

O lugar insólito de Hölderlin entre filosofia e poesia

Marco Aurélio Werle*

Resumo: Trata-se de percorrer a obra de Hölderlin, que começa seu percurso filosófico-poético no domínio mais imediato da subjetividade, avança na direção do cerne ou do centro irradiador dessa subjetividade, enquanto consumação na totalidade, para, por fim, operar uma renúncia a esse itinerário e consolidar uma certa infidelidade enquanto o signo da mais alta fidelidade.

Palavras-chave: Subjetividade; gênio; Hölderlin; poesia; filosofia.

Hölderlin's unusual place between philosophy and poetry

Abstract: It addresses to going through the Hölderlin's work, who begins his philosophical and poetical journey in the most immediate domain of subjectivity, advances towards the core or the radiating center of that subjectivity, while consummation in its entirety, to finally operate on a renunciation to this itinerary and consolidate a certain infidelity as the sign of highest fidelity.

Key-words: Subjectivity; genius; Hölderlin; poetry; philosophy.

*Os celestes gostam de repousar junto
ao coração que os sente (Hölderlin)¹*

A obra de Hölderlin (1770-1843), devido às suas características variadas e peculiares, coloca muitos desafios para seus intérpretes: como conseguir elaborar um comentário que seja capaz de integrar os diferentes domínios no qual atuou o poeta-pensador? Ao mesmo tempo, não se pode desprezar os aspectos biográficos e o turbulento percurso intelectual que o acompanhou. A época em que viveu também encontrava-se num período de profundas transformações políticas, sociais e culturais, com o advento da Revolução Francesa e suas consequências para o estabelecimento de uma nova ordem de mundo. Sabe-se que os colegas do seminário de Tübingen, Hölderlin, Schelling e Hegel, sempre comemoravam o evento. Mas, se para Hölderlin a experiência da liberdade se colocou sobretudo de modo trágico, para Hegel ela assumiu antes uma espécie de motor da história e da filosofia, embora também com conotações trágicas.

* Professor Titular do Departamento de Filosofia da USP e Bolsista de Produtividade do CNPq, nível I D. São Paulo/SP, Brasil. E-mail: mawerle@usp.br

¹“*Immer bedürfen ja, wie Heroen den Kranz, die/geweihten/Elemente zum Ruhme das Herz der fühlenden/Menschen*” (HÖLDERLIN, F. *Poemas*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Instituto de Cultura Alemã, 1944, p. 53).

Já essa designação “poeta-pensador”, como uma fórmula para pensar a dupla atividade exercida por Hölderlin ao longo de sua breve e tormentosa vida “lúcida”, antes que a loucura o tragasse, não deixa de nos remeter a um sem número de possibilidades interpretativas. Seria Hölderlin um poeta inclinado ao pensamento ou “o poeta dos poetas”, como Heidegger o chamou? Ou um filósofo que pensa através de poesia? Na verdade, a relação entre poesia e filosofia nunca foi tranquila e harmoniosa em Hölderlin e se encontra potencializada em sua obra pelo exercício paralelo de outros ofícios, tais como: intérprete da literatura grega² e conhecedor profundo da teoria dos gêneros literários, bem como tradutor ou “trans-criador” da língua grega para o alemão. Por isso, é difícil falar numa passagem da filosofia para a poesia em sua obra, como pretendem certos intérpretes, um momento que seria filosófico e se tornaria estético, por mais sedutora que possa parecer essa chave de interpretação, indicada inclusive pelo próprio Hölderlin como projeção do que pretendia realizar em sua vida.

Com razão, por medida de cautela e de probidade investigativa, os estudos sobre Hölderlin se dedicam geralmente a âmbitos específicos de sua obra. Temos comentários de poesias que evitam entrar nas complexas questões filosóficas com as quais sempre flertou Hölderlin. Inversamente, outros comentários dedicam-se exclusivamente à sua contribuição para a filosofia, embora Hölderlin de fato não tenha elaborado um sistema de filosofia, tal como o fizeram seus dois amigos do seminário de Tübingen, Hegel e Schelling. Diante disso, muitos comentários, além de não levarem em conta a especificidade filosófica de Hölderlin, pois o inserem no quadro de problemas kantianos, fichtianos, hegelianos ou “românticos”, ainda por cima desconsideram sua contribuição poética, não levam em conta que Hölderlin *filosofa intensamente* em suas odes, elegias e hinos.

