



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**Sociedad y resistencia:
el *Hiperión* de Hölderlin,
un análisis socio-cultural**

TESIS

Que para obtener el título de
Licenciada en Sociología

P R E S E N T A

Pamela Stephany Villaseñor Monroy

DIRECTORA DE TESIS

Dra. Blanca Solares Altamirano



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Mis profundos agradecimientos a quienes atentamente revisaron este trabajo y con sus sugerencias y comentarios contribuyeron a mejorarlo. A Diana y Alfonso, cuya ayuda desde los primeros momentos fue decisiva. Y especialmente a Blanca, quien me ha guiado y formado, y cuya incansable dedicación es ejemplo de apoyo y compromiso.

Con mucho cariño a mi familia por su apoyo incondicional.

A Carlos, quien me ha acompañado e inspirado.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. Hölderlin y su contexto socio-histórico	7
1.1 Contextualización histórica	7
1.1.1 La Revolución Francesa (1789-1799)	9
1.1.2 El Sacro Imperio Romano Germánico	16
1.2 Aspectos biográficos y obra	19
1.2.1 Infancia	19
1.2.2 Época de estudiante	20
1.2.3 Mitología y poesía	26
1.2.4 La madurez del poeta	27
1.2.5 Sombria soledad	31
1.3 Tendencias y ejes temáticos	34
2. Romanticismo e Ilustración	39
2.1 Antecedentes y surgimiento del Romanticismo	39
2.1.1 “Sturm und Drang”	40
2.1.2 Distanciamiento de las ideas ilustradas	42
2.2 La modernidad romántica o artística	45
2.2.1 Influencia de Grecia y “educación estética”	47
2.2.2 Hombre, naturaleza y misterio	49
2.2.3 La religión del arte	50
3. Hiperión o el eremita en Grecia	54
3.1 Reactualización del mito griego en la obra de Hölderlin	54
3.1.1 Poesía mítica	55
3.1.2 La grandiosidad de la mitología griega	58
3.2 Personajes griegos	60
3.3 Argumento de <i>Hiperión o el eremita en Grecia</i>	64
3.3.1 El viaje de Hiperión	84
3.3.2 Versiones previas de <i>Hiperión</i>	85
4. La concepción de la diada amor y amistad	88
4.1 Hölderlin e <i>Hiperión</i> : entrecruzamiento de experiencias	88
4.1.1 La concepción romántica del amor	92
4.2 Hölderlin y la teoría platónica del amor	94
4.2.1 Amor como experiencia de la <i>complementariedad</i>	98
4.3 Excursus: Modernidad y “amor líquido”	102
5. La concepción de la naturaleza	106
5.1 Relación naturaleza-cultura	106
5.1.1 Noción moderna de cultura y naturaleza	113
5.2 La naturaleza como “fuerza infinita e insondable”	116
5.2.1 La poesía como revelación de la naturaleza	119

CONCLUSIONES	124
Hölderlin y la modernidad ilustrada	124
Sobre el arte en el Romanticismo alemán	125
Reactualización del mito griego por Hölderlin	126
Amor y naturaleza en el <i>Hiperión</i> de Hölderlin	127
Poesía como resistencia	128
La actualidad de Hölderlin	129
ANEXO	132
BIBLIOGRAFÍA	139

INTRODUCCIÓN

“Ser uno con todo, ésa es la vida de la divinidad,
ése es el cielo del hombre”.

Hölderlin

Las ciencias sociales, en nuestros días, parecen haberse alejado y desvinculado de las artes. En su afán por formar científicos neutrales y desapasionados, han establecido un peligroso y estrecho concepto de *conocimiento*. Por ejemplo, los planes de estudio de las facultades de ciencias sociales, como la nuestra, contemplan pocas materias sobre “arte y sociología” o “arte y política”. En el mejor de los casos se incluyen materias opcionales en las que el arte es visto como síntoma de dinámicas sociales o como instrumento en las luchas de poder. Esta visión tiende a funcionalizar e instrumentalizar el arte y a dejar de lado su contenido simbólico. En contraste, lo que aquí nos proponemos es partir del arte y en especial del lenguaje poético como una forma de conocimiento social.

Con ese propósito como horizonte, el trabajo se centra en la figura de Friedrich Hölderlin (1770-1843), quien fuera, junto con Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) y Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), uno de los representantes más destacados del Romanticismo alemán. Desde sus inicios, el Romanticismo presenta una visión del mundo con valores que cuestionan la racionalidad y progreso unilaterales de la modernidad. Frente a la expansión del dominio político de la *sociedad ilustrada* del proyecto racionalista científico-técnico, considero necesario volver a revisar las ideas de Hölderlin, uno de los más fecundos representantes del Romanticismo alemán.

Revisar la obra de un poeta crítico ante su sociedad nos permite elaborar interpretaciones sobre su contexto social y también sobre el nuestro, ampliar los horizontes de la Sociología y contribuir al desarrollo de estudios interdisciplinarios en ciencias sociales y humanidades. El presente trabajo se propone, pues, la revisión del Romanticismo a través de Hölderlin. El objetivo es aproximarnos al sentido de algunas de las imágenes simbólicas que pueblan la obra del poeta, acercándonos a su vida y a la atmósfera socio-cultural de su tiempo. Para ello nos enfocaremos en su novela lírica *Hiperión o el eremita en Grecia*, a la cual entiendo no sólo como una manifestación estética, sino como una crítica al pensamiento ilustrado y a la modernidad.

Las preguntas que guían esta investigación son: ¿quién fue Friedrich Hölderlin?, ¿qué problemas sociales pueden ser captados a través de la obra del poeta?, ¿qué dice Hölderlin a nuestra época?

Este trabajo parte de las siguientes hipótesis: La obra de Hölderlin propone, a través de imágenes poéticas, una forma de resistencia ante la degradación de los valores humanos que tradicionalmente habían orientado las relaciones sociales y las de la sociedad con la naturaleza. No es que el Movimiento Romántico sea antimoderno, más bien, es una versión crítica de la modernidad y de la *razón instrumental* (M. Horkheimer). La tendencia a la instrumentalización del conocimiento y el prevailecimiento de la lógica mercantil derivaron en el dominio de la naturaleza y la alienación de las relaciones humanas. La propuesta romántica, particularmente la de Hölderlin, supone una incursión en las profundidades del alma humana en un momento de crisis social, eclesiástica y religiosa.

El primer capítulo consta de una breve descripción del contexto histórico en que vivió Hölderlin y una reseña biográfica realizada a partir de la revisión, principalmente, de los siguientes autores: Stefan Zweig (1881-1942), ensayista, biógrafo y novelista austriaco que estudió la obra del poeta como un arte “demoníaco” que surge de lo más profundo y misterioso del ser, que viene de una potencialidad creativa y destructiva a la vez, que brinda el anhelo de lo infinito, ultrahumano y ultraterrenal.¹ Wilhelm Waiblinger (1804-1830), poeta estudioso y admirador de Hölderlin que se convirtió en su primer biógrafo. Wilhelm Dilthey (1833-1911), filósofo, historiador y sociólogo del historicismo alemán y la hermenéutica, que se interesó por los poetas del Romanticismo -ya que la imaginación jugaba un papel central en sus obras- y realizó una serie de ensayos sobre poetas, entre ellos Hölderlin.² Jorge Juanes, filósofo contemporáneo que estudió la obra de Hölderlin como una crítica a la racionalidad, misma a la que entiende como una *sabiduría poética*³.

