

Hölderlin e o percurso de apropriação filosófica da poética e a volta ao lar como poesia

Hölderlin and the path of philosophical appropriation of poetry and the return to the home as poetry

Leonardo Mees

RESUMO: A relação entre filosofia e poesia se mostra muito exemplar no caso da vida e obra de Hölderlin. O percurso de apropriação se faz inicialmente como descoberta da possível conjugação de filosofia e poesia, para em seguida marcar mais explicitamente os limites da própria filosofia do poético e, por fim, retornar ao chão natal da própria poesia. No momento central de articulação se encontra o fragmento “*UrtheilundSeyn*”, que enfatiza a partilha e a separação originária dos juízos e a respectiva “indigência de sentido estético” para apreender o ser com tal [*Seynschlechtin*]. À poesia pertence, na volta de si para si mesma, o cuidado [*Sorge*] de nomear o dom da partilha [*theilen*] divina. O poeta segue o condão da partilha originária, adivinha, divina.

PALAVRAS-CHAVE: Idealismo alemão, Hölderlin, filosofia, poesia.

ABSTRACT: The relationship between philosophy and poetry is very exemplary in the case of Hölderlin's life and work. His appropriation is done initially as a discovery of the combination of philosophy and poetry, then it marks more explicitly limits between philosophy and poetic, and finally it returns to the poetry itself. At the central moment of articulation we find the fragment “*UrtheilundSeyn*”, which emphasizes the sharing and the original separation of the judgments and the respective “indigence of aesthetic sense” to apprehend the being as being[*Seynschlechtin*]. Poetry belongs to the care[*Sorge*] of naming the gift of divine sharing[*theilen*]. The poet follows the ability to the original sharing, he guesses it, he divines it.

Introdução

A ciência pode classificar e nomear os órgãos de um sabiá
Mas não pode medir seus encantos.

(Manoel de Barros)

A conquista da propriedade requer apropriação, um percurso de reconhecimento da semente de si mesmo e de cultivo desse próprio. Enquanto que para todos os demais seres da natureza este discurso de apropriação consiste em algo óbvio e tautológico, bastando apenas seguir sua natureza, para o ser humano a propriedade da própria natureza não é simplesmente dada sem apropriação, sem descoberta, sem um percurso poético (produtivo-criativo) do mesmo de si. Ser humano significa fundamentalmente encontrar-se na constante descoberta e cultivo poético da semente de si mesmo, inclusive os grandes homens da história, sejam eles inventores, políticos, revolucionários, pensadores e até mesmo poetas, atravessaram e atravessam este caminho para virem a ser o que foram, são e serão. Ocorre, todavia, que na maioria das vezes prezamos e admiramos mais o produto final, já consagrado com o título de inventor, poeta e criador disto ou daquilo, do que os detalhes e percalços menos interessantes ou até desassossegantes de sua produção. O poeta e romancista Johann Christian Friedrich Hölderlin, nascido na Alemanha, em 20 de março de 1770, na beira do rio Neckar, na cidadezinha de Lauffen e falecido em 07/06/1843, na cidade de Tübingen, também encontrou o próprio chão da poesia, durante um longo percurso de semente e cultivo desta sua propriedade. Um pequeno aceno, deste momento de identificação com sua propriedade, encontramos na poesia Minha Propriedade [*MeinEigentum*], escrito em um momento de maior enraizamento em seu “solo natal”¹.

MINHA PROPRIEDADE

Em sua inteireza [*Fülle*] descansa agora o dia de outono,
A videira está limpa e o bosque vermelho de fruta,
Quando já caem ao chão, em agradecimento,
Algumas encantadoras flores.

E, em volta do campo, na calma vereda, por onde ando,
O bem [*Gut*] está maduro aos contentados [*Zufriedenen*]
E a riqueza muito concede aos
De alegre empenho [*Mühe*].

Do céu abaixo mira suave aos empreendedores [*Geschäftigen*]
A luz por meio de suas árvores cultivadas,
Partilhando a alegria, pois apenas pelas

¹ Esta poesia *MeinEigentum* foi escrita possivelmente em 1799, segundo Friedrich Beissner, editor das obras de Hölderlin (*HölderlinSämtlicheWerke*, abreviação: HSW), nesta época Hölderlin estava em Stuttgart, afastou-se de Jena e das pretensões de atuar profissionalmente como professor de filosofia, retornando [*Heimkunft*] à “terra natal” da poesia.

Mãos dos homens não cresce o fruto. [...] ²

Há muita gratidão e satisfação no coração do homem atarefado e esforçado com o cultivo de sua propriedade quando encontra a plenitude e inteireza [*Fülle*] das flores encantadoras e dos frutos amadurecidos. Porque tem consciência que esses frutos não dependem apenas de suas mãos, tudo contribui para seu crescimento, inclusive a meiga e suave luz celeste por entre árvores cultivadas. Mas, nem sempre os mortais cultivam seu próprio chão e nele enraízam-se como plantas, vagueiam sim como mendigos, servindo-se apenas da luz dia, comum a todos, como continua, mais adiante, a poesia:

Pois, a alma do mortal, não enraíza sobre a própria base,
Como a planta, mas murcha e vagueia
Apenas com a luz do dia, feito
Um mendigo sobre a terra sagrada.

O mortal carece conhecer a escuridão da terra e suportar as tormentas [*Stürme*] para encontrar o chão de sua propriedade. Por este pensamento poético de apropriação do próprio [*MeinEigentum*] queremos introduzir nossa reflexão a respeito do percurso de apropriação e de retorno ao próprio lar [*Heimkunft*] da poesia na obra de Hölderlin. Muito já foi escrito sobre o percurso de sua vida e de sua obra, por mãos muito especializadas, biógrafos e por profundos conhecedores de seu pensamento e de seu contexto histórico-filosófico. Nada de novidade será apresentado aqui, que já não tenha sido dito por alguém também instigado e perplexo com o percurso poético-filosófico de Hölderlin, antes de nós. Pretendemos tão somente apresentar alguns resultados incipientes e ainda nada conclusivos e pouco contundentes da questão a respeito de nossa própria pesquisa sobre a relação entre filosofia e arte e, de maneira, mas específica aqui, sobre essa relação na obra de Hölderlin: por que ele dedicou-se tão intensamente à filosofia e depois parece ter dela se distanciado ostensivamente, focando-se numa poética-filosófica toda peculiar? A vida e a obra de Hölderlin parecem propiciar algum indício desta interação ou até de desintegração entre filosofia (ciência) e arte (poesia). Seu percurso de apropriação da poesia passa por um diálogo muito intenso com a filosofia grega e com os desafios modernos da filosofia crítica de Kant. Por vezes, em suas cartas, ele dá a entender que a filosofia propicia um aprofundamento na própria existência poé-

² HÖLDERLIN, HSW, vol. I/1, p. 306.

tica e dedica-se intensamente ao seu estudo, estas questões emergem mais claramente entre sua estada em Waltershausen e Jena (entre os anos 1793 a 1795) e suas andanças por Frankfurt, Homburg, Hauptwil e seu posterior retorno a Nürtingen (até por volta de 1801), o que equivale certamente a um período muito limitado, mas decisivo no rico percurso da existência poética de Hölderlin. Para tentar desenvolver compreensivamente este percurso apropriativo de filosofia e poesia na obra de Hölderlin abordaremos os seguintes tópicos: 1) O caminho de descobrimento conjunto de filosofia e poesia e os desafios da filosofia crítica; 2) A indigência filosófica por um sentido estético – *UrtheilundSeyn*; 3) o retorno ao lar [*Heimkunft*] como poesia.