Por exemplo, na elegia *O arquipélago*, de maio de 1800, além de expor uma espécie de mitologia da Grécia, de colocar em questão a relação entre o todo e as partes, refletir sobre a relação entre deuses e homens, sobre a natureza, o mar com suas ilhas, ainda desenvolve uma dura crítica à mentalidade da época moderna, como se pode ler nos versos que se seguem:

²A partir de 1800 Hölderlin toma uma resolução firme na direção da literatura, o que se reflete em seu desejo de voltar a Jena para lecionar literatura grega e não filosofia, conforme declara numa carta a Schiller em 2 de junho de 1801. Sua pretensão é abordar a literatura grega de um modo que ela possa ser libertada da letra grega. Hölderlin pretende dar preleções a jovens, “dando a entender-lhes a grande determinidade [*Bestimmtheit*] desses escritores, como sendo uma consequência de sua plenitude espiritual” (HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962, vol. 6, p. 452).

Mas, ai! a nossa raça, sem divino, vagueia na noite,
E vive como no Orco. Presos só ao próprio labor,
Na forja bramante cada um se ouve só a si próprio,
E com braço possante muito trabalham os bárbaros,
Sem descanso, mas sempre e sempre estéril,
Como as Fúrias, é a labuta desses homens.³

Diante disso, é necessário enfrentar *o desafio de uma interpretação totalizante* de sua obra, que possa ser sensível ao universo específico construído por Hölderlin. As dificuldades de tal abordagem são muitas e grandes, acompanhadas de uma série de riscos. E desde já confesso que um empreendimento como esse necessariamente apresentará lacunas, já que é muito difícil dar conta dos vários domínios de atuação de Hölderlin. Fatalmente um ou outro aspecto será melhor elaborado. Mas, para isso é necessário servir-se da bibliografia hoje existente sobre sua obra. Em particular, há já uma boa recepção crítica de sua obra entre nós, em língua portuguesa e no Brasil.

Buscando integrar os diferentes domínios da obra de Hölderlin, a tarefa de compreendê-lo consistirá numa tentativa de interpretação que, na verdade, não poderá temer certas “arbitrariedades”, certos caminhos interpretativos questionáveis, embora seja preciso sempre visar uma penetração no campo de atuação muito próprio de Hölderlin. E essas hipóteses interpretativas terão de ser assumidas imaginando-se saber do risco que se está correndo e de modo algum pretendendo negá-lo.

Mas, que pontos de partida e hipóteses assumir para tentar levar adiante um empreendimento tão delicado? Acredito haver um certo percurso ou caminho na obra de Hölderlin, que aqui esboço de maneira geral e provisória do seguinte modo: *Hölderlin começa seu percurso filosófico-poético no domínio mais imediato da subjetividade, avança na direção do cerne ou do centro irradiador dessa subjetividade, enquanto consumação na totalidade, para, por fim, operar uma renúncia a esse itinerário e consolidar uma certa infidelidade enquanto o signo da mais alta fidelidade.* Essas etapas envolvem basicamente as obras literárias nas quais Hölderlin trabalhou: primeiramente junto ao romance Hipérion ou o eremita na Grécia, depois junto ao projeto dramático da morte de Empédocles e, por fim, junto aos hinos, traduções e fragmentos posteriores a 1800.

Esse percurso, em particular no que se refere ao último estágio “lúcido” de sua vida, depois de 1800, retoma um tópico antigo da filosofia, a saber, a divisa platônica,

³ HÖLDERLIN, F. *Poemas*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Instituto de Cultura Alemã, 1944, p. 54.

presente nos livros II e III da *República*, que se refere ao estabelecimento de uma separação radical entre o divino e o humano. Com efeito, como mostrou Antônio Medina Rodrigues em seu ensaio introdutório à sua tradução de poemas de Hölderlin, intitulado *Poética do sinal*, há em Hölderlin uma intuição que remonta a um universo pré-homérico.

Não é a clássica luminosidade olímpica o que Hölderlin busca, mas a sombra que existe por trás da convicção dessa luz, o reinício de tudo a cada convulsão, a nudez escura ou luminosa da existência, habitada ainda por estranhos deuses ou por nubes vacilantes... o desejo da poesia de Hölderlin: lançar-se numa historicidade natural e antepredicativa.⁴

Essa postura concorda com a crítica platônica a Homero e o destaque aos deuses pré-olímpicos em confronto com Prometeu (Goethe?), os chamados “titãs”. Parece que um dos impulsos da obra de Hölderlin consiste em operar com esse registro novamente na época moderna:

A força de Hölderlin estaria, portanto, na recusa da iluminada *moira* goetheana, e na tentativa de regresso das coisas a sua perspectiva primordial... é também da iniciativa de Hölderlin o desejo de restituir à lírica sua necessária precedência em face da épica, da mesma forma como, no plano mítico, era preciso restituir a Crono o que fora lhe usurpado por Zeus.⁵

