Hölderlin y la antigua Grecia. Una utopía para Alemania

Javier Pascua (UBA)

En los textos de Friedrich Hölderlin aparece de modo recurrente como paradigma la antigua Grecia. Bajo la imagen de la primavera, esta época histórica es vista por el poeta como el modelo a seguir, como aquello que debería ser recreado en su presente, al que caracteriza con una imagen otoñal. Con esta meta y con la Revolución Francesa como estímulo, por medio de su poesía procura Hölderlin que el ideal griego se realice, pero no solo como una reanimación en el plano estético, sino también en la organización política y social de la Alemania de su tiempo, ya que la unidad originaria que se busca en la poesía se refleja políticamente en una organización que difiere de la vigente.

En nuestro trabajo presentaremos esta predilección que tiene Hölderlin por la antigua Grecia al considerarla el modelo tanto estético como político que debe guiar a Alemania. Para lograr este cometido, nos detendremos en diversos pasajes de su obra literaria, así como en algunos de sus textos filosóficos, que, aunque fragmentarios, dejan ver el pensamiento metafísico y político de Hölderlin que se plasma igualmente en su literatura.

Es así como veremos también lo problemática que resulta la efectiva realización de este ideal griego, pues lo que termina por suceder es el fracaso de la puesta en práctica de dicho ideal. Esto es lo que incluso lleva al poeta a considerarlo irrealizable, al menos en su presente.

El propósito de nuestro trabajo, entonces, es indagar en la lectura y la reapropiación de la antigua Grecia que lleva a cabo Friedrich Hölderlin y cómo su intento de reinstaurar la unidad originaria perdida termina por fracasar, de modo que el modelo estético y político de la antigua Grecia permanece como utopía, como un ideal que no llega a concretarse en la Alemania de su tiempo, donde la belleza es despreciada y es el cálculo lo que predomina.

 Para notar la importancia de Grecia en la escritura de Hölderlin basta con prestar atención a los títulos de varios de sus poemas. Allí encontramos títulos como “Aquiles”, “A Hércules”, “Empédocles” o incluso un poema titulado “Grecia”. Estos poemas van desde sus primeros escritos en el *Stift* de Tubinga hasta el comienzo de su tranquila locura. Esta nación de la antigüedad es calificada incluso como sagrada, pues en ella se habría alcanzado un grado de unidad del Yo con la naturaleza que ya se ha perdido en su propia época. Esta unidad estaba expresada en la relación del humano con el resto de lo viviente, pero también se manifestaba en la organización de los hombres entre sí, en la organización política y social. Para comprender esta unidad perdida, la escisión que caracteriza a la época moderna y que resulta en tragedia para Hölderlin y otros poetas contemporáneos a él, recurrimos a su interpretación de la relación entre sujeto y objeto que llevó a cabo en un breve escrito póstumo al que se le ha dado el título de “Juicio y ser”.

 Allí, si bien no lo menciona explícitamente, escribe en confrontación con Fichte – de quien había sido alumno en la Universidad de Jena en 1794 – y afirma que la proposición *Yo soy yo*, que expresa el primer principio fichteano, no puede ser el primer principio, ya que contiene un juicio, *Urteil* en alemán. Y el juicio no puede expresar lo originario, sino que manifiesta la partición originaria (*Ur-teilung*)[[1]](#footnote-1). A través de esta errada etimología, Hölderlin demuestra que el sujeto, incluso el sujeto absoluto fichteano, no puede ser primer principio, pues para que haya sujeto, es necesario que ya haya un objeto que se le oponga. Es así como Hölderlin nota que en lo que se pretende presentar como primero, ya hay presente una escisión, una ruptura. La unidad originaria, allí donde no hay ni siquiera distinción entre sujeto y objeto, es entendida por Hölderlin en términos de ser. El ser es comprendido como aquello que es previo a dicha escisión, pero al mismo tiempo lo que la hace posible, ya que debe haber algo que funcione como origen para que haya una partición en él. El hecho de que no podamos reconocer esa unidad hace que entremos en una relación de oposición con la naturaleza, pues ella sería algo derivado y separado, un mero objeto, puesto enfrente. El reconocimiento de la unidad, por el contrario, permite verla en su totalidad a partir del devenir presente en ella.