El segundo capítulo tiene como objetivo caracterizar al Romanticismo Alemán, su surgimiento y su relación con las ideas ilustradas. También se describe la propuesta romántica basada en el arte y que sugiere una peculiar relación hombre-naturaleza, en la que Hölderlin profundizó de manera especial.

En el tercer apartado se expone la relación mito-poesía en el caso de Hölderlin y se muestra cómo el poeta reactualizó la mitología griega con su *Hiperión*. Se presentan a los personajes de la novela en relación con la tradición griega y se

¹ Stefan Zweig, *La lucha contra el demonio (Hölderlin, Kleist, Nietzsche)*, Barcelona, Acantilado, 2010, p.p. 11-15.

² Wilhelm Dilthey, “Hölderlin” en *Vida y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

³ Jorge Juanes, *Hölderlin y la sabiduría poética (la otra modernidad)*, México, ITACA, 2003.

trata de sintetizar el argumento de la historia de *Hiperión* para familiarizar al lector con la obra del poeta e introducirnos a la relación de la mitología griega con la poesía hölderliniana.

Los capítulos finales buscan aproximarse a la concepción de algunos de los ejes temáticos principales en *Hiperión* que a mi entender plantean de manera directa un contraste con la modernidad: la diada amor-amistad (capítulo 4) y las relaciones hombre-naturaleza (capítulo 5). Se trata de reconstruir la noción de estos conceptos en Hölderlin, en relación estrecha con la Antigua Grecia, para contrastarlas después con el pensamiento moderno imperante. En el caso del amor y la amistad en la modernidad, me baso en la exposición de Zygmunt Bauman en su libro *Amor líquido*. Para entender las variaciones en la concepción de naturaleza en occidente me baso en el primer capítulo, *La relación naturaleza-cultura*, del libro, *Antropología de la ciudad*, de Lluís Duch.

La perspectiva teórica que guía la investigación es la *hermenéutica simbólica o de la cultura*. Ésta contempla, para el estudio de lo humano, elementos culturales, artísticos y religiosos. La *hermenéutica del símbolo* es una forma particular de comprender la existencia humana y sus contingencias. Nos ofrece un modo de pensar y estudiar al hombre, como un ser complejo e inacabado, es decir que va adquiriendo su humanidad en el transcurso de su vida.⁴

⁴ Blanca Solares, "Prefacio" en *Los lenguajes del símbolo: investigaciones de hermenéutica simbólica*, Barcelona, Anthropos, 2001, p.p. 7-8.

Esta perspectiva teórica pone énfasis en la esfera simbólica del ser humano, la cual refiere a la búsqueda de sentido, a los problemas y preguntas existenciales que atañen a todo hombre: ¿De dónde venimos?, ¿A dónde vamos?, ¿Para qué vivir?, ¿Qué sentido tiene nuestra existencia?, ¿Qué lugar tenemos en el mundo? Ante los problemas sobre la existencia y la necesidad de relacionarse con su comunidad, con la naturaleza y lo trascendente, el hombre crea mitos. Los mitos son narraciones no históricas, ni del mundo físico, ni cuentos de hadas, ni simples inventos fantasiosos, sino que refieren a una realidad ritual, llevan en sí emociones humanas profundas. El mito, que se encuentra en estrecha relación con el arte y la poesía, tiene una función social, asegura Ernst Cassirer: objetivar y organizar, a través del lenguaje simbólico, impresiones sensoriales y sentimientos de la experiencia social del hombre.⁵

Las emociones y dudas más fuertes que experimentan los seres humanos son abordadas en las narraciones mitológicas, que no pretenden dar explicaciones o soluciones racionales, sino, educar y dotar de sentido a la vida. Las diversas expresiones artísticas creadas a lo largo de la historia de la humanidad han sido, igualmente, respuestas que se transforman en conocimientos que ayudan a interpretar al mundo y a la vida.⁶ Por lo tanto, resulta fundamental atender al conocimiento inmerso en el mito y en el arte para poder comprender diversas culturas y fenómenos sociales, incluso en nuestra propia sociedad y a nosotros mismos.

⁵ Ernst Cassirer, "La función del mito en la vida social del hombre" en *El mito del Estado*, traducción de Eduardo Nicol, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 2013, p.p. 54-55, 58-61.

⁶ *Ibíd.*, p.p. 62-63.

En este sentido, la obra de Hölderlin será analizada desde el punto de vista simbólico. No se pretende hacer un análisis de la estructura literaria, sino que pretendemos aproximarnos al sentido de la novela, específicamente de los temas elegidos: amor-amistad y naturaleza. El acercamiento a estos valores o ejes temáticos que pueblan el universo literario de Hölderlin, nos llevará a descubrir que este poeta, mediante su obra, se propone sentar las bases de “otra modernidad” -como dice el filósofo J. Juanes- una modernidad humanista y en la que la Ilustración guíe otra forma de relaciones del hombre con su entorno social y natural. Mito y poesía constituyen, en la obra de Hölderlin, una suerte de resistencia ante la degradación de los valores y de relaciones sociales de la modernidad en marcha. Los ideales de Hölderlin del anhelo de reconciliación hombre-naturaleza siguen siendo, actualmente, una señal orientadora.

Capítulo 1: Hölderlin y su contexto socio-histórico

*“Comprendía el silencio del Éter,
pero jamás entendí las palabras del hombre.*

*Yo fui educado
por el murmullo armonioso del bosque,
y aprendí a querer
entre las flores.*

He crecido en brazos de los dioses...”

Hölderlin

Las siguientes notas biográficas sobre el poeta alemán, Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770-1843), son un esfuerzo por reunir las singularidades de su vida y de su contexto socio-histórico; intentamos acercarnos al ambiente socio-cultural de su tiempo. Recrear la vida de este excepcional poeta y el entorno en el que se desarrolló, ayudará a reconocer los ejes temáticos que cruzan su obra y serán analizados en esta tesis.

1.1 Contextualización histórica

La época en que vivió Hölderlin estuvo marcada por la Revolución Francesa. Para poder situar su vida, es necesario aclarar en qué consistió, de manera general, esta revolución y qué consecuencias tuvo para la sociedad occidental. Este suceso en la historia de Occidente es considerado uno de los más trascendentes. Para comprender este complejo episodio, he revisado la interpretación del historiador británico, Eric Hobsbawm (1917-2012), quien considera que –al igual que la Revolución Rusa en el siglo XX- la Revolución Francesa representó un parteaguas que hizo posible pensar otra forma de vivir y de organizar la sociedad

europea.⁷ Además, para el pensamiento ilustrado y para el movimiento romántico, esta revolución parecía encarnar sus ideales y brindar una oportunidad de transformar al mundo. Otros países europeos, como Alemania, no contaban con las condiciones necesarias para llevar a cabo una revolución, por lo que Francia se convirtió en la esperanza de la sociedad europea y un ejemplo a seguir.