Mas, como se coloca mesmo esse tópico em Platão? Platão pretende que se preserve o reino divino enquanto tal e que não se atribua a esse domínio características que, na verdade, são humanas, do âmbito da finitude. Voltando-se contra a poesia de Homero, trata-se de insistir numa outra verdade dos deuses, numa verdade mais originária, anterior a qualquer mediação, de modo que o problema não é apenas se os deuses agem corretamente ou não, como se o problema fosse apenas do âmbito da moralidade, mas está na própria tentativa “ontológica” de mediar o divino. Ao mesmo tempo em que na *República* são apresentados os tipos das falsidades sobre os deuses, desde as mais gerais até as mais particulares, também ocorre *uma passagem* desde os primeiros deuses da mitologia grega até o nível dos deuses olímpicos e, por fim, dos heróis descendentes de deuses. À medida que se desce na hierarquia dos deuses,

⁴ HÖLDERLIN, F. *Canto do Destino e outros cantos*, trad. de Antônio Medina Rodrigues, São Paulo, Iluminuras, 1994a, p. 27.

⁵ *Ibidem*, p. 65.

também as críticas das falsidades assumem outra natureza, cada vez mais penetrando no domínio humano do “defeitos” morais.

Platão critica em Homero várias interferências indevidas entre o humano e o divino:

1) a que atribui defeitos na maneira de agir dos deuses, principalmente no que se refere à atitude dos filhos para com os pais e destes para com os filhos (de Uranos para Cronos e vice-versa, bem como de Cronos para Zeus e vice-versa);

2) a que considera que os deuses são responsáveis pela promoção do mal no domínio humano⁶, que os deuses são os culpados pelos males que sofre um mortal⁷;

3) a que representa o mundo divino como sendo mutável, aliás, enganador. Ao contrário, os deuses não são feiticeiros que se transformam, e sim permanecem imutáveis, nem nos induzem em erro com ditos e atos mendazes⁸;

4) a representação negativa de certas esferas do divino, por exemplo, a do Hades (deus dos mortos, filho do titã Cronos), tido como o invisível. Sócrates apresenta o caso de Aquiles, que exprime seu temor diante do Hades⁹;

5) a que representa os grandes heróis como tendo fraquezas, os deuses tendo pena deles¹⁰.

6) E, por último, é criticada a versão de que os deuses possuem um comportamento imoral, que sejam gente dada ao riso (crítica implícita à comédia¹¹), que se descontrolam em casos de amor (como ocorreu com Zeus diante de Hera¹²).

Leitor constante de Platão, Hölderlin parece querer reverter os destinos da própria filosofia ocidental como um todo, pretende rever a clássica passagem do mito para a razão como atestado de nascimento da filosofia e sugerir uma trajetória inversa, do fim para o ponto de partida, de onde talvez o pensamento nunca tenha conseguido sair de fato. Essa é a proposta que se encontra por trás do projeto de tragédia intitulada *A morte de Empédocles*, cujo projeto inicial tinha o título de *A morte de Sócrates*¹³. Como diz

⁶ PLATÃO. *A República*, introd., trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Gulbenkian, 9. Ed., 2001, p. 91.

⁷ Ibidem, p. 93.

⁸ Ibidem, pp. 93-5.

⁹ Ibidem, p. 102.

¹⁰ Ibidem, pp. 105-6.

¹¹ Ibidem, p. 107.

¹² Ibidem, p. 110.

¹³ Tratei disso no artigo “Hölderlin e Hegel: a afirmação trágica e filosófica do idealismo”. In: *O que nos faz pensar*, v. 24, n. 36, p. 315-327, mar. 2015.

Antônio Medina Rodrigues, “o poeta se retempera na leitura de Platão, cujos voos procura modular através do criticismo de Kant”¹⁴.

Por isso, no centro da obra de Hölderlin se coloca a relação entre poesia e filosofia, relação que não é desenvolvida apenas no plano das ideias e concepções, ou seja, tratada por um distanciamento frio e crítico, mas é intensamente vivida por Hölderlin e tematizada no único romance que escreveu, *Hipérion ou o Eremita na Grécia* (cf. especialmente o chamado “Discurso de Atenas”, que se encontra no final do primeiro tomo do romance). Na verdade, essa relação do divino e do humano é percebida de modo trágico, no sentido grego da palavra, lembrando que entre os gregos a própria tragédia punha em jogo essa relação inerente à vida e à finitude humana, relação que é simultaneamente conflituosa e harmoniosa: encontros, desencontros, acompanhados e marcados por uma série de impasses, incertezas e dúvidas, tanto no plano teórico quanto no plano pessoal. A tragédia, tida por Hölderlin como “metáfora da intuição intelectual”¹⁵, é tanto o lugar da continuação entre filosofia e poesia, devido à racionalização do mito implicada pela tragédia, quanto o lugar da diferença entre homens e deuses. Esse ponto será constatado por Hölderlin na tradução e no comentário que fez das peças *Édipo Rei* e *Antígona*, dando início à sua concepção, posterior a 1800, *dos deuses sumidos*. O tópico da diferença é claramente expresso em alguns de seus poemas, por exemplo: *Metade da vida (Hälfte des Lebens)* e *O canto do destino de Hipérion (Hyperions Schicksalslied)*¹⁶.