1. O caminho de descobrimento conjunto de filosofia e poesia e os desafios da filosofia crítica

Hölderlin perdeu seu pai aos dois anos de idade e logo em seguida seu padrasto aos seis, sua mãe orientou-o então a dedicar-se aos estudos da religião cristã e a seguir a carreira de pastor para se estabelecer profissionalmente numa comunidade religiosa. Acolhendo a sugestão Hölderlin estudou no monastério de Maulbrunn até os dezesseis anos e depois recebeu uma espécie de bolsa de estudos [*Stift*] para dedicar-se a teologia em Tübingen, onde recebeu a honraria de professor [*Magister*] de Filosofia em 22/11/1790 e seu nome foi afixado no álbum da Faculdade de Tübingen. Seu interesse por filosofia não se limitava aos pensadores apresentados no plano de ensino regular, lia com afincamento e admiração Platão, que era seu grande inspirador³. Platão e os gregos não lhe abrem o caminho apenas para a filosofia da beleza [*Schönheit*], mas também para a poética filosófica do amor como sentido pleno do bem. Junto com os colegas de estudo Christian Ludwig Neuffer e Rudolf Magenau dedica-se, mesmo durante os anos de estudo de teologia, à poesia e esta parece abrir-lhe a compreensão para um mundo distinto do academicismo e erudição de Tübingen. Com um olhar crítico para com os conceitos teológicos e filosóficos, numa época em que os ideais iluministas da Revolução

³ O “Banquete” [*Symposium*] de Platão foi um livro inspirador para Hölderlin em sua obra “Hipérion”, inclusive o personagem Diotima é acolhido por ele neste diálogo platônico sobre a origem de *Éros*. No prefácio da penúltima versão desta obra Hölderlin conclui: “Eu creio que todos nós iremos dizer, por fim: sagrado Platão, perdão! Pecou-se gravemente contra ti!” (HSW, vol. III, p. 237).

Francesa prometiam uma humanidade livre, Hölderlin conheceu, junto com outros seus colegas de estudos Immanuel Niethammer, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling e Georg Wilhelm Friedrich Hegel, a filosofia crítica de Immanuel Kant, “o Moisés de nossa nação”, como posteriormente haverá de compará-lo, em uma carta a seu meio-irmão ⁴. Sem abandonar a poesia, visto que já havia publicado, neste momento, com os colegas poetas, quatro poemas seus na revista “Almanaque das Musas” e já fazia planos de elaboração do romance “Hipérion”, Hölderlin escreve sempre ao irmão Karl admoestando-o aos estudos filosóficos e lhe expando suas ideias e inquietações. “Você deve estudar filosofia, mesmo que você não tivesse dinheiro o suficiente para comprar lâmpada e óleo e não tivesse mais tempo do que de meia noite até o canto do galo” (HSW, vol. VI/1, p. 218). Esta não é apenas uma descrição de uma necessária devoção fervorosa ao estudo de filosofia, mas é retrato de seu próprio empenho, pois que precisa arranjar tempo para além de suas ocupações regulares de preceptor [*Hofmeister*] e educador de crianças, atividade que achou melhor dedicar-se do que à carreira de pastor e pregador religioso. A filosofia era entendida por Hölderlin como uma questão de aprofundamento no sentido da própria existência humana, indispensável para todos e propiciando ao poeta maior aprofundamento inclusive nas criações poéticas, como dirá posteriormente numa carta a sua mãe, numa carta muito decisiva sobre sua trajetória no solo árido da filosofia: “... investi a parte esmagadora da minha atenção e dos meus esforços na filosofia, e isso de boa vontade, porque temia a reputação de um poeta fútil [*NahmeneinesleerenPoëten*]” (HSW, vol. VI/1, 311). Todavia, para atuar profissionalmente e dar preleções ou ser professor universitário de filosofia, em torno de 1795, em Jena, p. ex., Hölderlin precisava dedicar-se muito mais ainda à filosofia e, além disto, produzir algum texto filosófico relevante, se possível até seu próprio sistema de filosofia, levando em consideração as conquistas da filosofia crítica de Kant e posicionando-se em relação aos céticos e críticos da filosofia kantiana (Friedrich Heinrich Jacobi e Gottlob Ernst Schulze) e os seus novos articuladores e sistematizadores (Karl Leonhard Reinhold, Johann Gotlieb Fichte). Em suas cartas Hölderlin demonstra interesse no co-

⁴ “Kant é o Moisés de nossa nação, aquele que a retirou do adormecimento egípcio e a conduziu para o deserto solitário de sua especulação e lhe trouxe a lei enérgica da sagrada montanha. Em verdade, eles ainda sempre dançam em torno de seus bezerras dourados e estão esfomeados por um prato de carne...” (HSW, vol. IV/1, p. 304).

nhecimento e aprofundamento da filosofia crítica de Kant e conhecimento da posição Reinhold e de Fichte a respeito das acusações céticas de Jacobi ⁵.

A grande guinada da proposta da filosofia crítica de Kant consistia em elevar a metafísica à “condição de ciência”, determinando as reais condições de possibilidade de nosso conhecimento do mundo como ele se manifesta. Enquanto que a metafísica clássica partia do pressuposto da verdade como adequação entre o intelecto e as coisas, devendo o sujeito adequar-se objetivamente às coisas dadas (*adaequatio intellectus ad rem*), girando, espaço e temporalmente, em volta das próprias coisas dadas no mundo, a proposta de revolução kantiana punha em crise este pressuposto de objetividade do mundo: espaço e tempo não existem nas coisas. Antes de conhecer o mundo já dispomos de certas condições prévias para esse conhecimento. Espaço e tempo não são qualidades ou atributos presentes na coisa ela mesma, mas são formas da intuição do intelecto do sujeito cognoscente. A experiência de conhecimento recebe assim de um lado as informações dos objetos do mundo através da percepção [*Wahrnehmung*], mas de outro já dispõe de uma série de condições prévias presentes no entendimento [*Verstand*] e na razão [*Vernunft*]. Dessa forma, nosso conhecimento do mundo já parte de condições prévias, que não foram dadas pelo próprio mundo, mas construídas pelo intelecto, de maneira que o sujeito só pode conhecer na experiência do mundo as aparências do objeto, os fenômenos, e não as coisas como elas são em si mesmas, os *noumena*. Kant chama estas condições prévias do conhecimento de “transcendentais” e o estudo aprofundado destas condições consiste tarefa indispensável da “filosofia transcendental”. A filosofia transcendental não é transcendente no sentido de ultrapassar o mundo fenomênico, isto porque fenômeno e *noumena* não são para Kant dois mundos separados como pensava o platonismo com o mundo sensível e inteligível, mas são duas maneiras distintas ou perspectivas de abordar um único mundo que podemos conhecer. O destino dos metafísicos consistiu justamente neste erro, pensar que a pomba pudesse voar melhor e

⁵ Ao amigo Neuffer ele escreve “gostaria de lhe falar sobre minhas ocupações recentes com a estética kantiana” (HSW, vol. VI/1, p. 126) e depois em outra carta a ele: “Dou preferência agora a Kant e Reinhold e espero assim fortalecer meu espírito” (p. 202). Numa carta ao irmão em 1794, afirma: “Minha leitura quase única é Kant por hora. Sempre mais se desvela para mim este espírito senhorial” (p. 119). Escrevendo para Hegel também confirma sua ocupação com a filosofia: “Minha ocupação agora está bastante concentrada: Kant e os gregos são quase minha única leitura” (p. 128).

mais alto sem a resistência do ar ⁶. Confundir fenômenos com a coisa em si tem sido o grande erro da metafísica tradicional, uma verdadeira crítica purificadora das condições do conhecimento haverá, portanto, de ater-se exclusivamente à experiência possível, jamais ultrapassar o limiar do fenomênico. Por meio de uma crítica rigorosa às pretensões infundadas da metafísica será possível caminhar rumo à verdadeira ciência, libertar-se da servidão no Egito e de seus diversos ídolos dourados, como dizia Hölderlin na carta ao seu irmão.

Só a crítica pode cortar pela raiz o *materialismo*, o *fatalismo*, a *incredulidade* dos espíritos fortes, o *fanatismo* e a *superstição*, que se podem tornar nocivos a todos e, por último, também o idealismo e cepticismo, que são sobretudo perigosos para as escolas e dificilmente se propagam no público. (KANT, 2001, p. 30).