La Revolución de Francia fue el momento histórico que le tocó vivir a Hölderlin, no obstante este episodio estuvo inscrito en una etapa más grande y de mayor alcance: la modernidad. La discusión sobre qué es la modernidad sigue abierta y no podemos decir que tenemos una respuesta última, sin embargo es posible enlistar algunas características que han sido aceptadas por diversas perspectivas teóricas e históricas.

Por ejemplo, Alain Touraine, sociólogo francés, en la primera parte de su *Crítica de la modernidad*⁸ expone y desarrolla las ideas centrales sobre la modernidad. Algunas de ellas son: la afirmación del hombre como un ser guiado por la razón objetiva; libertad e independencia del individuo; la idea de progreso como camino a la abundancia, libertad y felicidad; centralidad de la acción humana; producción centrada en la acumulación (capitalismo); sociedad dominada por el consumo; sustitución de la religión por la ciencia; desarrollo tecnológico; secularización; separación de lo público y lo privado, creación de Estados-nación; rechazo por la idea del alma, de lo trascendente y lo sagrado; división internacional del trabajo;

⁷ Eric Hobsbawm, *La era de la revolución 1789-1848*, Buenos Aires, Crítica, 6ta edición, 1era reimpresión, 2009.

⁸ Alain Touraine, "La modernidad triunfante" en *Crítica de la modernidad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1era edición, 1999.

idea individualista de la propiedad; búsqueda constante del orden; industrialización y creación de los derechos ciudadanos.

1.1.1 La Revolución Francesa (1789-1799)

Hobsbawm atribuye a la Revolución Francesa una gran influencia en el pensamiento moderno occidental. La ideología política del siglo XIX, que persiste hasta nuestros días, se formó a partir de la Revolución. Sus conceptos y proyectos liberales y democráticos se construyeron en ese periodo. El legado de aquella Revolución que conmovió al mundo fue la organización científica y técnica de la sociedad, así como de sus códigos legales y legislativos y el establecimiento de las bases de lo que sería después el Estado-nación.⁹

Durante el siglo XVIII los regímenes monárquicos europeos habían entrado en crisis, se llevaron a cabo algunas revoluciones, pero ninguna tuvo el alcance y las consecuencias como el caso francés. Esto se debió, en parte, a que era el país más poblado y poderoso de Europa en ese momento y, en gran medida, a que fue la única revolución social de masas y la más radical. El historiador británico incluso le confiere un carácter ecuménico, es decir que impactó a todo el mundo; el movimiento revolucionario francés se convirtió en el punto de referencia para otras revoluciones en el mundo. Tuvo repercusiones, por ejemplo, en América Latina y en sus movimientos independentistas.¹⁰ Toda una ideología político-social se extendería a prácticamente el planeta entero.

⁹ *Ibíd.*, "La Revolución Francesa", p.p. 61-62.

¹⁰ *Ibíd.*, p.p. 62-63.

En Francia había un fuerte conflicto entre la sociedad en general y la clase aristocrática. En 1789 la monarquía absolutista seguía siendo la forma de gobierno y Luis XVI era el rey por mandato divino. A pesar de las ideas ilustradas de la época, había resistencia por parte de la aristocracia francesa a modificar la estructura social y política. La clase noble gozaba de privilegios económicos, sin embargo no tenía libertad política ni independencia; no podía participar en el comercio y sus ingresos llegaban a ser insuficientes. La mejor forma de vivir para ellos era trabajando en la corte, así que todos buscaban eso. Esta situación hizo que la burguesía que no pertenecía a la nobleza estuviera excluida de esos puestos, lo que causaba resentimiento. Los nobles también se aferraban a relaciones sociales de una forma anterior de producción. Esto generó irritación entre los campesinos.¹¹

El descontento de la clase campesina implicaba un problema muy serio, pues en ese momento conformaban el 80% de la población total y la mayoría eran pobres. La pobreza y la crisis económica iban en aumento. Gran parte de la crisis económica de la monarquía se debió al apoyo brindado a Estados Unidos para conseguir su independencia de Gran Bretaña, enemigo principal de Francia. Para pagar las deudas y recuperar la economía, se requería de la contribución de la nobleza, pero ellos pidieron a cambio mayores privilegios.¹²

El Tercer Estado, es decir la entidad que representaba a todos aquellos que no pertenecían a la nobleza, la aristocracia o el clero, buscaba independizarse y tener mayor participación en la organización social. El Tercer Estado, dominado por la

¹¹ *Ibíd.*, p.p. 64-65.

¹² *Ibíd.*, p. 66.

burguesía, se negó a permitir que la nobleza adquiriera más privilegios. La representación de la burguesía en la Cámara había alcanzado el mismo número que el de la aristocracia y el clero juntos; esto permitió crear una Asamblea Nacional que eliminó el poder absoluto del Rey.¹³ La ascendente conquista de poder del Tercer Estado se debió a que, además de contar con la clase media, tenía el apoyo de campesinos y trabajadores pobres que habían sufrido una década de crisis económica.

Éste fue el escenario sobre el cual se gestó la Revolución, dirigida, principalmente, por la burguesía. Se trataba de un grupo social unido que, a pesar de no tener un programa sistemático, estaba de acuerdo en los ideales fundamentales: en la defensa del liberalismo y en acabar con el antiguo régimen y sustituirlo. La ideología detrás de la Revolución Francesa, fue expresada en el documento “La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano” del año 1789.¹⁴

En aquel documento se manifiesta el rechazo a la sociedad jerárquica y a los privilegios de la nobleza, sin embargo no se defiende aún la democracia. Lo que en realidad se deseaba era “un Estado secular con libertades civiles y garantías para la iniciativa privada, gobernado por contribuyentes y propietarios”¹⁵. Se estableció el interés y el bien común como prioridad principal del gobierno en “La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”. De tal manera que a partir de ese momento, la soberanía nacional residía en el pueblo.

¹³ *Ibíd.*, p.p. 66, 68.

¹⁴ *Ibíd.*, p.p. 66-67.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 67.

La movilización masiva de la burguesía y las clases trabajadoras se inició debido a la resistencia al cambio por parte de la aristocracia y el clero. Aparte, la sociedad - principalmente en París- había llegado a niveles de pobreza extrema y estaba muy resentida con las clases altas. El suceso más emblemático de esa primera etapa de la Revolución fue el del 14 de julio de 1789: la toma de la Bastilla, prisión que representaba la autoridad del gobierno.¹⁶ Este evento se convirtió en el inicio de la Revolución.