 Grecia es, entonces, vista en términos de unidad con la naturaleza, pues allí es donde, por ejemplo, “[l]a naturaleza era sacerdotisa, y el hombre su dios, y en ella toda vida, y cada forma y cada tono de ella, eran sólo un eco ferviente de su señor, a quien ella pertenecía” (Hölderlin, 2014: 120). Esta unidad es pensada en contraposición con la separación del hombre en relación a la naturaleza que se da en su propia época. Hölderlin entiende a Grecia como aquel lugar donde la reunión con lo natural se daba de manera inmediata, sin necesidad de forzarla, pues no primaba la razón que al calcular organiza y divide. Por el contrario, debido a esta unidad con la *physis* es que, a los ojos de Hölderlin, el pueblo griego creció más libre que cualquier otro pueblo y no se sometió a estímulos externos que trastornaran esa relación. Es más, esta unidad con la naturaleza es, a la luz del *Hiperión*, lo que hizo posible el florecimiento de la primavera de la humanidad en la que se dio el esplendor del arte, de la religión, de la filosofía y de las formas estatales (*ibid*.: 111). Esto significa que la unidad del pueblo ateniense con la naturaleza es lo que dio lugar al desarrollo cultural, religioso y político de Atenas. Es más, el personaje de Hiperión sigue su alabanza del pueblo ateniense y afirma que sin la religión, entendida al modo griego como amor a la belleza, el Estado es un “flaco esqueleto sin vida y espíritu” (*ibid*.: 114).

 El Estado sin vida y sin espíritu es el Estado que Hölderlin ve en su propia época, tal como aparece señalado en “El primer programa de un sistema del Idealismo alemán”, texto surgido de una serie de conversaciones mantenidas por Hölderlin, Hegel y Schelling entre 1795 y 1796. En este texto el Estado es presentado como algo mecánico, sin vida, pues funciona al modo de una máquina. Esto sucede porque el Estado no retoma la unidad, no la hace explícita, sino que, como hace el juicio en el ámbito metafísico, rompe la unidad, provoca la separación. Esto tiene su expresión en un modo de gobierno autoritario, monárquico, pues el gobernante ocupa un lugar separado en relación al pueblo. La democracia ateniense es, por lo tanto, vista como modelo de organización política en un pueblo que tenía una relación de unidad con lo que lo rodeaba[[2]](#footnote-2).

 En estos pensamientos de Hölderlin puede notarse la cercanía de la Revolución Francesa, que fue un impulso de gran impacto para los jóvenes alemanes de la época. Sin embargo, si bien en algunos poemas este proceso es mencionado o insinuado, no es tomado de manera explícita como modelo a seguir, sino que es la Antigua Grecia el momento histórico que sirve de guía para nuestro poeta. Es la primavera en la cual todo florece. Para que esta idea pueda ser replicada en la Alemania de su tiempo, es menester crear una nueva mitología, pues en Grecia la mitología era parte fundamental de la vida social y religiosa. Esta nueva mitología puede ser creada por los poetas, pero no debe dejar de ser racional. Por esta razón se señala en el texto surgido de las conversaciones entre Hölderlin, Hegel y Schelling que la mitología debe ser filosófica, así como la filosofía que lleve adelante esta tarea deberá ser mitológica. Es decir, es en la reunión de los elementos mitológicos y filosóficos que la unidad originaria perdida puede ser intuida, pues en esa reunión es posible la intuición de la belleza[[3]](#footnote-3). Esto puede ser alcanzado únicamente por medio de la poesía, que de esta manera “será al fin lo que era en el comienzo: *la maestra de la humanidad*” (Hegel-Hölderlin-Schelling, 1978: 220).