A proposta kantiana de uma filosofia crítica, que postula um “idealismo transcendental”, onde os objetos dados à nossa sensibilidade fora de nós, só são conhecíveis enquanto fenômenos e não como coisas em si, não foi bem compreendida por seus leitores, como se existissem dois objetos distintos ou dois mundos. Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) acusa, em seu comentário sobre a filosofia de Espinosa, “Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao Sr. Moisés Mendelsohn”, toda filosofia racionalista, de ser espinosismo e, portanto, de ateísmo (por identificar como Espinosa *deus sive natura*) e de fatalismo (por não deixar espaço à liberdade), dando a entender, nas notas de rodapé, que a filosofia racionalista de Kant também é espinosista. A única refutação possível ao espinosismo, entende Jacobi, não se dá por via puramente intelectualista e especulativa, mas consiste no ter por verdadeiro [*Fürwahrhalten*] da “fé”. Somente pela fé podemos ter por verdadeiro o mundo externo, os objetos do conhecimento. “Se tudo, pois que temos por verdadeiro é fé, que não surge de fundamentos racionais, assim deve a convicção dos fundamentos racionais mesma advir da fé e receber sua força apenas dela mesma” (JACOBI, 1998, p. 165). Para esclarecer esta e outras incompreensões da “Crítica da razão pura” e de seu idealismo transcendental, Kant publicou “Prolegômenos para toda metafísica futura que se apresente como ciência”, onde explicou a diferença do idealismo subjetivo de Berkeley, o idealismo problemático ou cético de Descartes e a sua proposta de idealismo transcendental. Todavia, Jacobi considera um fracasso a “re-

⁶ KANT, 2001, p. 41 ou A5/B9).

futação do idealismo”, proposta por Kant, afirmando, em seu texto publicado *Sobre o idealismo transcendental*, que ele não sabe empregar a palavra “objeto”, confundindo a representação interna do objeto com o próprio objeto externo e, caso fosse possível basear-nos exclusivamente nos fenômenos, por meio das formas da intuição sensível, jamais apreenderíamos os objetos do mundo exterior, uma vez que a relação de causalidade do externo para o interno não estaria claramente explicada e evidenciada por Kant.

Karl Leonhard Reinhold (1757-1823) assumiu a defesa da filosofia de Kant através de uma série de cartas que foram reunidas e publicadas, no esforço de popularizar o conceito de idealismo transcendental, mostrando que Kant não trata em sua crítica de dois mundos distintos (*phaenomenum et noumenum*). O próprio Kant parece ter presumido que Reinhold havia de fato compreendido sua filosofia, todavia, Reinhold entendia que a filosofia kantiana necessitava de bases mais fortes para fazer frente aos ataques e assim, ao defender a filosofia de Kant sugere, em sua obra “Filosofia dos Elementos”, igualmente algumas mudanças, principalmente no que diz respeito “princípio da consciência”, de maneira que esse princípio não deva ser entendido como uma definição, mas como primeiro princípio de toda a filosofia, principalmente porque ele não permite, enquanto princípio, ser definido. Desta forma o primeiro princípio da filosofia seria propriamente incondicionado, ou seja, não mais determinado por outro conceito. O princípio da consciência seria o princípio incondicionado e autodeterminado de toda filosofia, que desta forma se elevaria em definitivo a categoria de um sistema científico.

Neste contexto filosófico de determinação da filosofia como sistema científico que Hölderlin se encontra e queima pestanas estudando e tentando reconhecer os limites de cada uma das propostas sistêmicas e suas críticas. Indo para Jena Hölderlin não perde a oportunidade de frequentar as aulas de Fichte, que, seguindo Kant e Reinhold, projeta um verdadeiro sistema científico para a filosofia, baseando-se na noção de identidade da consciência de si. A reflexão da mente sobre si mesma é entendida como uma ação [*Tathandlung*] original da própria mente, ou seja, uma atividade através da qual um ser existente desenvolve sua consciência reflexiva e, por intermédio dessa própria ação, torna-se um si-mesmo. Este ato, todavia, não deve ser entendido como uma dedução lógica, mas uma “intuição intelectual”. O si-mesmo [*selbst*] surge através de um ato original de intuição intelectual, no qual ele se torna imediata e diretamente consciente de

sua própria atividade reflexiva. Hölderlin escreve ao seu colega Neuffer, em 1794, dizendo que “Fichte é agora a alma de Jena. E graças a Deus que ele seja, um homem com tamanha profundidade e energia de espírito como nunca vi antes” (HWS, vol. VI/1, p. 139). Posteriormente escreverá para Hegel dizendo que não compreende bem o que o próprio Fichte pretende, por oras lhe dá a impressão de ser um dogmático e por outras parece que ele pretende superar o fato [*Faktum*] da consciência para se aventurar na teoria, “seu eu absoluto (= Substância Espinosa) contém toda a realidade [*Realität*], ele é tudo e fora dele não há nada, não há, portanto, para esse Eu absoluto, nenhum objeto, pois do contrário toda realidade não estaria nele; mas uma consciência sem objeto não é concebível...”(p. 155).

2. A indigência filosófica por um sentido estético – *UrtheilundSeyn*

Data possivelmente deste período de estadia em Jena, em 1795, uma espécie de ensaio filosófico, intitulado posteriormente “Juízo e Ser” [*UrtheilundSein*], sobre estas questões da filosofia de sua época, mais especificamente sobre a necessidade teórica de partir da unidade do ser [*Seyn*] como condição para todo o juízo [*Urtheil*]. Para Hölderlin, na palavra juízo já se evidencia que antes do juízo havia uma partilha [*Theil*] originária [*Ur*] de um ser unitário, a separação e rompimento com esta instância ontológica originária acontece no próprio ato do juízo. Julgar [*urteilen*] significaria assim partilhar de uma origem ontológica, mas apartado e separado da origem o juízo, por si mesmo, não é capaz de restaurar a unidade original.

Todavia, o ensaio “Juízo e Ser” não foi publicado por Hölderlin, na verdade, talvez nem quisesse que fosse publicado, por isso, permaneceu como um rascunho, um esboço. Seja como for, ele foi publicado pela primeira vez apenas em 1961, na editora W. Kohlhammer, numa edição crítica das obras de Hölderlin, elaborada por Friedrich Beissner. Nas notas explicativas sobre a transmissão do ensaio *UrtheilundSeyn* (HSW, vol. IV/2, p. 737-738), Beissner informa que o texto original é um manuscrito do pró-

prio Hölderlin (“H”), que foi parar em Jerusalém (Israel), na Schocken-Library, em 1830, por ocasião de um leilão⁷. O texto original do ensaio constitui-se de apenas uma única folha, “um papel grosso, granulado e meio amarronzado”, que contem sinais de cola no lado esquerdo, o que “permite supor que seja uma folha de contracapa de um livro encadernado”, possivelmente, cogita Beissner, Hölderlin teria escrito sobre a própria contracapa do livro de Fichte sobre a “Doutrina da ciência”, mas não há nenhuma certeza quanto a isso. Na parte da frente consta a definição “*Urtheil*” e na parte de trás consta a definição “*Seyn*”, mas no manuscrito “H” não aparecem o título inteiro “*UrtheilundSeyn*”, foi o próprio Beissner, segundo Dieter Heinrich (1965/1966, p. 77), quem estabeleceu este título, juntando os dois lados do papel em um único texto. Há ainda, segundo Beissner, uma inscrição na margem direita da parte de trás, onde se encontra a definição de *Seyn*, dizendo: “Prof. C. T. Schwab confirmou que estas linhas são da mão do poeta Friedrich Hölderlin, em Stuttgart, 16 de março de 1870”. Nas notas explicativas Beissner conclui dando um parecer sobre o ensaio: “As definições aqui concisamente formuladas, com algumas concepções completamente independentes, constituem algo assim como um programa filosófico” (HSW, vol. IV/2, p. 402).

Texto em alemão⁸:

URTHEIL UND SEYN

Urtheil. ist im höchsten und strengsten Sinne die ursprüngliche Trennung des in der intellectualen Anschauung innigst vereinigten Objects und Subjects, diejenige Trennung, wodurch erst Object und Subject möglich wird, die Ur=Theilung. Im Begriffe der Theilung liegt schon der Begriff der gegenseitigen Beziehung des Objects und Subjects aufeinander, und die nothwendige Voraussetzung eines Ganzen wovon Object und Subject die Theile sind. »Ich bin Ich« ist das passendste Beispiel zu diesem Begriffe der Urtheilung, als Theoretischer Urtheilung, denn in der praktischen Urtheilung setzt es sich dem Nichtich, nicht sich selbst entgegen. (5)

Wirklichkeit und Möglichkeit ist unterschieden, wie mittelbares und unmittelbares Bewußtsein. Wenn ich einen Gegenstand als möglich denke, so wiederhohl' ich nur das vorhergegangene Bewußtseyn, (10)

⁷ Outro leilão foi realizado em 1970, quando então, por intermediação diplomática, o ensaio veio parar na biblioteca estatal de Württemberg, na Alemanha, onde ainda se encontra.