Los actores principales del movimiento fueron los jacobinos, revolucionarios radicales de la clase media y los *sans-culottes*, grupo de pobres, trabajadores, artesanos organizados en secciones en París. Estos últimos representaban la fuerza más combativa, e incluso violenta del movimiento. Ellos expresaban las necesidades más urgentes de la sociedad.¹⁷

Fuera de Francia, el jacobinismo no alcanzó a tener tanta popularidad. La clase media y educada se interesaba por éste, pero no se preocupó por actuar en consecuencia. En Alemania, más bien fue la élite intelectual –a la que Hölderlin pertenecía, junto con Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) y Johann Christoph Friedrich Schiller (1759-1805)- el único grupo social que apoyaba la Revolución y se sentía atraído por las ideas jacobinas. Para ellos, la única esperanza era que el jacobinismo creciera en Francia y ya después se extendiera a su país.¹⁸

¹⁶ *Ibíd.*, p. 69.

¹⁷ *Ibíd.*, p.p. 70-71.

¹⁸ *Ibíd.*, “La guerra”, p.p. 86-88.

Durante los años de 1789 a 1791 o la primera fase de la Revolución, la burguesía comenzó a reformar a Francia a través de una Asamblea Constituyente. Los cambios que se realizaron en este periodo fueron los que tuvieron mayores consecuencias en el mundo a largo plazo. Además de implementar el liberalismo económico, crear las tierras comunales, los gremios de trabajadores y vender las propiedades de la Iglesia, se creó la Constitución de 1791, que instauró la Monarquía Constitucional. La nueva Monarquía estaba conformada en gran parte por exrevolucionarios burgueses. Ese mismo año, el rey Luis XVI y la reina María Antonieta, fueron quitados del poder.¹⁹

La segunda etapa de la Revolución inició en 1792, cuando estalló una segunda guerra que enfrentó a los conservadores con la burguesía liberal. Para ese momento, la aristocracia de otros países europeos comenzó a organizarse en contra de la Revolución Francesa y en apoyo a Luis XVI, pues querían impedir que los ideales de igualdad, libertad y fraternidad se siguieran expandiendo en el continente.²⁰

Robespierre y Danton fueron algunos de los líderes más representativos de esta etapa, pues encabezaban a la burguesía. En esta segunda guerra se derribó a la monarquía y se instauró más tarde una república. Debido a las movilizaciones de los *sans-culottes* y a la matanza de presos políticos, el rey fue encarcelado y se detuvo la invasión extranjera. Entonces surgió una nueva fuerza dominante, aparentemente combativa, pero muy moderada en el fondo, los *girondinos*. Éstos se convirtieron más tarde en los líderes del movimiento de contrarrevolución. Esta

¹⁹ *Ibíd.*, p. 72.

²⁰ *Ibíd.*, p. 73.

época dio lugar a la guerra total, donde se instauraron métodos como reclutamiento de masas, racionamiento de bienes, economía de guerra controlada y abolición de distinción entre soldados y civiles.²¹

Para 1793 Francia estaba en guerra con gran parte de Europa. Los girondinos atacaron a los liberales y los *sans culottes* reaccionaron con un golpe, instaurando la República Jacobina. Entonces comenzó el periodo del terror, caracterizado por el uso de la fuerza por parte de los dirigentes revolucionarios, que duró hasta 1794. Hobsbawm explica que para los líderes jacobinos el terror parecía ser la única forma de evitar la contrarrevolución y la invasión extranjera.²² El régimen de Robespierre y Danton debía mantener, a cualquier precio, a la sociedad movilizada contra los girondinos y los provincianos conservadores.

Bajo el régimen jacobino se realizó otra Constitución, esta vez sí fue democrática y ofreció el sufragio universal, trabajo y alimento, prioridad del bien común, abolición de la esclavitud y fin de derechos feudales. Se hizo evidente que el gobierno era burgués. Los dos líderes más populares, Danton y Robespierre, han pasado a la historia como los instauradores del terror. Hobsbawm describe a Danton como un revolucionario corrompido y a Robespierre como un hombre desagradable y mezquino.²³ En realidad su poder radicaba en el apoyo del pueblo, pero en cuanto la sociedad dejó de apoyarlo –debido al control extremo y la crisis económica- él cayó.

²¹ *Ibíd.*, p. 74.

²² *Ibíd.*, p.p. 75-77.

²³ *Ibíd.*, p.p. 77-79.

Para abril de 1794 los representantes de los girondinos y de los jacobinos habían sido guillotinado. El pueblo francés no estaba aún satisfecho con los cambios realizados hasta entonces, pues los objetivos e ideales originales de la Revolución no marchaban por buen camino. No se vivía en libertad, ni con fraternidad, ni con igualdad. El deseo de transformar al mundo parecía ya irrealizable por este medio. Fue entonces que los románticos, como se verá más adelante, –que con tanta ilusión habían apoyado el movimiento- se decepcionaron y comenzaron a buscar la reivindicación de la dignidad humana en otros horizontes.

El último periodo de la Revolución Francesa fue de 1794 a 1799. Después de los regímenes anteriores lo único que la sociedad buscaba era estabilidad y evitar el restablecimiento del antiguo régimen y de la república jacobina. Se instauró, entonces, el Directorio, gobierno impopular y débil. Fue entonces que Napoleón Bonaparte (1769-1821), un popular jefe militar, logró que el ejército desobedeciera al gobierno. Mediante un golpe de Estado, llegó al poder en noviembre de 1799. Pronto el ejército a su mando conquistó toda Europa y gobernó a Francia bajo un régimen burgués.²⁴

Cuando comenzó el gobierno de Napoleón, la sociedad francesa tuvo la ilusión de que, finalmente, los problemas se estaban resolviendo y que la estabilidad había llegado. En este periodo se creó el Código Civil, el Banco Nacional y se hizo un acuerdo con la Iglesia. Relata Hobsbawm que Napoleón encarnaba al hombre ideal moderno: “racionalista, curioso, ilustrado, pero lo suficientemente discípulo de Rousseau para ser también el hombre romántico del siglo XIX [...] era la figura

²⁴ *Ibíd.*, p.p. 80-81.

con la que cada hombre que rompe con la tradición se identificaría en sus sueños”²⁵.

Para desgracia de Francia, de Europa y todos los que aún creían en los ideales de la Revolución y el sueño de libertad, igualdad y fraternidad, aquel hombre revolucionario y moderno -que parecía ser el héroe esperado- convirtió al país en lo que tanto se había temido y rechazado: un imperio (1799-1815).

1.1.2 El Sacro Imperio Romano Germánico

El Sacro Imperio Romano Germánico fue gobernado de 1711 a 1740 por el emperador Carlos VI de Alemania. Tras su muerte, el Imperio se debilitó y este suceso resaltó la herencia de la época medieval que regía y evidenciaba su decadencia. La debilidad del Imperio Germánico radicaba también en su dependencia, cada vez mayor, de los Habsburgo de Austria, quienes tenían ya varios territorios alemanes bajo su poder político, económico y militar.²⁶

Décadas más tarde, tras los sucesos ocurridos en Francia, el emperador del Sacro Imperio, Francisco II (1792-1806), firmó el Tratado de Lunéville en 1801, para asegurar la paz entre el Imperio Germánico y el Imperio Napoléonico. El trato era que habría paz y buen entendimiento entre los imperios. Uno de los acuerdos en este tratado era que algunos territorios austriacos en Alemania, pasaban a manos

²⁵ *Ibíd.*, p. 83.