Metade da vida (tradução de Antônio Medina Rodrigues)

Com peras amarelas,
E plena de silvestres rosas,
Pende a terra na lagoa.
Vós, ó cisnes delicados,
E embriagados de beijos,
Vós a nuca mergulhais
Em água abençoada e sóbria!

Onde colher, pobre de mim,
Se há frio, as flores, e onde
O clarão do sol
E as sombras da terra?

¹⁴ Op. cit., p. 12.

¹⁵ HÖLDERLIN, F. *Sobre a diferença dos modos poéticos*. In: *Reflexões*, trad. de Márcia de Sá Cavalcante e Antonio Abranches, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994b, p. 55.

¹⁶ Tratei disso no artigo “Hölderlin: intuição e intimidade” In: *Ide (São Paulo)*, 2011, vol. 34, n. 53, pp. 201-217.

Persistem os muros
Álgidos, emudecidos,
E ao frio vento
Ringem cataventos.

Canto do destino de Hyperion (tradução de Manuel Bandeira)

No mole chão andais,
Do éter, gênios eleitos!
Ares divinos
Roçam-vos leve
Como dedos da artista
As cordas sagradas.

Como adormecidas
Criancinhas, eles
Respiram. Floresce-lhes
Resguardando o espírito
Em casto botão;
E os olhos felizes
Contemplam em paz
A luz que não morre.

Mas, ai! Nosso destino
É não descansar.
Miseros os homens
Lá se vão levados
Ao longo dos anos
De hora em hora como
A água, de um penhasco
A outro impelida,
Lá somem levados
Ao desconhecido.¹⁷

A ênfase na poesia não significa que Hölderlin não possuía envergadura intelectual para enfrentar a filosofia como discurso exclusivo do *logos*, da razão. Pelo contrário, em muitos momentos seu pensamento testemunha uma segurança incomum em questões filosóficas e que inclusive superava a aptidão de seu colega de Tübingen: Hegel¹⁸. No entanto, Hölderlin parece não ter dado sequência a esse pendor, talvez por sentir demasiadamente os limites que a filosofia da época implicava como consumação de um momento essencialmente subjetivo de toda a época moderna. Acrescente-se a isso sua inclinação natural e, portanto, mais forte, pela poesia do que pela filosofia, embora a filosofia sempre mantivesse um lugar de destaque no universo hölderliniano,

¹⁷ CARPEAUX. O. M. *Ensaio reunidos*, Rio de Janeiro, Topbooks, 2005, pp. 286-7.

¹⁸ Cf. a esse respeito a carta que escreveu a Hegel em 26 de janeiro de 1795, a partir de Jena, onde se encontrava acompanhando as aulas de Fichte (HEGEL, G. W. *Escritos de juventud*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, trad. de Jose Maria Ripalda, 1978, p. 57).

seja porque pensava que, por meio dela, atingiria uma poesia mais elevada, seja porque a filosofia lhe era uma espécie de remédio ou hospital.

Existe, decerto, um hospital para onde todo poeta que carrega o meu modo de infelicidade pode fugir honradamente – a filosofia. Não posso, contudo, abandonar o meu primeiro amor, as esperanças de minha juventude, e prefiro declinar, sem nenhum mérito, do que separar-me do doce lar das musas, de onde só o acaso pode me desviar.¹⁹

No entanto, embora seja considerada como um lugar de tratamento, a filosofia nunca foi soberana ou acolhedora, e sim tirana. “A filosofia é tirana. O que eu faço é mais suportar seu jugo do que me submeter voluntariamente”²⁰.

Esse conflito entre poesia e filosofia se exprime muito bem na carta que Hölderlin escreveu para sua mãe no ano novo de 1799, na qual considera a poesia como a mais inocente das atividades humanas (expressão muito citada por Heidegger em seus estudos sobre Hölderlin²¹), mas ao mesmo tempo afirma possuir uma inclinação infeliz pela filosofia. Hölderlin afirma que “exerceu ocupações que parecem ser menos adequadas à minha natureza, p. ex., a filosofia, com uma atenção e esforço exagerados, e isso de boa vontade, pois temia receber o nome de poeta vazio”²².