⁸ HSW, vol. IV, 1, p. 216-217. A ortografia alemã antiga bem como a apresentação linear está em conformidade com o texto de domínio público de Hölderlin, editado e publicado por Friedrich Beissner, disponível na versão digital da *Hölderlin-Gesellschaft*, de Tübingen: www.hoelderlin-gesellschaft.de. Na edição crítica da editora de Frankfurt, na *Frankfurter-Hölderlin-Ausgabe (FHA)*, o título da obra é outro (*SeynUrtheilMöglichkeit*) e a disposição do texto segue assim este sequenciamento: primeiro vem a parte que trata do Ser [*Seyn*], depois o juízo [*Urtheil*] e por fim as modalidades.

kraft dessen er wirklich ist. Es giebt für uns keine denkbare Möglichkeit, die nicht Wirklichkeit war. Deswegen gilt der Begriff der Möglichkeit auch gar nicht von den Gegenständen der Vernunft, weil sie niemals als das, was sie seyn sollen, im Bewußtseyn vorkommen, sondern nur der Begriff der Nothwendigkeit. Der Begriff der Möglichkeit gilt von den Gegenständen des Verstandes, der der Wirklichkeit von den Gegenständen der Wahrnehmung und Anschauung. Seyn — drückt die Verbindung des Subjects und Objects aus.

Wo Subject und Object schlechthin, nicht nur zum Theil vereiniget ist, mithin so vereiniget, daß gar keine Theilung vorgenommen werden kan, ohne das Wesen desjenigen, was getrennt werden soll, zu verletzen, da und sonst nirgends kann von einem Seyn schlechthin die Rede seyn, wie es bei der intellectualen Anschauung der Fall ist. Aber dieses Seyn muß nicht mit der Identität verwechselt werden. Wenn ich sage: Ich bin Ich, so ist das Subject (Ich) und das Object
p. 216

(Ich) nicht so vereiniget, daß gar keine Trennung vorgenommen werden kann, ohne, das Wesen desjenigen, was getrennt werden soll, zu verletzen; im Gegenteil das Ich ist nur durch diese Trennung des Ichs vom Ich möglich. Wie kann ich sagen: Ich! ohne Selbstbewußt seyn? Wie ist aber Selbstbewußtseyn möglich? Dadurch daß ich mich mir selbst entgegensetze, mich von mir selbst trenne, aber ungeachtet dieser Trennung mich im entgegengesetzten als dasselbe erkenne. Aber in wieferne als dasselbe? Ich kann, ich muß so fragen; denn in einer andern Rücksicht ist es sich entgegengesetzt. Also ist die Identität keine Vereinigung des Objects und Subjects, die schlechthin stattfindet, also ist die Identität nicht = dem absoluten Seyn.
p. 217

Tradução:⁹

JUÍZO E SER

No mais elevado e mais rigoroso sentido, juízo é a originária separação da mais íntima unificação de objeto e sujeito na intuição intelectual, aquela separação, através da qual se torna possível primeiramente objeto e sujeito, a partilha = originária. No conceito de partilha já se encontra o conceito da relação de mútua confrontação de objeto e sujeito e a necessária pressuposição de um todo, a partir do qual objeto e sujeito são partes. O exemplo mais apropriado para este conceito de julgamento de partilha originária é “eu sou eu”, enquanto julgamento teórico, pois no julgamento prático o eu se confronta com o não-eu, não com o si mesmo.

Efetividade e possibilidade é diferenciável, assim como consciência mediata e imediata. Quando eu penso um objeto como possível,

⁹ Apesar de existir uma tradução em português, elaborada por Nicole Barbosa e Christian Iber, disponível online na Editora FI, em formato *e-book*, achamos conveniente apresentar nossa própria tradução no corpo do artigo, nem tanto pela possível inovação interpretativa de algumas palavras, mas principalmente em função do exercício rigoroso de “desnudamento” da interpretação, fazendo “uma salutar ginástica da linguagem” [*die heilsame Gymnastik der Sprache*], como diz Hölderlin a respeito das traduções (HSW, 4/1, p. 125).

repito assim apenas a consciência precedente, em função da qual ele é efetivo. Não há, para nós, nenhuma possibilidade pensável que não tenha sido efetividade. Por causa disto o conceito de possibilidade também não vale de forma alguma para os objetos da razão, porque eles nunca surgem na consciência como o que eles devem ser, mas somente para o conceito de necessidade. O conceito de possibilidade vale para os objetos do entendimento, o de efetividade para os objetos da percepção e intuição. Ser expressa a conexão de sujeito e objeto. (15)

Onde sujeito e objeto como tais não são apenas porções reunificadas, pois já estão tão unificados, de tal modo que não seja possível proceder nenhuma partilha, sem que prejudique a essência daquilo que venha a ser separado, aí e em nenhum outro lugar pode-se falar de ser como tal, como acontece no caso da intuição intelectual. Porém, este ser não deve ser confundido com a identidade. Se eu digo: eu sou eu, deste modo o sujeito (eu) e o objeto p. 216 (20)

(eu) não estão tão unificados, de maneira que não se possa simplesmente proceder nenhuma partilha, sem que prejudique a essência daquilo que venha a ser separado; em contraposição, o eu só é possível através desta separação de eu do eu. Como eu posso dizer: eu! sem autoconsciência? Mas, como é possível a autoconsciência? Através do fato de que eu me contraponho a mim mesmo, me separo de mim mesmo, mas, não levando em consideração essa separação, me reconheça assim em contraposição como o mesmo. Mas até que ponto como o mesmo? Eu posso, como devo questionar; pois em uma outra consideração o eu se contrapõe a si. Portanto, a identidade não é nenhuma unificação de objeto e sujeito, que ocorresse simplesmente, portanto, a identidade não é = ao absoluto ser. p. 217 (5)

Breve explicação de algumas palavras:

Ur-theil, Urtheilung: feito o cotejamento com o texto acima, publicado por Beissner, percebe-se que Hölderlin destaca propositadamente, na palavra juízo [*Urtheil*] e na palavra julgamento [*Urtheilung*], as significações do prefixo alemão “ur-” e do substantivo “teil” ou “theil”, na escrita mais antiga¹⁰. Segundo o dicionário dos irmãos Grimm, o prefixo ur- aponta para “a caracterização de primeiro, de dado inicialmente, de originário, de não derivado, primitivo, não falsificado, puro” e no final do séc. XVIII passou a ser muito utilizado como prefixo para “indicar a experiência de espanto da formação

¹⁰ Alguns estudos etimológicos recentes entendem que a origem de urteilen, não deriva de ur-teilen, mas de zuerteilen (atribuir). Seja como for, o prefixo “er-” também possui relação com “ur-”, quando na composição de palavras, como diz o dicionário dos irmãos Grimm: “zusammensetzungen mit dem nomen halten das alte ur fest”. Manfred Frank (1988: 699) elucida, citando um estudo de Violetta Waibel, que compreensão etimológica de *Ur-theil* teria sido ensinada a Hölderlin e a Hegel por seu professor C. G. Bardili, em Tübingen, e que também se encontra presente na obra de Fichte.

de esclarecimento que pretende alcançar as fontes originárias da vida”. O substantivo “*Teil*” deriva do verbo *teilen* = partilhar, participar a cada um o seu quinhão, quinhoar, dividir um todo em partes, partir um todo em porções, compartilhar. *Teil* significa assim a parte que compete a alguém ou a alguma coisa, aquilo que cada um recebe na divisão do formal de partilha, p.ex., o que toca a cada uma das partes arroladas na participação de um processo. Preferimos traduzir por “partilha” onde no texto há indicação deste processo de partilha desde uma origem e por “parte” onde se faz menção a uma relação com o todo, uma proporção ou razão no todo. Vale lembrar que noção de comunicação ou participação verbal de um fato se diz *Mitteilung*, *Teilnehmung*, ou seja, compartilhar a parte que toca a cada ouvinte.