²⁶ Julio Gil Pecharrómán, “El impacto de la Revolución Francesa (1791-1815)” en *Europa Centrooriental Contemporánea (siglos XIX y XX)*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2010, consultado el 20 de octubre de 2016 en <https://books.google.com.mx/books?id=fQEuyJL3VVwC&pg=PT64&lpg=PT64&dq=confederación+del+rin&source=bl&ots=GkeX5LPiO1&sig=2HmDWxK8FpouaViW2I1YWeauWqY&hl=es&sa=X&ved=0ahUKewilvIO4jKnQAhVqw1QKHWQKD5A4ChDoAQg5MAY#v=onepage&q=confederaci%C3%B3n%20del%20rin&f=false>, s/p.

de los franceses. Otro punto importante era que Francisco II debía dejar de proclamarse emperador del Sacro Imperio.²⁷

Los acuerdos del tratado no se llevaron a cabo de forma inmediata. 4 años después, Austria y Francia entraron en conflicto y, esta vez, el emperador Francisco II de Austria, también emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, hizo una coalición con Rusia para evitar la expansión de Napoleón. Se luchó una batalla en 1805, en Austerlitz, siendo Francia la vencedora. Esta victoria francesa obligaba a Austria a cumplir los acuerdos no realizados del tratado de Lunéville. De esta forma, se cedieron las tierras alemanas, controladas por Austria, a Napoleón. Lo más importante de esta batalla fue la creación de la Confederación del Rin, donde el Sacro Imperio Romano Germánico se disolvió.²⁸

Durante el tiempo en que Napoleón tuvo el poder en Francia y en todo el continente europeo, Alemania se convirtió en su principal aliado. Los príncipes del país, apoyaban a Napoleón por estrategia, pero lo que en realidad deseaban era impedir que el emperador de Austria tuviera más poder sobre ellos. Los estados del suroeste de Alemania eran los más fuertes asociados de Napoleón, pues se beneficiaban económicamente al ser industriales. Los casos más emblemáticos fueron los de Sajonia y Baviera, los más fieles al sistema napoleónico.²⁹ A pesar de esta lealtad por parte de los estados del Sacro Imperio Alemán, Napoleón los traicionó al invadirlos.

²⁷ *Ibíd.*, s/p.

²⁸ *Ibíd.*, s/p.

²⁹ *Op. Cit.* Hobsbawm, p.p. 91-92.

La Confederación del Rin se conformó por 16 estados alemanes. Napoleón se autoproclamó protector de la Confederación. La capital se estableció en Frankfurt y se impuso el Código Napoléonico. Este Código abolía el feudalismo y la servidumbre, establecía el voto universal masculino, libertad de culto y a cada estado alemán se le otorgó una Constitución con una Declaración de Derechos y un parlamento bajo un sistema administrativo y judicial francés.³⁰

En los estados de la Confederación del Rin se creó un sistema educativo libre con respecto a la iglesia y al Estado. Se instauraron academias en cada estado, enfocadas en la promoción de las artes y las ciencias. Cada instituto financiaba el trabajo de los investigadores. Así fue implantándose una educación de orientación científica-técnica, que sería tan duramente criticada por Hölderlin.

La Confederación del Rin se disolvió tras la derrota de Napoleón en Europa y tras la realización del Congreso de Viena en 1815. Entonces se creó la Confederación Germánica, que posteriormente se convirtió en la Federación de Estados Alemanes.³¹

³⁰ Op. Cit., Gil, s/p.

³¹ *Ibíd.*, s/p.

1.2 Aspectos biográficos y obra

1.2.1 Infancia

Johann Christian Friedrich Hölderlin nació en 1770 el 20 de marzo en Laufen, Alemania, país donde la sociedad cortesana o aristocrática y la sociedad burguesa de los siglos XVII y XVIII habían estado en una lucha por diferenciarse. El sociólogo Norbert Elias (1897-1990), en su esfuerzo por caracterizar y estudiar este proceso histórico, encontró que la poesía era un campo de disputa entre ambos grupos sociales, aristocracia y burguesía.³² En la corte, asegura N. Elias, la poesía constituía una actividad de la vida cotidiana, practicada por todos como forma de expresión de sentimientos, de comunicación, incluso, como juego. La manera en que se transmitían los afectos y emociones era lo más importante en la poesía barroca, que tenía como temas recurrentes problemas y situaciones de la corte, tales como conflictos amorosos. A diferencia de los cortesanos, la sociedad burguesa alemana no pretendía hacer poesía sobre la vida cotidiana, sino que mostraba un rechazo al régimen aristocrático y hablaba sobre la humanidad y la patria. Esta poesía, que ahora es conocida como “clásica”, abrevaba de la ciencia y la reflexión filosófica, que formaban parte de la vida de este grupo social. De este periodo de poesía y literatura clásica alemanas, surgieron los poetas que inspiraron y enseñaron a Hölderlin, quien, como describiré más adelante, es un representante del Romanticismo.

³² Norbert Elias, *El destino de la lírica alemana del Barroco. Entre la tradición cortesana y la tradición burguesa*, Revista Española de Investigaciones Sociológicas, 1994.

Laufen es un pequeño pueblo situado a orillas del río Neckar, descrito por Stefan Zweig como lo más bello y dulce del país³³; aquí la infancia de Hölderlin transcurrió de manera muy alegre. Este tiempo –de profunda relación con la naturaleza y de participación en un ambiente de relaciones estrechas entre los habitantes- será recordado por el poeta como el mejor periodo de su vida, al que anhelará por siempre. De hecho, constantemente en su obra hace referencia a la infancia, como un momento hermoso, lleno de libertad y comparable con el estado de divinidad. También, inspirado por los paisajes de Laufen, conformó un sentimiento y concepción peculiares sobre la naturaleza que constituye un eje temático fundamental en toda su obra.³⁴

El padre de Hölderlin murió cuando él tenía sólo 2 años, así que fueron su madre y su abuela quienes lo cuidaron y criaron. Además, fueron ellas las que hasta su adultez lo apoyaron en momentos de pobreza y soledad, pues en su intento por vivir de la poesía, en diversas ocasiones tuvo la necesidad de volver a la casa materna. Durante algunos años el nuevo esposo de su madre representó una figura paterna, pero cuando Hölderlin tenía 9 años, murió.³⁵

1.2.2 Época de estudiante

Como su padre y abuelo habían tenido cargos en la Iglesia Protestante, su madre y su abuela deseaban que Hölderlin tuviera la misma formación y ocupación.³⁶ A sus 14 años, ingresó al monasterio de Deckendorf donde, como parte de sus

³³ Op. Cit., Zweig, p. 35.

³⁴ Op. Cit. Dilthey, p. 342.

³⁵ *Ibíd.*, p. 341.

