haben, wenn sie ihre Leichtigkeit gegen diese schöne Seele gerichtet hätte.“ (Richter 2009, 196).

“Viktor presentía que sabía manejar mejor que Emanuel la artillería, las pistolas eléctricas y las baterías del arte de la disputa; pero él hubiera despreciado su propia lengua si hubiera demostrado su agilidad ante esta alma bella.” [La traducción es nuestra].

20 “Tritt wieder auf, mein Viktor, ich sehne mich nach schönern Seelen, als dieses Gebrüder Narren da hat!” (Richter 2009, 391).

“Preséntate nuevamente, Viktor mío. ¡Yo anhelo almas bellas como las de estos tres hermanos locos aquí!” [La traducción es nuestra].

21 Eisenhauer 1987, 164. Se debe recordar que Viktor percibía su propia virtud reflejada en la figura de Flamin. Si un alma bella sólo puede ver la belleza de su alma reflejada en alguien de sus mismas condiciones, entonces Flamin es necesariamente un “alma bella”.

Viktor, es el de un alma bella, incapaz de satisfacer su propio anhelo²². Los personajes principales de la novela son almas bellas que se sienten aisladas frente a un entorno con el cual no se identifican. La soledad que padecen los impulsa a buscar a caracteres idénticos a ellos en los cuales puedan reflejar la belleza de su alma²³.

Sin embargo, Jean Paul Richter sostiene en §58 de *Vorschule der Aesthetik* (Richter 1815, 267-78), que incluso el alma más bella debía tomar sus principios de la sociedad en la que vivía. La pureza del alma bella revela en su poesía²⁴ aquello que la supera y le resulta inalcanzable: la infinitud (Eisenhauer 1987, 72-4). Es decir, el “alma bella” se encuentra en una contradicción: por un lado intenta mostrarse como una conciencia que se sostiene por sí misma, sin depender de fundamento exterior alguno; por otro lado, no puede replegarse completamente del mundo. Su anhelo por la infinitud y la universalidad no es satisfecho, ya que siempre está limitada por las condiciones históricas y sociales que la han determinado como una individualidad. El mejor ejemplo de esta impotencia es que el alma bella, aunque solitaria y marginal, no puede existir fuera del mundo del cual reniega.

3. Conclusión

Tal como habíamos establecido al inicio de este artículo, Hegel no sostiene explícitamente que los personajes de las novelas de Jean Paul Richter sean ejemplos de su concepción particular de “alma bella”. Sin embargo, hemos observado similitudes entre los caracteres de *Hesperus* y los atributos de la figura del Espíritu hegeliano. Más aún, Hegel se refiere a un grupo de discípulos de Fichte que confunden el Yo absoluto con el yo psicofísico, y cuyas obras son ejemplos de la filosofía del “alma bella”. El filósofo alemán menciona a pocos pensadores. Pero la identificación entre el Yo absoluto fichteano y el yo psicofísico hecha por Jean Paul Richter en *Clavis fichtiana* coincide con la apreciación realizada por Hegel.

Hegel se refiere a los personajes de dos novelas de Jacobi - *Woldemar* y *Eduard Allwills Papiere* - como “almas bellas”. El pensador suabo critica la ausencia de determinación objetiva de los mismos. El

22 Eisenhauer 1987, 157-9. Horion se presenta como una conciencia desgraciada. Es un personaje sublime, que no ha sido determinado por su propia voluntad o circunstancias externas. Por este motivo, su estado es de infelicidad permanente. La insatisfacción resultante de su estado interior lo conduce al anhelo constante.

23 Eisenhauer 1987, 21-44.

24 Schmeer 1967, 68-9.

filósofo alemán considera que esta carencia deriva en la falta de desarrollo argumental, ya que los caracteres se limitan a expresar su interioridad mediante pomposos discursos. Del mismo modo, Hegel sostiene que Jean Paul Richter carece de solidez y objetividad en la elaboración de sus obras. Por este motivo, las novelas del mencionado escritor padecen la falta de despliegue narrativo.