Trennung = separação. Diferente da noção de partilha e da partição proporcional do „*teilen*“, o verbo *trennen* em alemão também indica um movimento de divisão, re-partição, apontando mais para o resultado da desvinculação: cada um para um lado. Separar significa romper o elo, o vínculo, a conexão que liga e mantém unida uma participação, uma convivência, uma comunidade; na separação não há mais comunicação e expressão a partir da própria unidade, apenas mediada pelas próprias partes.

setz es sich dem Nichtich, nichtsichselbstentgegen: na linha (10) da pág. 216 encontramos esta explicação do julgamento [*Urtheilung*] prático. Quem seria o sujeito [*es*] da frase? Pela relação de proximidade com a sentença da identidade [*Ich bin Ich*] entendemos que seja o eu [*das Ich = es*], que não se [*sich*] contrapõe [*entgegensetzen*] a si mesmo [*selbst*], mas ao não-eu. A palavra *nichtich* é uma contração, sem hífen, de não-eu = *nicht-ich*.

Object, Gegenstand = objeto. Em alemão existem duas palavras ou até três para dizer “objeto” [*Ding = coisa*]. Para um leitor das obras de Kant, como Hölderlin, esta distinção é importante. *Gegenstände* são os da experiência ou aparências compatíveis com os limites do entendimento e da intuição. Quando os *Gegenstände* estão voltados para o entendimento, então eles se tornam *Objekte*. O conhecimento do entendimento “consiste na relação determinada de representações dadas a um *Objekt*”, sendo o *Objekt* descrito como “aquilo em cujo conceito está reunido o múltiplo de uma intuição dada” (CRP, B137). Um *Gegenstad*, a intuição dada, pode ser convertido num *Objektsob* a condição

da unidade da apercepção ¹¹. Aqui no texto aparecem os dois termos *Object*(sempre em relação com o *Subject*) e *Gegenstand* (quando trata das modalidades, como os objetos possíveis do *Vestand*).

Wirklichkeit, Möglichkeit, Nothwendigkeit = efetividade, possibilidade, necessidade. Hölderlin faz no texto uma relação destas modalidades com as faculdades do conhecimento: percepção [*Wahrnehmung*] estaria relacionada com a efetividade [*Wirklichkeit*], o entendimento [*Verstand*] com a possibilidade [*Möglichkeit*] e a razão com a necessidade [*Notwendigkeit*]. Efetividade não é o mesmo que realidade [*Realität*] para Kant, a realidade é uma categoria do entendimento, enquanto que *Wirklichkeit* e *Möglichkeit* são “pré-categorias” e possuem relação histórica com o conceito aristotélico de *energeia e dynamis*, respectivamente (GAYGIL, 2000, p.108).

O que Hölderlin pretendia com este ensaio?

Para Dieter Heinrich, o texto “*UrtheilundSeyn*” não fala explicitamente de uma “Metafilosofia”, mas na base dele haveriam alguns traços fundamentais que poderiam desenvolvê-la e que consistiria em um distanciamento do conceito de método de Fichte e uma aproximação maior das concepções de Reinhold. Visto que, possivelmente este texto de Hölderlin teria sido solicitado por seu amigo ImmanuelNiethammer, para ser publicado no jornal que este fundara e o próprio Niethammer fora aluno de Reinhold em Jena e com a sua divulgação Hölderlin poderia possivelmente também torna-se professor de filosofia em Jena¹². De fato, Hölderlin comenta a seu irmão, na carta de 14/04/1795, que Niethammer lhe pedira para colaborar com seu jornal filosófico e que, neste sentido, “neste verão terá um bocado de coisas esperando” (HSW, VI/1, p. 164). Todavia, aparentemente não temos documentos suficientes para justificar esta possível “metafilosofia”, que estaria sendo desenvolvida neste ensaio de Hölderlin, segundo Heinrich. Michael Franz (1986/87, p. 93) entende que este fragmento deveria começar com

¹¹ Cf. GAYGILL, Howard. Dicionário Kant.

¹² HEINRICH (1993, p. 17) desenvolve toda esta tradição de influências conceituais de Reinhold até Hölderlin, por meio de Niethammer, como também da filosofia de Jacobi/Espinosa, o que se manifestaria mais claramente no primado ontológico do ensaio. Manfred Frank (1998, p. 720) também concorda com esta interpretação histórica de Heinrich e destaca que, em parte as ponderações de Hölderlin são originais, mas que ele, estaria também seguindo a linha dos alunos de Reinhold e Jacobi. Em outro artigo, especificamente sobre a relevância deste texto para o Idealismo alemão (1966), Heinrich afirma que Hölderlin de fato teve grande influência sobre a história do surgimento do idealismo, apesar de cada um seguir seu caminho de pensamento, sua influência parece ter sido maior sobre Hegel do que propriamente sobre Schelling (p. 95).

a parte que trata sobre o ser primeiro, depois tratar do juízo e, por fim, das modalidades (possibilidade, necessidade e realidade efetiva), visto que a pretensão de Hölderlin aqui seria o desenvolvimento de uma nova concepção de lógica, pela via lógica Hölderlin fundaria sua metafísica, como pretenderia Heinrich. Jean-Francois Courtine segue no essencial a interpretação de Dieter Heinrich, como ele afirma e entende que este fragmento “Juízo e Ser” pode ser considerado como “o ponto culminante do debate de Hölderlin com o idealismo fichtiano” (2006, p. 82). Mas, Courtine distancia-se da “metafilosofia” de Heinrich quando enfatiza que o conceito de “ser” em Hölderlin não deveria ser “hispotasiado, constituído em arquiprincípio metafísico, mesmo que ele tenda a se identificar com a natureza; seu outro verdadeiro nome, platônico, é beleza: *tóekfhanestaton*, a manifestação ou visibilidade por excelência” (p. 89). Christian Iber e Nicole Barbosa também não concordam com Heinrich, neste aspecto de “metafilosofia” do fragmento, “Juízo e Ser” não seria uma fundamentação de um sistema filosófico próprio de Hölderlin, mas seria sim “o início de uma fundamentação filosófica da tese de que a arte tem primazia sobre a filosofia” e que este texto seria sim possível de se interpretar como a “carta de despedida a um pensar puramente filosófico” (2014, p. 28).

Os únicos documentos que temos deste período de sua estadia em Jena, em 1795, que podem trazer alguma luz sobre o objetivo deste fragmento “Juízo e Ser”, são as próprias cartas de Hölderlin. Uma carta em especial parece-nos ser elucidativa, a carta de 24/02/1796, em que Hölderlin parece responder a Niethammer sobre este pretensão projeto filosófico, depois de já ter abandonado Jena, repentina e inesperadamente, e estar trabalhando como preceptorem Frankfurt.

[...] Você me pergunta como estou me sentido nesta minha nova acomodação e se os ensaios que eu tinha prometido escrever, ainda em Jena, chegaram ao fim.

As novas instalações, nas quais agora vivo, são as melhores para o pensar. Eu tenho muito tempo livre para trabalho próprio e a filosofia é mais uma vez quase minha única ocupação. Tenho dado preferência a Kant e Reinhold neste elemento [*Element*], espero novamente focar e fortificar meu espírito que se enfraqueceu e dispersou através de empenhos infrutíferos, dos quais você foi testemunha.

Porém, a repercussão de Jena ainda soa muito forte em mim e a lembrança ainda tem grande poder sobre mim, de maneira que espero que o presente possa ser lenitivo para mim. Diferentes linhas se enovelam em minha mente e eu não sou capaz de desenleá-las. Ainda não estou

suficientemente focado para um trabalho contínuo e exigente como esta tarefa filosófica exige.

Eu sinto falta de seu contato. Você ainda hoje é meu mentor filosófico e meu conselheiro, eu gostaria de me afastar das abstrações, isso me custa muito ainda hoje como antes, quando eu me deixava ficar envolvido, quando não ficava uno comigo mesmo. A filosofia é uma tirana [*Tyrannin*] e eu padeço de sua coerção ainda mais quando eu me submeto a ela livremente.