³⁶ Txaro Santoyo y José María Álvarez, “Nota Biográfica y testimonios” en *Poemas de la locura*, Madrid, Ediciones Hiperión, 2009, p. 9.

estudios, aprendió latín, griego y algunos versos. Fue entonces que comenzó a interesarse por la poesía, escribió sus primeros versos y sus influencias y modelos a seguir fueron, principalmente, Schiller y Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)³⁷, representantes de la literatura clásica alemana previamente mencionada. Más tarde fue al convento de Maulbronn y luego al Seminario de Tübingen para estudiar teología. En Maulbronn leyó a algunos de los precursores del Romanticismo: Friedrich Gottlieb Klopstock, Christian Friedrich Daniel Schubart, Edward Young, Christoph Martin Wieland y Ossian (James Mcpherson)³⁸.

Para Hölderlin el tiempo que pasó en los conventos (1784-1793) fue un tiempo de represión absoluta; periodo de pérdida de la infancia y de la libertad. Esto marcó su vida y se volvió un motivo recurrentemente abordado en su obra. Escribe, en su novela *Hiperión*, que despertar de la época de infancia e inocencia es hermoso, pero sólo cuando no sucede antes de tiempo.³⁹

Por otro lado, las ideas de la Ilustración habían ya penetrado en los conventos y en la educación en Alemania. Tocó al poeta vivir el tránsito de las ideas religiosas a las concepciones científicas y las reflexiones filosóficas de ilustrados como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).⁴⁰

Ya en 1788, en el seminario de Tübingen, en Württemberg, fundó la “Liga de los poetas” con sus amigos Rudolph Friedrich Heinrich Magenau y Christian Ludwig Neuffer, junto con los que escribió un libro de versos. Tras el estallido de la

³⁷ *Ibíd.*, p. 344.

³⁸ Jesús Munárriz, “Prólogo” en *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid, Ediciones Hiperión, traducción de Jesús Munárriz, 28ª edición, 2010, p. 8.

³⁹ Friedrich Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 27.

⁴⁰ *Op. Cit.*, Dilthey, p. 344.

Revolución Francesa en 1789, Hölderlin y sus compañeros se interesaron por los sucesos políticos, leyeron y discutieron a pensadores como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e Immanuel Kant (1724-1804). El primero, era parte de los autores ya clásicos, que establecieron las bases para los ideales del movimiento revolucionario francés que tanto emocionaban a Hölderlin y a los seminaristas. Kant, por su parte, era el filósofo que había marcado una nueva época en el pensamiento, era “de quien todo el mundo hablaba”, “a quien ya había coronado la fama, [y] estaba rodeado de admiradores”⁴¹. Leerlos era comprender la Revolución; parecía que, efectivamente, el mundo se estaba transformando. Esto también lo creían Hegel y Schelling, quienes se volvieron amigos y compañeros de cuarto de Hölderlin y, entusiasmados, apoyaron el movimiento revolucionario.⁴²

La Revolución Francesa resonaba en los alumnos de Tübingen al tiempo que crecía su inconformidad por los conflictos internos de la Universidad. Mientras Hölderlin estudiaba ahí, su pasión por la poesía se alimentaba del espíritu de libertad inspirado por los sucesos en Francia. Así, fue testigo de un cambio en el orden administrativo que –junto con el deseo de prestigio del duque de Württemberg, Karl Eugen– imponía una disciplina cada vez más dura y arbitraria dentro de la institución.⁴³ El régimen era reafirmado y reproducido en la Universidad, mientras que la Revolución en Francia representaba la confirmación de que era posible un cambio histórico que acabara con el poder absoluto.

⁴¹ Rüdiger Safranski, *Romanticismo, una odisea del espíritu alemán*, México, Tusquets, 2009, p. 67.

⁴² *Ibíd.*, p.p., 32, 33. Y Op. Cit., Munárriz, p. 8.

⁴³ Carlos Durán y Daniel Innerarity, “Mitología de la revolución: los himnos de Tubinga” en *Los himnos de Tubinga*, Madrid, Ediciones Hiperión, 2005, p.p. 15-17.

En ese tiempo, el músico y compositor Christian Friedrich Daniel Schubart (1793-1791) representó la oposición a esa política dominante en Alemania, por lo que tuvo que huir de Württemberg. Hölderlin fue a visitarlo en Stuttgart y fue muy bien recibido por él. Schubart se convirtió en el primer gran inspirador que lo acogió; más tarde, Schiller hizo lo mismo, adquiriendo un papel fundamental en la vida del joven poeta.⁴⁴

El régimen imperial, así como en tiempos de la lírica barroca y la poesía clásica alemanas, era rechazado por los poetas y filósofos que anhelaban la libertad y esperaban que su patria transitara a un estado de armonía de la humanidad.

En este tiempo y al lado de Hegel y Schelling, Hölderlin escribió *Los Himnos de Tubinga*, haciendo referencia a un tiempo mítico –según la tradición griega-, un estado original de libertad y pacifismo de la humanidad. Estos himnos evocan al retorno de ese estado a través de una revolución más allá de lo puramente político.⁴⁵ El anhelo de *libertad* –entendida como búsqueda de armonía y reconciliación con el mundo- y de *patria* –como una manera de habitar el mundo en una especie de unión fraternal con los otros y con la naturaleza, sin ser esclavos ni tiranos- se convirtió en un eje simbólico a lo largo de toda su obra. Las ideas de *libertad* y *patria* que Hölderlin desarrolló en estos himnos, fueron el inicio de la creación de su personaje Hiperión, quien se convirtió en el protagonista de su famosa novela lírica, con el mismo título, y cuyas características reunían lo que el poeta consideraba un *griego auténtico*. De tal forma que los principios y valores que hay en los himnos y, después, en la historia de Hiperión definieron el concepto

⁴⁴ Op. Cit., Dilthey, p. 344.

⁴⁵ Op. Cit., Durán e Innerarity, p. 23.

de *humanidad* de Hölderlin, al menos hasta antes de que “su razón sea destruida por el demonio”⁴⁶ y haya caído en un estado patológico que lo llevará a la soledad, el aislamiento, el olvido y la marginación durante sus últimos cuarenta años de vida.

Durante su época de universitario, Hölderlin comenzó a escribir poemas más originales y novedosos en cuanto a temática y estilo. De acuerdo a su primer biógrafo, el poeta Waiblinger, sus primeros versos eran muy similares a los de sus poetas favoritos como Klopstock y Schiller. Sin embargo, desde que comenzó a estudiar griego en el convento de Deckendorf, su interés por la mitología y el pensamiento griegos, se volvió fundamental para su vida y poesía. Recuerda Waiblinger que la fórmula panteísta griega “Uno y Todo”, que desde muy joven le había atraído, seguía poniéndolo a pensar más adelante en su vida, ya en su época de locura. Dicha fórmula expresaba para los griegos la presencia de lo divino en la naturaleza.⁴⁷ Su interés por la Grecia Antigua y su acercamiento a la cultura y mitología griegas estuvieron guiados por las lecturas de Platón.

Como ya mencioné, *Los Himnos de Tubinga* inspiraron en él la idea de *Hiperión o el eremita en Grecia*. Algunos fragmentos de la obra fueron escritos en ese tiempo, pero no fue sino hasta 1797 que se publicó el primer tomo de la novela y dichos fragmentos, finalmente, no fueron incluidos, pues el joven poeta solía

⁴⁶ Op. Cit., Zweig, p. 143.