El problema es que la poesía –dice Hölderlin en una carta a su hermano del año nuevo de 1899– ha sido tomada como un simple juego, tanto por quienes se dedican a ella como por quienes la disfrutan. La consecuencia de entender a la poesía como un mero juego es la dispersión (*Zerstreuung*), pues así la reunión se da de modo que “cada cual se olvide de sí mismo sin que salgan a la luz las características vivas propias de cada uno” (Hölderlin, 1990: 406). Por el contrario, la poesía, cuando es auténtica y actúa auténticamente, une a los hombres “en un todo vivo e íntimo, dividido en mil partes” (*ibid*.: 407), por lo que la poesía es capaz de congregar a los hombres en un todo, pero sin que pierdan esas “características vivas propias de cada uno”, sino que –como señala en otra carta a su hermano– “aquel que actúa verdaderamente a partir de la totalidad se halla de suyo más consagrado a la paz, y por eso mismo más dispuesto a tomar en consideración todo lo individual” (*ibid*.: 537).

 Esto es también lo que lleva Hölderlin a interesarse por los primeros pensadores de occidente, pues ellos expresaban su pensamiento bajo la forma de la poesía. Basta con pensar en el poema de Parménides o en las sentencias de Heráclito. Sin embargo, el pensador-poeta que más lo atrae a Hölderlin es Empédocles. Este interés en su figura lo hace iniciar el proyecto de escritura – finalmente inacabado– de la pieza teatral *La muerte de Empédocles*. Allí, el suabo se interesa por esta figura de la antigüedad y presenta la manera en que está unido a la naturaleza y cómo, por esa razón, es venerado por el pueblo de Agrigento, ya que se presentaba a sí mismo con características divinas. En la tragedia, el sacerdote Hermócrates, sin embargo, logra que el favor del pueblo se convierta en oprobio, lo que provoca la retirada de Empédocles en dirección al volcán Etna. Si bien luego Critias, el arconte, intenta convencerlo para que regrese y guíe al pueblo con su sabiduría, Empédocles decide arrojarse al fuego del volcán.

 Fuente fundamental para este proyecto de Hölderlin fue el libro *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio. Allí el doxógrafo comenta sobre las cualidades casi divinas que se le atribuían al pensador, en particular sobre la cura de enfermos, aunque también se destaca el tono eminentemente poético de sus textos. El filósofo Empédocles escribía de una forma poética, en hexámetros, así como Parménides, Homero y Hesíodo. Estos aspectos del Empédocles histórico colaboraron para que Hölderlin lo considerara al momento de escribir una tragedia, una tragedia que podría hacer presente la antigua Grecia bajo la forma de la poesía, y así sentar las bases de la nueva mitología que su tiempo necesitaba.

 Cabe aclarar, sin embargo, que la unidad de la que habla Hölderlin no es una tal que disuelva el conflicto, que anule el antagonismo o la oposición, sino que la unidad reconoce el conflicto. Es más, es el reconocimiento del conflicto lo que permite ver la unidad, pues solo puede haber separación, si algo está previamente unido. Por esta razón, entonces, no debe considerarse el suicidio de Empédocles al lanzarse al fuego del volcán Etna como una mera renuncia, sino como una manifestación radical de la lucha que se da en la intimidad de esa unidad.

 Pero precisamente por el conflicto que se da al interior de la unidad originaria, es que el modelo griego permanece como utopía. Esto significa que la realización de Grecia en Alemania no puede concretarse. Signo de esta imposibilidad de re-unión es el final del poema “El Archipiélago”. En este texto se habla de Grecia, en particular es una oda al dios Poseidón, que con sus aguas rodea el territorio griego. Allí se mencionan las hazañas y los logros de este pueblo, pero el final hace notar cierta melancolía por una situación que ya no se da, que se ha perdido. Pues mientras la antigua Grecia es la primavera de la civilización en la cual todo florece, Hölderlin entiende a su época bajo la figura del otoño, pues todos esos logros se han marchitado y la unidad del pueblo con la naturaleza y del pueblo consigo mismo se ha perdido. Señal de esto son las últimas líneas del poema, dirigidas a Poseidón:

[…] y si al cabo el desgarro del tiempo en mi mente

rompe con fuerza y la humana penuria y el triste extravío

entre mortales mi vida mortal con violencia estremecen,

deja que al fin yo por siempre en tu fondo el silencio recuerde. (Hölderlin, 2011: 85)

Estas líneas muestran la manera en la cual Hölderlin percibe la imposibilidad de realizar a nivel colectivo esa re-unión con lo originario. Solo queda por el momento la esperanza de que la unidad sea sentida por el poeta.