Nas cartas filosóficas quero encontrar o princípio que me esclareça as separações [*Trennungen*] nas quais nos pensamos e existimos, mas que também seja capaz de fazer cessar o conflito [*Widerstreit*], o conflito entre o sujeito e o objeto, entre nosso si-mesmo e o mundo, em verdade também entre razão [*Vernunft*] e manifestação [*Offenbarung*], — de maneira teórica [*theoretisch*], na intuição intelectual, sem que nossa razão prática precise vir ajudar. **Falta-nos, para tanto, o sentido estético** [*WirbedürfendafürästhetischenSinn*] e irei chamar minhas cartas filosóficas de “novas cartas sobre a educação estética do homem”. Nelas também irei partir da filosofia rumo à poesia e à religião.

Schelling, que vi antes de minha partida, está alegre por poder colaborar no teu jornal e ser introduzido por ti no mundo dos intelectuais. Quase nem sempre concordamos um com outro, mas chegamos a um acordo, que as novas ideias devam ficar melhor esclarecidas se apresentadas na forma de cartas. Como você deve saber, ele já seguiu por um caminho melhor com suas novas convicções, antes que atingisse por um pior a sua meta. Conte-me sobre teu juízo a respeito destas novas questões. [...] (HSW, vol. VI/1, p. 202-203)

Esta carta fornece muitas informações sobre as pretensões filosóficas de Hölderlin e de sua influência conflitante ou não com Idealismo alemão até então e mereceria um estudo muito mais detalhado e aprofundado. Para nossa reflexão aqui, a respeito do percurso apropriativo de filosofia e arte na vida e obra de Hölderlin e do possível objetivo do fragmento “Juízo e Ser”, basta permanecer no trecho acima grafado por nós. Até onde se sabe, parece que até hoje nenhum arquivo foi encontrado pelos editores das obras de Hölderlin que pudesse fazer jus a este título “novas cartas sobre a educação estética do homem”, que seriam uma nova versão da obra escrita por seu amigo Schiller, também publicada neste período, sem suporte, todavia, na base dos juízos morais da faculdade prática da razão¹³. Ainda que não tenhamos estas “cartas filosóficas”, que poderiam esclarecer seu projeto filosófico, o plano e objetivo destas cartas, como também dos ensaios que ele pretendia escrever, entre eles estaria possivelmente o “Juízo e

¹³ Numa carta ao seu irmão, no início do mesmo ano, Hölderlin afirma que está trabalhando exclusivamente nas cartas filosóficas que Niethammer lhe havia solicitado. (Cf. HSW, vol. VI/1, p. 201).

Ser”, parece que fica evidente nesta carta: para esclarecer as separações nas quais pensamos e existimos temos precisão e indigência filosófica de um princípio, apreendido por meio de um **sentido estético** [*einesästhetischenSinn*]. Que separações são estas? São aquelas separações que geram conflitos. Hölderlin distingue dois tipos de separações conflituosas: de um lado o pensamento, o sujeito, o si-mesmo e a razão, de outro lado a existência, o objeto, o mundo e a manifestação. Não seriam estas separações também decorrentes dos juízos, *Urtheilen*, como fala o ensaio “Juízo e Ser”? Parece que sim, pois aqui também fica evidente que este princípio seria apreendido na “intuição intelectual”, assim como diz o referido fragmento. Todavia, aqui ainda há uma explicação na forma de apreensão deste princípio, “de forma teórica, na intuição intelectual”. Porém, para isso, pensa Hölderlin, “carecemos de um sentido estético” [*wirbedürfendafürästhetischenSinn*].

Entendido a partir das informações desta carta, o fragmento “Juízo e Ser” estaria tratando da possibilidade de desenvolvimento de um “sentido estético” para apreensão do “ser”, enquanto princípio que faz cessar os conflitos das separações propiciadas pelos juízos. Esta carta, de certa forma confirmaria a suspeita de IBER e BARBOSA, quanto ao objetivo do fragmento “Juízo e Ser”, no que diz respeito à pretensão de Hölderlin de erigir a arte acima da filosofia e de ser uma espécie de “carta de despedida a um pensar puramente filosófico”. Esta tese de superioridade da arte, mais especificamente da poesia, sobre a filosofia, mais especificamente sobre a ciência, apresenta-se literalmente na versão final de seu “Hipérion”, publicada no ano seguinte (1797)¹⁴ como também no polêmico projeto do “Mais antigo programa do sistema do Idealismo alemão”, copiado com a caligrafia de Hegel¹⁵. A tese de Hölderlin parece desconcertante e desconcertante: poesia como início e fim da ciência. Poesia e ciência, hoje em dia e há muito, não parecem tocar a mesma música nem mesmo compor um acorde consonante na nossa compreensão moderna e contemporânea. Uma normalmente parece quebrar o sistema e a maquinaria da outra. Seria, de modo geral, o tema fundamental de “Juízo e

¹⁴ HÖLDERLIN, F. “Hipérion”: “— Mas o que a filosofia, revidou, o que a sublime frieza dessa ciência tem a ver com poesia? — A poesia, disse seguro de mim, é o começo e o fim dessa ciência. Assim como Minerva surge da cabeça de Júpiter, ela surge da poesia de um ser divino e infinito” (p. 98).

¹⁵ HÖLDERLIN, F. *HSW*, vol. IV/1, p. 298. “A poesia recebe assim uma dignidade mais elevada, ela se torna no fim aquilo que ela era no início – a professora da humanidade, pois não há mais nenhuma filosofia, nenhuma história, somente a arte poética irá sobreviver a todas as ciências e artes”.

Ser”, assim como de outros ensaios, que Hölderlin teria escrito e ainda de suas “Novas cartas para a educação estética do homem”, este limite entre o que pode a poesia (arte) e o que pode a ciência (filosofia). O que pode a arte e o que pode a poesia? O poeta Manuel de Barros nos elucida isto de forma muito simples:

A ciência pode classificar e nomear os órgãos de um sabiá
Mas não pode medir seus encantos.
A ciência não pode calcular quantos cavalos de força existem
Nos encantos de um sabiá.
Quem acumula muita informação perde o condão de adivinhar:
divinare.
Os sabiás divinam. (2013, p. 316)

A poesia não acumula muita informação, não perde o condão do todo em sua unidade. A poesia é como o sabiá: divina, advinha. De forma inversa, a arte é a “ciência” que “mede” os encantos do sabiá e que “calcula” os cavalos de força dos encantos de sabiá. Para fazer isso a arte, a poesia, partilha do condão de adivinhação/divinação. Condão deriva da partícula da(d)-, condoar, que significa literalmente con-doar, con-doação, co-partilha, participação, comunicação. O poeta tem o condão, a habilidade, a capacidade de partilhar da co-doação originária de sentido da realidade, neste sentido ele toma parte no juízo originário [*Urtheilung*], tem parte na parte originária de todas as coisas, na origem de toda articulação e expressão de ser.

Se as suspeitas levantadas poeticamente com auxílio de Manuel de Barros forem válidas, estaria Hölderlin tentando “filosofar sobre a poética”, neste período de estadia em Jena, expressando do ponto de vista da articulação poética os limites da filosofia (ciência), do pensamento, do sujeito, do si mesmo e da razão? E que, por outro lado, estaria Hölderlin apontando para a possibilidade de uma forma de “juízo originário” [*Urtheil*], uma partilha originária [*Ur-theilung*], uma participação [*Theilung*] na origem, uma comunicação originária [*Mittheilung*] que permite vislumbrar, contemplar [*theorein*], ver numa espécie de “sentido estético”, como numa “intuição intelectual”, o ser da existência, do objeto, do mundo, da manifestação? A poesia teria uma intuição perceptiva [*Wahrnehmen*] da realidade efetiva [*Wirklichkeit*], daquilo que “simplesmente é” [*das Seynschlechthin*], diferente da conceituação do possível [*das Mögliche*] pelo entendimento [*Verstand*] e do juízo necessário [*das Notwendige*] da razão [*Vernunft*]? Temos a impressão que sim! Por isso, deveríamos ler agora linha por linha do fragmento *Urthei-*