⁴⁷ Txaro Santoro y Anacleto Ferrer, “Notas” en *Vida, poesía y locura de Friedrich Hölderlin*, Madrid, Ediciones Hiperión, 2003, p. 61.

escribir sus versos en repetidas ocasiones para mejorarlos hasta que le parecían adecuados.⁴⁸

Hölderlin destacaba entre sus amigos y compañeros, así estudiantes y maestros reconocían su belleza y su talento. Describe Waiblinger que su aspecto físico era imponente, hermoso, con una profundidad especial en los ojos que le daba una expresión de amabilidad y nobleza. Además, su bondad, inteligencia y delicadeza lo hacían muy agradable e interesante para todos.⁴⁹ Tal era el impacto que causaba en las personas a su alrededor, que sus compañeros del seminario comentaban que “Apolo cruzaba el refectorio cuando lo veían pasearse arriba y abajo antes de comer”.⁵⁰

Después de la época universitaria, Hölderlin fue a Jena a trabajar como profesor particular de los hijos de su amiga Charlotte von Kalb, una figura importante de la esfera intelectual de Alemania.⁵¹ Ahí decidió estudiar filosofía para estar a la altura de los intelectuales de su época. Tomó unos cursos sobre Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), que influyeron en su forma de pensar, así como en todo el Movimiento Romántico. Fichte ya era un famoso filósofo, reconocido y difundido incluso por Kant, de quien retomó teorías para hablar sobre el proceso de creación humana. Realizó una definición del yo como un ser dinámico y creador en el mundo, donde la imaginación tiene un papel muy importante. Este filósofo puso en duda el concepto de *objetividad*, pues consideró que la naturaleza externa no existe como algo distinto y completamente ajeno a ese ser creador. Si bien no

⁴⁸ Wilhelm Waiblinger, *Vida, poesía y locura de Friedrich Hölderlin*, p. 15, 16.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 16.

⁵⁰ *Op. Cit.*, Santoro y Ferrer, p. 53.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 54.

negó la existencia de lo externo al ser humano, sí explicó que la naturaleza exterior se nos aparece en un momento de actividad reflexiva; cuando hemos aprehendido al yo. Pues el yo, junto con esa naturaleza externa, constituyen aspectos de uno mismo. Con base en esta idea del “yo creador”, Hölderlin, Hegel y Schelling crearon un proyecto titulado “Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus” (*El más antiguo programa de sistema del idealismo alemán*).⁵²

1.2.3 Mitología y poesía

El más antiguo programa de sistema del idealismo alemán da cuenta de las discusiones y preocupaciones filosóficas que tenían los tres amigos. Es un texto idealista que habla sobre la libertad del ser humano y establece como base de la vida una razón estética, es decir, que las ideas deben tener un sentido de belleza. La forma de vida que proponen es una donde “todo el pueblo comparta una mitología racional”⁵³, donde haya igualdad y libertad de espíritu. La mitología racional supone que en la sociedad, en la naturaleza y en el espíritu humano existe una misma razón. Para que pueda existir una relación de libertad entre estas tres, las ideas deben tener una referencia mitológica y estética. La poesía tiene un papel central y superior en este proyecto, que pretende restaurar la unidad de los seres humanos entre sí y con la naturaleza. “La poesía [...] será al fin lo que era en el comienzo: la maestra de la humanidad”.⁵⁴ Según R. Safranski, el texto tiene un sentido pedagógico y también revolucionario. El objetivo es lograr

⁵² Hegel, Hölderlin y Schelling, “Primer programa de un sistema del idealismo alemán” en *Escritos de juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

⁵³ *Ibíd.*, p. 220

⁵⁴ *Ídem.*

que la sociedad, en su totalidad, tenga acceso a los más excelsos conocimientos e ideas y para eso se requiere de la poesía y la mitología, mismas que deben tener un carácter público, no ser exclusivas de una parte de la sociedad. Mitología y poesía permitirán la formación de una comunidad. Además, la estructura del Estado es vista como un obstáculo para poder vivir libremente, pues implica una organización mecanizada donde el concepto romántico de *libertad* no tiene lugar.⁵⁵

1.2.4 La madurez del poeta

Para 1793, Schiller se había convertido en maestro de Hölderlin, reconocía su talento y lo apoyaba casi como un padre. Además de las enseñanzas en poesía y literatura, Schiller le conseguía trabajos y se acompañaban mutuamente. En 1794 en un viaje a Weimar, Hölderlin comenzó a escribir la historia de Hiperión. Por su parte, Goethe no pensaba que el poeta tuviera talento y lo consideraba superficial, incluso llegó a humillarlo. Éste fue un duro golpe, pues el reconocimiento de la gran figura del periodo clásico era sumamente importante para Hölderlin. Fue así que el poeta siempre le guardó rencor⁵⁶, incluso en sus momentos de locura, cuando la razón ya lo había abandonado, todavía recordaba el nombre de Goethe y enfurecía.

Una de las mayores decepciones de Hölderlin ocurrió cuando percibió que su gran maestro, Schiller -así como las personalidades más brillantes del círculo intelectual y poético en Alemania- se alejó de los ideales que le había inculcado. La poesía pareció dejar de ser su principal objetivo; acercarse a la Antigua Grecia para

⁵⁵ Op. Cit., Safranski, p.p. 139-140.

⁵⁶ Op. Cit., Waiblinger, p.p.21-22. Y Op. Cit., Zweig, p.87.

retomar sus valores resultaba ahora una utopía que ya no tenía sentido. Burócratas, consejeros del gobierno y asesores privados eran las nuevas ocupaciones de Schiller, Goethe, Herder –el principal precursor de Romanticismo– y Fichte, entre otros.⁵⁷ Es claro que la mayor decepción para Hölderlin fue el caso de Schiller, pues su principal guía intelectual y espiritual había dejado de ser el poeta que hablaba sobre buscar la exaltación, el entusiasmo y la pureza.⁵⁸ De él había aprendido, en pocas palabras, a entregarse por completo a la poesía. Finalmente, entre ellos tiene lugar el rompimiento y la separación, lo que le provocó un terrible dolor. De todo esto, Hölderlin obtuvo la certeza de que su lugar no estaba en la filosofía, ni tampoco entre los poetas clásicos, de los que había aprendido tanto. Ante esta pérdida, volvió por un tiempo, casi derrotado, a casa de su madre. Ahí continuó escribiendo *Hiperión*.

Hölderlin tenía 26 años cuando los hijos del famoso banquero Gontard se convirtieron en sus discípulos.⁵⁹ Fue en Frankfurt donde adquirió este nuevo trabajo que, sin imaginarlo, derivaría en un suceso crucial para el resto de su existencia: un profundo e intenso amor le devolvió la fe, la armonía y la alegría. Entonces, nació un personaje fundamental y protagónico en gran parte de la obra de este poeta: la madre de sus alumnos, Susette Gontard, se convirtió en su amada Diotima⁶⁰, a quien decenas de cartas y poemas fueron escritos. En ese tiempo, en 1797, Hölderlin logró acabar *Hiperión*, que fue publicada en dos partes; la primera ese mismo año y la segunda dos años más tarde. Por un par de años

⁵⁷ Op. Cit., Zweig, p. 86.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 90.