Entre os comentadores de Hölderlin existe um consenso, e ele mesmo fornece elementos para tanto, de que sua obra toma seus impulsos principais na filosofia de Kant e na atmosfera de pensamento imediatamente subsequente, em particular junto ao idealismo, por mais que se queira situá-lo também como romântico. Numa carta a Neuffer do começo de dezembro de 1795, Hölderlin afirma que “nesse momento busquei de novo minha fuga em Kant, como sempre faço quando não consigo me suportar”²³, bem como, em outra carta (para o irmão, de 1799), considera Kant o Moisés de nossa nação²⁴. Aliás, apoiar-se em Kant não é uma exclusividade apenas de Hölderlin naquele momento, mas de toda a sua geração, de Fichte, Hegel, Schiller e

¹⁹ Carta a Neuffer, de 12 de novembro de 1798 (HÖLDERLIN, F. *Poemas*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Instituto de Cultura Alemã, 1944, p. 115).

²⁰ Carta a Immanuel Niethamer, de 24 de fevereiro de 1796 (HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962, vol. 6, p. 219).

²¹ HEIDEGGER, M. “Hölderlin und das Wesen der Dichtung”, In: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1981, p. 33-4.

²² HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962, vol. 6, p. 334.

²³ *Ibidem*, p. 204.

²⁴ HÖLDERLIN, F. *Reflexões*, trad. de Márcia de Sá Cavalcante e Antonio Abranches, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994b, p. 122.

Schelling. A questão que se põe, porém, é a de saber que partes ou aspectos da filosofia de Kant são mais decisivos para Hölderlin, pois a relação com Kant, ao contrário do que era para Schiller, não passa por uma assimilação completa, nem por uma rejeição, mas envolve delicados pontos de contato.

Relacionando-se com a concepção kantiana de uma consciência auto-reflexiva e subjetiva e com a fundamentação incondicionada dessa instância, operada por Fichte, bem como com as tentativas de conciliação entre a natureza sensível e ética do homem, promovidas por Schiller (o que se reflete em textos como *Sobre a lei da liberdade* e *Sobre o conceito de castigo*), Hölderlin procura ultrapassar os limites estabelecidos por Kant, a chamada “Kantische Grenzlinie” [linha limítrofe kantiana] (como lemos na carta a Neuffer de 10 de outubro de 1794²⁵), e isso rumo a um princípio de unidade que antecede a atividade reflexiva do homem.

É o que notamos no fragmento *Juízo e ser*, apenas descoberto no século XX e publicado em 1961. Esse fragmento explora a gênese da subjetividade e aponta para os limites da consciência. Todo juízo ou julgamento, considera Hölderlin, implica uma partição, em alemão *Ur-teil*, partição da origem. A consciência ou o sujeito somente nasce quando se instaura uma separação entre o homem e o mundo. O Ser, ao contrário, está na origem da relação entre sujeito e objeto, sendo, portanto, inatingível pelo pensamento lógico e racional. O ser pode ser tomado também como o “imediat”, que Hölderlin considera inatingível tanto para os mortais quanto para os imortais, em seus comentários às traduções de fragmentos de hinos de Píndaro, entre 1800 e 1805, mas apenas publicados no século XX, mais precisamente, em 1910. Diz Hölderlin:

O imediato, tomado em sentido rigoroso, é impossível para os mortais, assim como para os imortais; o Deus precisa distinguir diferentes mundos, de acordo com a sua natureza, pois a bondade celestial deve ser sagrada por causa de si mesma, não misturada. O homem, como conhecedor, deve também distinguir diferentes mundos, porque o conhecimento é apenas possível por meio da oposição.²⁶

A noção de um todo pleno e da esfera humana como separação se anuncia também num fragmento do período da loucura, intitulado *Figura e espírito* (*Gestalt und*

²⁵ HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962, vol. 6, p. 150.

²⁶ *Ibidem*, p. 309.

Geist): “Tudo é íntimo/Isso separa/Assim guarda o poeta”²⁷. Pode-se dizer que essas considerações encontram-se na base da dialética de Hegel, que certamente não teria tido a mesma envergadura e amplitude se não fosse a contribuição de Hölderlin. Lembremos que na “lógica do conceito”, da *Ciência da lógica*, de 1816, Hegel lida com a intuição hölderliniana do juízo como cisão, embora comentadores de Hegel já tenham confirmado que a inspiração hegeliana para as considerações em torno da palavra *Urteil* remete a Jakob Böhme, que já lidara antes com o termo.

Nesse esforço de ultrapassar e ao mesmo tempo conservar Kant, Hölderlin parece seguir a máxima de Goethe, quando afirmou que “Kant deliberadamente se limita a um certo círculo e sempre aponta ironicamente para além dele”²⁸. E esse princípio de unidade é, naquele momento inaugural da obra de Hölderlin, ora o “ser simplesmente”, segundo o texto *Juízo e ser*, ora o sentimento, a considerarmos o texto *Sobre a diferença dos tipos poéticos*, ou a vida, como lemos em algumas cartas do período. Na verdade, Hölderlin procurará pensar de um modo dialético a relação entre subjetividade e totalidade.