Jean Paul Richter considera que un “alma bella” sólo puede ser catalogada como tal si sus acciones son virtuosas. El parámetro para definir si una acción es virtuosa se funda en la observación de sus intenciones. Pero las buenas intenciones de un alma bella sólo pueden ser juzgadas por ella misma o por una subjetividad de su misma especie. Semejante criterio arbitrario de demarcación es vinculable con la figura del Espíritu hegeliana que tratamos en el presente artículo. Según Hegel, el “alma bella” intuye que el deber del cual es consciente no es una realidad exterior, sino su propio contenido. Es decir, el alma bella establece su propia ley moral. De este modo, sólo ella es capaz de establecer si una acción es virtuosa o no.

La normatividad autoimpuesta no es discutible para el alma bella, pero resulta una arbitrariedad para el resto de la sociedad. Por un lado, la bella subjetividad juzga con rigidez a los demás. Por otro lado, ella experimenta el aislamiento. Pues los otros no están dispuestos a obedecer sus normas. Ella se representa a sí misma como miembro de una élite, ya que se considera virtuosa en un mundo repleto de viciosos. La imagen que cultiva de sí misma es la reafirmación de su propia valía. Es decir, ella se reafirma como la autoconciencia que es el reflejo de su esencial conciencia del deber. Por este motivo, el alma bella considera que es poseedora de una naturaleza especial, distinta a la constitución de los demás, que no es proclive a caer en el vicio. Tal es el planteo que realizan los protagonistas de *Hesperus*, ya que ellos se consideran naturalmente superiores al resto de los mortales.

La representación de sí misma como una naturaleza particularmente virtuosa implica la abstención de toda acción que implicase la infracción del deber intuido. Todo acto cuya realización pudiese implicar una transgresión a la universalidad de la ley moral debe ser evitado. Pero la voluntad del alma bella no tiene potestad sobre la realidad exterior. O sea, ella es incapaz de controlar las consecuencias de sus acciones. Por consiguiente, la bella subjetividad debe abstenerse de actuar en todo momento. Más aún, toda actividad implica una particularización del sujeto de la acción. Pues el objeto sobre el cual actúa está determinado por determinaciones particulares tales como la

coyuntura espaciotemporal, histórica, cultural. Las determinaciones particulares que constituyen al objeto de la praxis también determinan a la subjetividad. La posible particularización del alma bella chocaría contra la universalidad abstracta de una ley moral que nunca ha sido establecida como normativa para la praxis concreta.

La ausencia de un criterio ético concreto que sirva como guía para el sujeto de la acción se traduce en la inactividad de la bella subjetividad. Hegel resalta la pasividad del “alma bella” como una de sus cualidades más notorias. Del mismo modo, hemos observado que el autor de *Hesperus* concentra sus esfuerzos en el despliegue de las elucubraciones de los personajes de la obra. La principal actividad de Viktor y Klotilde es la contemplación de su entorno, y la novela es primordialmente el desarrollo de sus reflexiones. Las disertaciones de Emanuel completan el cuadro de una trama que consiste más bien en cavilaciones acerca de la naturaleza humana.

Los personajes de la novela permanecen replegados en su interioridad. Ellos se encuentran absortos en sus propios pensamientos. Su actividad se reduce a la autoproclamación de su pureza y belleza interiores. La ausencia de exteriorización no les permite objetivarse en una determinación particular. Por este motivo, permanecen distantes y aislados de la realidad ética exterior. El caso más patente de esta situación lo representa la figura de Lord Horion, quien se consume en el anhelo de concreción de la universalidad de su ley moral. La infelicidad que experimenta este último nos muestra la insatisfacción que padecen los personajes de *Hesperus*.