lundsein e comprovar esta nossa suspeita. Não podemos fazê-lo inteiramente aqui, mas fica a suspeita para aprofundamento e continuidade: Hölderlin tinha consciência dos limites filosofia (ciência), que julga separando [*trennen*] e gerando conflitos na apreensão das possibilidades [*Möglichkeiten*] do entendimento [*Verstand*] e reconhece na arte uma forma de partilha original [*Urtheilung*], por sentido estético da intuição intelectual, sobre o ser da realidade efetiva [*Wirklichkeit*]. Os juízos da ciência (filosofia) são considerados da perspectiva da separação [*Trennung*]. A poesia (arte), ao contrário, por seu “sentido estético” partilha do condão da origem, da doação da origem, portanto, seus juízos são intuições intelectuais do próprio ser [*Seynschlechthin*]. O juízo é, em sentido mais elevado e rigoroso, tanto uma separação [*Trennung*] originária como uma partilha originária [*Ur-Theilung*]. Na *Urtheilung* gestão reunidos objeto e sujeito, de forma originária e no mais interno da intuição intelectual. Isso significa que 1) primeiro há uma unificação muito interna de objeto e sujeito na intuição intelectual; 2) depois há uma separação originária de objeto e sujeito, que estavam reunificados na intuição intelectual; 3) e é esta separação, considerada desde a perspectiva da partilha da origem, que torna possível pela primeira vez objeto e sujeito; 4) o juízo é justamente esta separação originária, que, na verdade é uma partilha da origem [*Ur=Theilung*]. Lendo diretamente a frase de “Juízo e Ser”, sem o apostroco explicativo da *Trennung*, vemos que o *Urtheil*, no sentido mais rigoroso [*strengsten*] e mais elevado [*höchstens*], é propriamente *Urtheilung*. Ou seja, só porque há um movimento de *Urtheilung*, de uma instância original de condão, de co-doação, que pode acontecer uma *Trennung*, que é, por sua vez, propriamente a possibilitadora das partes objeto e sujeito. O juízo, do ponto de vista da atuação e ação da origem, é uma partilha [*Theilung*], uma distribuição, uma participação, uma concessão, uma doação, etc. Por outro lado, do ponto de vista supremo e rigoroso da possibilidade desta ação originária de partilha, o juízo é uma separação, uma cisão, divisão, partição, etc.

3. O retorno ao lar [*Heimkunft*] finito-trágico da poesia

Considerando que os referidos escritos filosóficos, que Hölderlin teria escrito ou esboçado, haveriam de apontar para a “indigência de um sentido estético” na filosofia

capaz de compreender o modo como a arte (poesia) “vê teoricamente”, por “intuição intelectual” a realidade efetiva do mundo e como a própria arte assim partilha originariamente da unidade do ser, podemos entender porque o próprio Hölderlin, deste período em diante, parece filosofar com a própria arte (poesia). Explicando melhor: se a arte seria capaz de expressar, comunicar a partilha da origem, então porque não expressar de forma poética, em sentido estético, o próprio sentido originário da existência, do mundo, da manifestação? Por que não divinar como sabiá no condão da poesia? Parece ser por esta via que Hölderlin segue adiante. Em 1797, numa carta a seu amigo e poeta Neuffer mostra-se sereno quanto aos estudos e à poesia.

Eu lhe digo, meu querido Neuffer! Estou a caminho de me tornar um bom rapaz. E com respeito a mim, devo dizer que estou um pouco mais satisfeito comigo. Eu poeta pouco e quase nem mesmo filósofo mais. Porém, aquilo que poetizo tem mais vida e forma; minha fantasia é mais voluntária, as figurações do mundo crescem por si mesmas, meu coração está pleno de prazer; e enquanto o sagrado destino mantém minha vida feliz, posso então esperar que no futuro produza mais do que até agora. (HSW, vol. VI/1, p. 235)

O sabiá canta por si mesmo, não precisa mais esforçar-se por medir os cavalos de força do seu canto nem a amplitude de seus órgãos, segue apenas o condão do divinare. Neste sentido, diz Hölderlin, “as fantasias são voluntárias e as figurações do mundo crescem por si mesmas, meu coração está pleno de prazer; e enquanto o sagrado destino mantém minha vida feliz”. Minha poesia ganha mais vida... estou no caminho do meu destino. Numa carta dirigida a sua mãe, no primeiro dia do ano de 1799, este retorno [*Heimkunft*] para seu lar poético mostra-se mais expressivo, inclusive Hölderlin parece olhar o passado e fazer uma espécie de *meaculpa* em relação à arte (poesia), por desconsiderá-la e compará-la com prevenções até indignas dela mesma e tudo isso, sempre lutando diretamente contra sua própria natureza, afastando-se de sua terra natal como um soldado suíço.

[...] Eu concordo plenamente com a senhora, minha querida mãe! Que seria melhor para mim que no futuro eu procure fazer o serviço menos exigente, que pode existir para mim e que me possa ser apropriado, de preferência também porque aquela inclinação talvez infeliz para a poesia, — a qual eu ansiava desde a juventude com sincero esforço, mas que sempre contrapunha às assim chamadas ocupações mais fundamentais, — ainda está presente em mim e depois de todas as experiências que eu tenho feito comigo mesmo, irá permanecer por quanto tempo eu viver.

Eu não quero decidir se foi por instrução ou por verdadeiro impulso natural. Seja com for, eu agora tenho consciência que profundas inquietações e desconfianças como outras coisas também me vieram por conta de ocupações que pareceriam ser menos adequadas a minha natureza [*die meninerNaturwenigerangemessenseyn*], como p. ex., a filosofia, empreendida com sobrepujante atenção e empenho e de boa vontade, por eu temia ser tomado na conta de um poeta fútil [*leer*]. Durante muito tempo eu não sabia porque o estudo da filosofia, que em geral exige aplicação tenaz, recompensada com tranquilidade, por que para mim, quanto mais me entregava de forma ilimitada a ele, sempre só me fazia mais desassossegado e mesmo sofredor; mas agora eu tenho claro para mim que eu me distanciei em alto grau, além do necessário, de minha própria inclinação, e meu coração suspirava junto de um trabalho inatural, por seu ofício amado, assim como os pastores suíços na vida de soldados anseiam por seu vale e seu rebanho. Não tome isso por nenhuma exaltação fanática. Pois por conta disso eu estou em paz e bem, como uma criança, quando me dedico, sem incômodos com suave ócio, a este mais inocente de todos ofícios [*unschuldigsteallerGeschäfte*], que de fato só se respeita, com todo direito, quando se domina com maestria, o que talvez também por alguns motivos ainda não é o meu caso, porque eu deste o tempo de guri nunca ousava empreender no mesmo grau como as outras atividades, que talvez empreendia em prol de escrúpulos de minhas relações e da opinião dos pessoas. E, no entanto, cada arte exige toda uma vida humana e o aluno deve aprender tudo que ele aprende em relação com ela, caso ele queira desenvolver a disposição para ela e não queira por fim ser sufocado.[...](HSW, vol. VI/1, p. 308-311)

Nas cartas a sua Mãe, Hölderlin sempre usa uma linguagem afetuosa e ternamente agradecida, porém, seu posicionamento contundente com respeito às diversas situações de sua vida nunca se afasta da honestidade [*Redlichkeit*]. Sua linguagem pode ser ilustrada por comparações e vocabulário simples, mas é sempre verdadeira. Por isso, quando Hölderlin narra suas dificuldades no campo da filosofia (“me fazia mais desassossegado e mesmo sofredor”) não devemos entender que, com isso, ele esteja apenas justificando ou tentando convencer sua mãe que não seguirá a profissão de professor de filosofia e se dedicará à poesia. Há um fundo real de percepção do quanto este “ofício mais inocente de todos”, que é a poesia, foi, de certo modo, maculado por supostas pretensões mais elevadas, como a filosofia. E, justamente lidando com as questões filosóficas seu coração “suspirava junto de um trabalho inatural, por seu ofício amado, assim como os pastores suíços na vida de soldados anseiam por seu vale e seu rebanho”. Dito isso numa linguagem muito simples e compreensiva para sua mãe, porém, além disso, muito mais significativa para seu conceito de poesia: o poeta é aquele que retorna para o próprio

chão, volta para a terra natal, depois um extenuante trabalho inatural com as questões de seu tempo. O poeta sempre anseia retornar à pátria, à parte originária, partilhar da origem com o próprio ser. “Volta ao lar – aos parentes” [*Heimkunft – An die Verwandten*] é propriamente o título da última das sete elegias que começou a compor em 1799 e terminou em 1801, quando voltou literalmente para sua terra natal. Queremos entender esta elegia, “Volta ao lar”, como o retorno acolhedor de Hölderlin “ao mais inocente dos ofícios”. Na sexta e última parte desta elegia, o poeta invoca o anjo, o mensageiro da casa, para que enobreça e rejuvenesça as veias da vitalidade no ser humano, de maneira que nenhum dia fique sem seu próprio contentamento. Todavia, não é fácil para o poeta invocar e nomear a divindade, que, partilhado de si mesmo [*sichtheilen*], concede alegria aos conterrâneos e parentes. Para apreender o dom desta partilha divina de alegria e contentamento nosso próprio dimensionamento de alegria ainda é pequeno. O poeta precisa silenciar, faltam-lhe os nomes sagrados para o agradecimento do dom. Mas, o poeta fala mesmo quando silencia, as batidas de seu coração são um arpejo de cordas que fala por si mesmo. Seu único cuidado então consiste em, tal como um procede o cantor após ouvir o acorde arpejado, afinar-se com o tom desta palpitação. Somente este deve ser o cuidado do poeta, o qual ele deve realizar com ou sem prazer, os demais cuidados não lhe são tão indispensáveis.