A relação de Hölderlin com Kant e os pós-kantianos envolve, assim, diferentes diálogos bastante intrincados e mesmo motivações e atitudes extra-filosóficas. Por exemplo, Hölderlin fica muito impressionado com a atitude filosófica enérgica de Fichte, talvez até mais do que pela filosofia de Fichte mesma, tomada ao pé da letra. Embora se apoie no princípio da subjetividade, esta será tomada como algo que transcende o viés prático e teórico e aponta para um “absoluto”. Esse absoluto, por sua vez, será buscado em vários campos: no mito ou na mitologia, na religião, na Grécia, na natureza, nos deuses, etc. No texto *Sobre o conceito de castigo*, de 1795, há pouco referido, quando Hölderlin acabara de chegar em Jena, vindo de Waltershausen, onde teve seu primeiro posto de preceptor, lemos uma reflexão sobre a natureza da lei moral e que nos dá uma ideia do movimento de pensamento hölderliniano em relação a Kant os pós-kantianos. Considera Hölderlin, bem no espírito das peças de teatro e novelas de

²⁷ No original: “*Alles ist innig/Das scheidet/So birgt der Dichter*”. A tradução é minha, que se distingue levemente da brasileira, que afirma seguir a tradução francesa: “Tudo é intenso/Isso separa/Assim guarda o poeta” (HÖLDERLIN, F. *Canto do Destino e outros cantos*, trad. de Antônio Medina Rodrigues, São Paulo, Iluminuras, 1994a, p. 146).

²⁸ GOETHE, J. W. *Maximen und Reflexionen*. In: *Kunsthoretische Schriften und Übersetzungen*, Band. 17-22, Belin, Aufbau, 1960, p. 258. Courtine acentua em vários momentos a relação entre Hölderlin e Kant no ano de 1794 (COURTINE, J. F. *A tragédia e o tempo da história*, trad. de Heloisa B. S. Rocha, São Paulo, Editora 34, 2006, pp. 69-70).

Heinrich von Kleist²⁹, que apenas percebemos a lei como real quando nos opomos a ela, quando sentimos o castigo de a termos infringido. Prenunciando uma vertente fichtiana, bem como antecipando o viés da “existência” e visando superar o “formalismo kantiano”, Hölderlin afirma que “a lei é no fato [*Faktum*] uma vontade ativa [*tätige Wille*]”³⁰.

Por outro lado, se partirmos da relação existente entre o gênio e a ideia estética, na *Crítica da faculdade de julgar*, de Kant, no horizonte de uma fusão entre natureza e esfera supra-sensível, vemos como Hölderlin, em sua obra poética e nas reflexões teóricas, situa a atividade genial integrada a uma totalidade. A ênfase na categoria do gênio ocorre em estreita associação com a ênfase num impulso de formação, sendo a categoria de impulso reelaborada a partir de Fichte e Schiller. Trata-se de conciliar o gênio kantiano com o impulso schilleriano e fichtiano no horizonte de uma nova relação entre os antigos e os modernos. Jochen Schmidt assinalou que há em Hölderlin uma operação da genialidade que tem suas raízes em considerações pós-kantianas em torno da intuição intelectual como intuição poética produtiva e totalizante³¹. Não que exista uma teoria filosófica do gênio em Hölderlin, pois de fato ela não existe, mas também não há dúvida sobre sua preocupação acerca dos destinos da atividade criativa na época moderna, diante da natureza e da história. Não se trata simplesmente de afirmar a categoria do gênio e sim de legitimá-la³² ou, dito de outra forma, o gênio não é simplesmente uma solução, como era em Kant (parágrafos 43 - 48 da *Crítica da faculdade de julgar*), para o enigma de uma arte que ao mesmo tempo parece ser natureza sem no entanto sê-la. Pelo contrário, o gênio se tornou sobretudo algo problemático: falta-lhe a obviedade de uma natureza que lhe é pura e simplesmente simpática bem como uma subjetividade que lhe dá tranquilamente uma sustentação, como parece ser o caso junto a Goethe e sua atitude olímpica diante da arte e da natureza. Além disso, há uma operação *sui generis* da imaginação na obra de Hölderlin, que é necessário reconstruir ou identificar em suas linhas mestras. E o fio da imaginação é o fio do gênio e da própria essência da poesia, e isso para além de um

²⁹ Otto Maria Carpeaux afirma que “Kleist é o anti-Schiller, assim como o grego dionisíaco Hölderlin é o oposto do grego apolíneo Goethe. Ninguém nega que Schiller se realizou plenamente, o que o destino negou ao seu rival malgrado. Mas tampouco se pode negar que Kleist é o maior gênio trágico da literatura alemã.” (KLEIST, H. Von. *O duelo*, trad. de Samuel Titâ Jr., São Paulo, Grua Livros, 2019, p. 60).