 Esta imposibilidad es también manifiesta en su novela Hiperión, pues allí el protagonista de la novela, luego de sucesivos desencuentros y fracasos, culmina su exilio en Alemania, donde se encuentra con un pueblo desinteresado por la belleza y en el que solo prima el cálculo. En esas páginas, los alemanes son descriptos como un pueblo incapaz de todo sentimiento divino y carente de armonía. Esto sucede porque no hay “nada sagrado que no haya sido profanado y rebajado al nivel del más miserable recurso” (Hölderlin, 2014: 206). Es decir, Hölderlin presenta a los alemanes en contraposición a los griegos, pues la antigua unidad con la naturaleza ya no existe, lo que ocasiona un modo de relacionarse con ella que la convierte en mero recurso a ser usado. Por esta razón, Hiperión termina por sentir esa unión con lo natural en sus momentos de caminata solitaria por la montaña, alejado del resto de los hombres. Así, por lo tanto, resulta imposible la correcta organización política, pues no hay un gobierno que congregue al pueblo en una unidad, como lo lograba la democracia ateniense a los ojos de Hölderlin.

 La Antigua Grecia permanece, entonces, como utopía, como aquello que se tiene como ideal, como aquello que se desea replicar y para lo cual es fundamental la tarea del poeta, pero todos estos intentos terminan por fracasar, pues Hölderlin ve que en Alemania todo intento de re-unión es desechado al privilegiarse el cálculo y el funcionamiento maquínico de la sociedad.

 De todas maneras, está presente en Hölderlin la esperanza de un futuro en el cual esta re-unión sea efectiva. Una reunión en la cual, aunque el ideal griego permanezca inalcanzable, el pueblo alemán pueda existir como una comunidad libre y orgánica. Por esta razón, en definitiva, Hiperión decide quedarse en Alemania al llegar la primavera, pero aún más explícito en esta línea de esperanza es el poema “Stuttgart”, que culmina con el verso: “el placer más grande se lo reservamos a los nietos” (Hölderlin, 1951: 89).

BIBLIOGRAFÍA:

HÖLDERLIN, F. (2014) *Hiperión o el Eremita en Grecia*, trad. de Jesús Munárriz. Madrid: Hiperión.

HEGEL, HÖLDERLIN, SCHELLING (1978) “Primer programa de un sistema del Idealismo alemán” en Hegel, G. W. F. *Escritos de juventud*, trad. de José M. Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica, p. 219-220.

HÖLDERLIN, F. (1990) *Correspondencia completa*, trad. de Helena Cortés Gabaudan y Arturo Leyte Coello. Madrid: Hiperión.

HÖLDERLIN, F. (2011) *Der Archipelagus*, trad. de Helena Cortés. Madrid: La Oficina

HÖLDERLIN, F. (1951) “Stuttgart” en *Hölderlin Stuttgarter Ausgabe II, 1*, p. 89.

1. Para una exposición y análisis más detallados de la argumentación fichteana, véase LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, V. *Fichte o el Yo encarnado en el mundo intersubjetivo*. Buenos Aires: RAGIF-UNAM, 2020, pp. 95-112. Para profundizar en la crítica de Hölderlin a Fichte, véase SOLÉ, J. “Fichte y el primer Romanticismo alemán” en Garnica, N. (comp.) *La actualidad del primer Romanticismo alemán. Modernidad, filosofía y literatura.* Catamarca: Editorial Científica Universitaria de la Universidad Nacional de Catamarca, 2019, pp. 81-105. [↑](#footnote-ref-1)
2. Esta idealización realizada por Hölderlin del modo de organización política y social de la antigua Grecia contrasta con lo que la historiografía ha demostrado. Al respecto, puede consultarse MAS, S. *Hölderlin y los griegos*. Madrid: Visor, 1999. [↑](#footnote-ref-2)
3. Al respecto, cfr. Hegel, Hölderlin, Schelling “Primer programa de un sistema del Idealismo alemán” en Hegel, G. W. F. *Escritos de juventud*, trad. de José M. Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 219-220. [↑](#footnote-ref-3)