Venha anjo da casa! Nas veias todas da vida,
Todas se alegram imediatamente, quando o celestial partilha[*theile*] de si mesmo!
Que enobreça e rejuvenesça! Para que nenhum bem humano, para que
Nenhuma hora do dia fique sem seus contentamentos e também
Aqueles alegrias, como agora, quando os que amam novamente se encontram,
Como lhes convém, como lhes seja sagrado por destino.
Quando abençoamos a refeição, quem eu posso [*darf*] invocar [*nennen*]
e quando nós
Descansamos do dia da vida, dize-me, como concedo o agradecimento?
Invoco então as alturas? Um deus não ama o que é malfeito [*unschickliches*],
Para apreendê-lo, nossa alegria é quase pequena demais.
Geralmente precisamos silenciar; faltam-nos os sagrados nomes.
Os corações palpitam e, no entanto, a fala [*Rede*] é deixada de lado?
Na verdade, um simples toque de cordas concede os tons a cada voz,
E talvez agrade os celestiais, que ela os nomeia.
Isto provoca e é quase também o que já satisfaz

O cuidado, que aqui em baixo provoca contentamento.
Cuidados como estes devem geralmente um cantor trazer na alma,
seja com prazer ou não, mas os outros não. (HSW, vol. II/1, p. 96)

Conclusão

A questão a respeito da relação entre filosofia e poesia se mostra de forma muito peculiar na vida e obra de Hölderlin. Visto que, para ele, vida e arte não são apreensões dissociadas, mas conjuntas: “Aprenda a arte na vida, aprenda a vida na obra de arte, vês bem uma, vês a outra também”¹⁶. Buscamos evidenciar alguns indícios da vida e obra de Hölderlin que apontem para este seu percurso de apropriação da sua arte. Iniciamos demonstrando que filosofia e poesia andavam em compasso nos anos acadêmicos de sua formação, em seguida, o aprofundamento com os limites da filosofia crítica o fez reconhecer que esta filosofia tem carência de um “sentido estético” para apreender a realidade efetiva na intuição intelectual. O fragmento “Juízo e Ser” é um possível ensaio a respeito desta “indigência por um sentido estético” na filosofia. Partindo da etimologia da palavra *Urtheil*, Hölderlin entende que todo juízo é uma partilha e uma separação da origem, a unidade anterior a toda doação e separação de sentido é o ser como tal [*Seynschlechthin*]. A poesia se mostra capaz de seguir o condão divinal da realidade efetiva em sua porção originária. Retornar [*Heimkunft*] é o verbo forte do poetar. Todo poeta está a todo instante retornando para o chão de sua terra natal. Mas faltam-lhe as palavras para dimensionar a gratidão pela concessão divina. Sua ocupação consiste em empenhar-se por nomear e invocar a divindade que partilha seus dons de contentamento aos humanos, ainda quando não tenhamos nomes sagrados para tarefa. Silenciar é importante, mas mais importante ainda é ouvir o acorde das batidas do coração, que permitem encontrar um tom para o canto de sua voz. Ainda que o poeta não consiga dar conta desta sua ocupação e, por vezes, como diz Hölderlin numa carta a seu amigo Neuffer, chore como uma criancinha pela sua incompletude de suas descrições, mesmo assim ele não consegue se ver livre dela, não consegue se desenrolar, nestas errâncias poéticas que ele precisa vagar, voltando ao seu lar.

Aquilo que é vivo na poesia é agora o que ocupa meus pensamentos e sentidos mais que tudo. Eu sinto tão profundamente o quanto eu ainda estou longe de encontrar isso e, mesmo assim, luto com toda minha

¹⁶PROS EAYTON (A SI MESMO). HSW, vol. I/1, p. 305.

alma por isso e é justamente isso me toma constantemente, de maneira que eu preciso chorar como uma criança quando eu aqui e ali sinto como minhas descrições [*Darstellungen*] disso e daquilo ficam incompletas e é, no entanto, **destas errâncias poéticas, nas quais fico vagando em volta, da quais eu não posso me desenrolar.** [...] Mas eu não posso me separar do meu primeiro amor, daquelas esperanças de minha juventude e eu prefiro sucumbir sem ganhos do que me apartar da doce pátria das musas, de onde apenas o acaso tem me arremetido. (HSW, vol. VI/1, p. 289)

Bibliografia

BARROS, Manuel. **Poesia completa**. São Paulo: LeYa, 2013.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

COURTINE, Jean-François. **A tragédia e o tempo da história**. Trad. Heloisa B. S. Rocha. São Paulo: Ed. 34, 2006.

DUDLEY, Will. **Idealismo alemão**. Trad. J. A. Wainberg, Petrópolis: Vozes, 2013.

FRANK, Manfred. **„Unendliche Annäherung“**. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

_____. **Auswege aus dem Deutschen Idealismus**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

FRANZ, Michael. Hölderlins Logik. Zum Grundriss Von ‘Seyn Urtheil Möglichkeit’. **Hölderlin-Jahrbuch digital**, vol. 24, 1986/1987, p. 93-124.

GRIMM, Jacob und Wilhel. Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. 16 Bde. in 32 Teilbänden. Leipzig 1854-1961. Quellenverzeichnis Leipzig 1971. Disponível em: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB. Acesso em: 20/07/18.

HEINRICH, Dieter. Hölderlin über Urteil und Sein. Eine Studie zur Entstehungsgeschichte des Idealismus. **Hölderlin-Jahrbuch digital**, vol. 14, 1965/1966, p. 73-96.

_____. Eine philosophische Konzeption entsteht Hölderlins Denken in Jena. **Hölderlin-Jahrbuch digital**, vol. 22, 1992/1993, p. 1-28.

_____. Über Hölderlins philosophische Anfänge. Im Anschluß an die Publikation eines Blattes von Hölderlin in Niethammers Stammbuch. **Hölderlin-Jahrbuch digital**, vol. 24, 1984/1985, p. 1-28.

HÖLDERLIN, Friedrich. **Hölderlin Sämtliche Werke. 11 vols.** Friedrich Beissner (ed.), Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1961. Disponível em: <http://www.wlb-stuttgart.de/sammlungen/hoelderlin-archiv/sammlung-digital/zur-stuttgarter-hoelderlin-ausgabe-online/>. Acesso em: 15/07/2018. (abreviação: HSW).

_____. **Gesammelte Werke**. Bielefeld: C. Bertelmann Verlag, 1958.

_____. **Hipérion**. Ou o eremita na Grécia. Trad. Marcia C. de Sá Cavalcante, Petrópolis: Vozes, 1994.

IBER, Christian; BARBOSA, Nicole. **Hölderlin, o fragmento Juízo e Ser e alguns poemas**, Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2014.

JACOBI, F. H. Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn, In: HANSEN, Franck-Peter (org.). **Digitale Bibliothek**, vol. II, Berlin: Directmedia, 1998.

KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Revista Hölderlin-Jahrbuch digital. Vols. 1-38. **Hölderlin-Gesellschaft**. Disponível em: <https://www.hoelderlin-gesellschaft.de/index.php?id=jahrbuchdigital>. Acesso em: 20/07/18.