³⁰ HÖLDERLIN, F. *Werke in einem Band*, München/Wien, Hanser, 1990, p. 863.

³¹ SCHMIDT, J. *Die Geschichte des Genie-Gedankens* in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945, Heidelberg, Universitätsverlag, 2004, p. 415 ss.

³² *Ibidem*, p. 409.

enclausuramento da imaginação segundo os ditames do entendimento (como ainda parece ocorrer em Kant, na ênfase da categoria do gosto como reguladora do gênio).

Sirva de indicação sobre esse tema um trecho escrito numa carta de Hölderlin a Schelling, de julho de 1799, em que o convida para participar como colaborador de um jornal humanístico. Nessa carta é enfatizada a necessidade de que a genialidade seja um elemento natural indispensável para a concretização do impulso cultural ou de formação (*Bildungstrieb*). Por outro lado, Hölderlin também pondera que o gênio necessita da experiência, para poder integrar-se a um todo dotado de sentido.

O gênio destituído de matéria não pode subsistir sem experiência e a experiência desalmada não pode subsistir sem gênio, mas ambos possuem a necessidade em si, tem de se formar e, por meio do julgamento e da arte, se constituir, se ordenar conjuntamente [*zusammen*] em vista de um todo animado, para que por fim a arte organizadora e o impulso formador, do qual ela decorre, também não possam subsistir e sequer serem pensáveis sem seu elemento interior, a disposição natural [*natürliche Anlage*], o gênio, e sem seu exterior, a experiência e o aprendizado histórico.³³

Ao contrário de Kant, que supõe uma passagem relativamente tranquila entre natureza e arte, ou seja, da natureza para o campo da subjetividade humana, uma vez que o gênio se mostra como favorecido pela natureza, um talento dado ao ser humano pela natureza, Hölderlin justamente problematiza essa passagem no plano histórico e mitológico. A noção de impulso formador ou de formação está também no centro do breve ensaio *O ponto de vista segundo o qual devemos encarar a Antiguidade*, juntamente com uma preocupação de que esse impulso não se perca ou se desoriente no percurso cultural: “é preciso saber de onde provém e para onde se destina esse instinto de formação”³⁴. Chamo a atenção para o carácter amplo que aqui assume a noção de impulso, como impulso de uma época diante de outra, a saber, da época moderna diante da época antiga. Trata-se, com efeito, de uma dessubjetivação da noção de impulso numa direção ativa fichtiana. Em nota, Hölderlin afirma: “nossa direção específica é ação”³⁵.

³³ HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962, vol. 6, p. 373.

³⁴ HÖLDERLIN, F. *Reflexões*, trad. de Márcia de Sá Cavalcante e Antonio Abranches, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994b, p. 22. Na tradução brasileira o termo *Bildungstrieb* (impulso de formação) é traduzido por “instinto”, o que considero bastante problemático, pois Hölderlin entende por esse termo menos um processo natural ou inconsciente do que histórico e cultural.

³⁵ *Ibidem*.

Essa operação genial e ao mesmo tempo impulsiva e cultural se apresenta inicialmente no romance sobre o Hipérion como unificação com a natureza, sob o registro da Grécia, diante do dilaceramento moderno³⁶. A seguir, no Empédocles, surge em primeiro plano a concepção de uma intimidade [*Innigkeit*] com o todo, uma espécie de dialética entre arte e natureza. E, por fim, nos hinos a partir de 1800, Hölderlin parece anunciar uma certa separação entre homens e deuses; separação essa que, no entanto, é plena de uma comunicação, de certo modo infiel, segundo a expressão de Maurice Blanchot da “dupla infidelidade”, ou de afronta³⁷.

Já no campo dos hinos, concebidos a partir de 1800, vemos sendo operada uma verdadeira exposição da intuição intelectual, por exemplo, em *Como em dia de feriado...* e *O Reno*. São ambos tanto uma legitimação idealista quanto romântica do gênio, na medida em que a imaginação poética subjetiva é situada numa conexão totalizante. A origem dessas concepções de união entre os homens e os deuses se coloca a partir da unificação sugerida na noção de gênio em Kant, que apresenta um movimento paradoxal: o gênio não cria unicamente a partir da natureza, como se tomasse apenas um impulso na natureza e instaurasse uma dimensão artística e humana supra-sensível, consubstanciada na idéia estética. Pelo contrário, o movimento genial consiste em permanecer no mesmo, na origem. Ser original e exemplar é manter-se junto à origem e reforçar “retroativamente” o fundamento, embora pareça justamente que se dê um distanciamento do ponto de partida.