Bibliografía:

a) Libros:

- Eisenhauer R.G. (1987), *Mythology of Souls: Philosophical Perspectives in the Novels of Jean Paul*. New York, Peter Lang Publishing, Inc.
- Hegel, G.W.F. (1836), *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Tercer tomo. Decimoquinto tomo de *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke: Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*. Berlín, editado por Duncker y Humblot.
- Hegel G.W.F. (1952) *Phänomenologie des Geistes*. Quinto tomo en Hoffmeister (comp.) *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke: neue kritische Ausgabe*. Sexta edición. Primera edición en 1807. Hamburgo, Felix Meiner Verlag.

- Hegel G.W.F. (1966), *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra. México DF, Fondo de Cultura Económica.
- Hegel G.W.F. (1971), *Vorlesungen über die Aesthetik. Zweiter Band*. Tomo decimotercero en Glockner (comp.) *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*. Primera edición en 1835. Stuttgart-Bad Sanstatt, Friedrich Frommann Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1979), *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. Segundo tomo de *George Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Hegel G.W.F. (1989), *Lecciones sobre la estética*, traducción de Alfredo Brotóns Muñoz, Madrid, Ediciones Akal, S.A.
- Hegel, G.W.F. (1992), *Creer y saber*. Traducción de Jorge Aurelio Díaz. Santa Fé de Bogotá, Editorial Norma S.A.
- Jacobi, Friedrich (1796), *Woldemar. Erster Theil und Zweiter Theil*. Königsberg, publicado por Friedrich Nicolovius.
- Jacobi, Friedrich (1799), *Jacobi an Fichte*. Hamburgo, Friedrich Perthes.
- Jacobi, Friedrich (1783), *Eduard Allwills Papiere*. En *Sammlung der besten deutschen prosaischen Schriftsteller und Dichter. Hundert und achtzehnter Theil. Jacobi vermischte Schriften*. Karlsruhe, publicado por Christian Gottlieb Schmieder.
- Norton, Robert (1995), *The beautiful soul: Aesthetic Morality in the Eighteenth Century*. Itaca, Cornell University Press.
- Paha B. (1992), *Die schöne Seele Hegels und die Literatur der Frühromantik: Studienarbeit*. Alemania, GRIN Verlag.
- Pöggeler, Otto (1956), *Hegels Kritik der Romantik*. Bonn, H. Bouvier u. Co. Verlag.
- Richter Jean Paul (1815), *Vorschule der Aesthetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit*. Viena, In Commission bei Catharina Gräffer.
- Richter, Jean Paul (1827) *Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana*. Quinto tomo de *Jean Paul's Sämtliche Werke*. Sexta edición. Berlín, editado por G. Reimer.
- Richter, Jean Paul (2009), *Hesperus oder 45 Hundposttage: Eine Lebensbeschreibung*. Alemania, Tredition GmbH.

- Schmeer H. (1967), *Der Begriff der “schönen Seele” besonders bei Wieland und in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, En *Germanische Studien*, Cuaderno N° 44. Nadeln/Liechtenstein, Kraus Reprint Limited.
- Speight, Allen (2004), *Hegel, literature and the problema of agency*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Well, Heinz, (1986), *Die “schöne Seele” und ihre “sittliche Wirklichkeit”*: Überlegungen zum Verhältnis von Kunst und Staat bei Hegel. Frankfurt am Main, Peter Lang GmbH Verlag.

b) Artículos:

- Shklar J. (1974) “The Phenomenology: Beyond Morality”. En *The Western Political Quarterly*, Volumen 27, Número 4, Diciembre de 1974, pp. 597-623.
- Sax B. C. (1983), “Active Individuality and the Language of Confession: The Figure of the Beautiful Soul in the Lehrjahre and the Phänomenologie”. En *Journal of the History of Philosophy*, Volumen 21, Número 4, Octubre de 1983, pp. 437-466.

Recibido el 29 de noviembre de 2016; aceptado el 15 de junio de 2017.