A obra de Hölderlin apresenta um movimento análogo ao pensamento kantiano sobre o gênio, mas não por intermédio da filosofia, e sim pela poesia. Hölderlin compreende que o discurso do ser, da origem, do todo, etc. somente se dá na medida em que há uma intuição intelectual enquanto ideia estética que opera uma dialética entre o todo e as partes, entre a dimensão humana e divina, o intelectual e o imagético ou sensível e sentimental. O gênio opera por uma disposição, *eine Stimmung*, explicitada por Heidegger no comentário ao hino *Germânia*, como sendo aquilo que resta dos deuses sumidos: a *Stimmung* dos deuses sumidos, o sagrado³⁸.

Seja como for, a obra de Hölderlin possui tanto compromissos com a filosofia da subjetividade quanto com a fundamentação transcendente da mesma em um absoluto. E

³⁶ Hölderlin parece nesse ponto seguir a teoria do juízo de Kant que, segundo Franklin Leopoldo e Silva, implica uma peculiar conciliação das esferas prática e teórica (cf. LEOPOLDO E SILVA, F. “Subjetividade e juízo” In: Revista Discurso 19, 1992, p. 29-42).

³⁷ BLANCHOT, M. “O itinerário de Hölderlin” In: *O espaço literário*, Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

³⁸ Cf. WERLE, M. A. *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*, São Paulo, Editora da UNESP, 2005.

surge no universo romântico e idealista entremeada e entremesclada com uma série de impulsos de pensamento oriundos da filosofia crítica de Kant e de seus desdobramentos imediatamente posteriores. Hölderlin trava um debate com a obra de Fichte, a cujas aulas assistiu em Jena, na passagem de ano de 1794-95 (semestre de inverno), mas a acolhe em termos de uma reação e não de continuação do projeto da doutrina da ciência. Compartilha perspectivas parecidas com as de Hegel e Schelling, ligadas a uma certa recepção de Espinosa, do *en kai pan* (panteísmo) e reconhece em Schiller um certo ideal poético e humanitário a ser desenvolvido.

Enfim, para situar a obra de Hölderlin em sua época e em sua especificidade, é preciso acompanhar todos esses diálogos com seus contemporâneos e personalidades de seu tempo, além de levar em conta a singular relação que o poeta mantém com a história, com a Grécia antiga e certos desdobramentos da época moderna reflexiva, não esquecendo a dinâmica de sua poesia, que passa do terreno das odes e das canções para o campo das elegias e dos hinos.

Referências bibliográficas

BLANCHOT, M. “O itinerário de Hölderlin” In: *O espaço literário*, Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

CARPEAUX, O. M. *Ensaaios reunidos*, Rio de Janeiro, Topbooks, 2005.

COURTINE, J. F. *A tragédia e o tempo da história*, trad. de Heloisa B. S. Rocha, São Paulo, Editora 34, 2006.

GOETHE, J. W. *Maximen und Reflexionen*. In: *Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, Band. 17-22, Belin, Aufbau, 1960 ss.

HEGEL, G. W. *Escritos de juventud*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, trad. de Jose Maria Ripalda, 1978.

HEIDEGGER, M. “Hölderlin und das Wesen der Dichtung”, In: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1981, reedição da 4 ed.

HÖLDERLIN, F. *Poemas*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Instituto de Cultura Alemã, 1944.

_____. *Canto do Destino e outros cantos*, trad. de Antônio Medina Rodrigues, São Paulo, Iluminuras, 1994^a.

_____. *Reflexões*, trad. de Márcia de Sá Cavalcante e Antonio Abranches, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994b.

_____. *Sämtliche Werke*. Kleine Stuttgarter Ausgabe, Bd. 1-6. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart: Cotta, 1946-1962.

_____. *Werke in einem Band*, München/Wien, Hanser, 1990.

KLEIST, H. Von. *O duelo*, trad. de Samuel Titâ Jr., São Paulo, Grua Livros, 2019.

LEOPOLDO E SILVA, F. “Subjetividade e juízo” In: *Revista Discurso* 19, 1992, p. 29-42.

PLATÃO. *A República*, introd., trad. e notas de Maria helena da Rocha Pereira, Lisboa, Gulbenkian, 9. Ed, 2001.

SCHMIDT, J. *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945*, Heidelber, Universitätsverlag, 2004, 3. Ed.

WERLE, M. A. “Hölderlin e Hegel: a afirmação trágica e filosófica do idealismo”. In: *O que nos faz pensar*, 2015, v. 24, n. 36, p. 315-327, mar.

_____. “Hölderlin: intuição e intimidade” In: *Ide (São Paulo)*, 2011, vol.34, n. 53, pp. 201-217.

_____. *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*, São Paulo, Editora da UNESP, 2005.

Recebido em 01/03/2020

Aprovado em 12/08/2020