⁵⁹ Op. Cit., Santoro y Ferrer, p. 55.

⁶⁰ Diotima es un personaje relevante en la teoría platónica. En el capítulo 3 de este trabajo describiré su origen e importancia.

Hölderlin y Susette Gontard vivieron un desbordado amor, hasta que el banquero descubrió la pasión que había entre ellos y Hölderlin decidió retirarse. Esta relación amorosa implicó un fuerte conflicto social y moral, ya que el trabajo de Hölderlin con la familia Gontard era equivalente al de un sirviente más. Renunciar a su amada fue extremadamente doloroso pues -a pesar de que continuaron comunicándose a través de cartas⁶¹- la pena de no poder estar juntos le causó una tristeza profunda, de la que quizá jamás logró recuperarse.⁶² A partir de este momento, Hölderlin ya no pudo soportar una ruptura o decepción más.

La Revolución Francesa fue un acontecimiento que marcó la vida de Hölderlin, así como a la sociedad alemana, que tenía ilusión de acabar con el antiguo régimen. Desafortunadamente, tras los primeros años de la Revolución, los famosos ideales de “libertad, igualdad y fraternidad” se convirtieron en manipulación, terror y dominación. Esta degradación de los valores e ideas de la Revolución fue vivida por Hölderlin como una gran desilusión y se sintió traicionado. Su poesía cambió a partir de este momento. Entonces se manifestó como una propuesta “poética trágico-sublime” que denunciaba la miseria en la que realmente se vive en el mundo moderno.⁶³

A los 30 años, Hölderlin regresó a casa de su madre y su abuela, de quienes dependió económicamente, después de haber fracasado en su intento por vivir tan sólo de la poesía. Stefan Zweig narra el deseo de Hölderlin de elevarse por

⁶¹ Op. Cit., Waiblinger, p. 22.

⁶² Hölderlin experimentó dos amores antes. Mientras fue estudiante, se enamoró de Luise Nast, la hija del intendente del convento de Maulbronn. Después, en el Seminario de Tübingen tuvo una relación amorosa con la hija del rector, Elise Lebet. Ambas relaciones fueron intensas y, aunque no pueden compararse con la relevancia de la figura de Susette, contribuyeron a formar la idea del amor en el poeta.

⁶³ Op. Cit. Juanes, p.p. 27, 28.

encima de la cotidianidad a través de la poesía. Así, dedicarse a perseguir la exclusiva satisfacción material de la existencia equivalía, para él, a vivir de forma prosaica, por lo que se negó a hacerlo. Pronto comprendió que debía renunciar a tener propiedades, a vivir cómodamente, pues estaba convencido de que su vocación –la poesía- trascendía el reino de las preocupaciones comunes y mundanas. Explica el escritor austriaco que “Hölderlin tiene un concepto sagrado de la poesía; el verdadero poeta, el poeta de vocación, debe de renunciar a todo lo que la Tierra ofrece a los humanos, a cambio de poderse aproximar a la divinidad”.⁶⁴

Le fue difícil mantenerse en la firmeza de estas convicciones. Luego de haber enfrentado decepciones, rompimientos y humillaciones, Hölderlin volvió a tener un trabajo como maestro, ahora en Suiza, alejado de su vocación. No obstante, siguió escribiendo poesía y dedicó algún tiempo a la filosofía. Su concepción de poesía, no coincidía con la sociedad que lo rodeaba. La fuerte desilusión tras la separación de Susette Gontard, de su gran maestro Schiller, y del resto de los poetas, lo llevó a alejarse de todos y a sumirse en un estado de locura. Entonces, en 1802, recibió la terrible noticia de que Susette Gontard había muerto. Tras este suceso volvió por última vez a la casa materna, donde lo invadieron ataques de ira cada vez más incontrolables.⁶⁵

⁶⁴ Op. Cit., Zweig, p. 49.

⁶⁵ Op. Cit., Waiblinger, p.p. 22-23.

1.2.5 Sombría soledad

Inmerso en la desdicha y en la ira, su amigo Isaac von Sinclair, un burgués demócrata, le consiguió un trabajo como bibliotecario en la Corte. Sin embargo, su estado le impidió realizar sus actividades ahí y lo declararon afectado por la locura. Así que, con engaños, lo llevaron a la Clínica de Tübingen, donde lo internaron por un año. Al salir, su amigo Ernst Zimmer (1772-1838), un ebanista, lo recibió en su casa, que se convirtió en el hogar donde residió hasta su muerte, ocurrida el 7 de junio de 1843. Este amigo es quien se encargó de él casi por el resto de sus días, excepto los últimos cinco años, pues murió y su hija, Lotte Zimmer (1813-1879), quedó a cargo del cuidado de Hölderlin. Desde la habitación donde permaneció la mayor parte del tiempo, se veían hermosos paisajes. En ese ambiente, Hölderlin hablaba consigo mismo y, a pesar de que había perdido la razón, su fuerza poética no lo abandonó y siguió escribiendo en cualquier papel que tenía a la mano. Los temas que poblaron sus poemas en esta época eran sobre las pocas cosas que recordaba del pasado, sobre la naturaleza y los paisajes que observaba y, por supuesto, sobre Diotima.⁶⁶

Algunos de sus amigos y conocidos iban a visitarlo. Cada vez que alguien tocaba a su puerta, Hölderlin lo hacía pasar de inmediato y lo llamaba “majestad” o “su alteza”. No era posible tener una conversación lógica con él. Incluso, en ocasiones, no pronunciaba frases completas, sólo hacía ruidos o inventaba palabras. Además, su comportamiento fue cada vez más similar al de un niño, tímido e, incluso, temeroso de los desconocidos. Pasaba mucho tiempo jugando

⁶⁶ *Ibíd.*, p.p. 25, 27.

con el pasto, había que pedirle varias veces que se lavara las manos y se vistiera para salir a pasear. Sus viejos amigos no pudieron soportar esta conducta, así que, conforme pasaba el tiempo, lo visitaban con menor frecuencia.⁶⁷ Sólo el joven estudiante Wilhelm Waiblinger (1804-1830) lo continuó frecuentando cotidianamente, ya que, originalmente, deseaba analizar el estado mental de Hölderlin y, más tarde, escribir una novela cuyo protagonista fuera él. Se acostumbraron a hacerse compañía y, tras 3 años de convivencia, Waiblinger decidió realizar la primera biografía del poeta.

Describe Waiblinger que Hölderlin tenía una rutina sencilla. Al despertar, muy temprano cuando salía el sol, iba a caminar cerca de su casa. Al volver, llevaba comida y vino a su habitación, pues, al igual que la cerveza, el vino le encantaba y llegaba a beberlo sin control. Después de comer, el resto del día, caminaba por todo su cuarto y conversaba con él mismo. En ocasiones pasaba días completos leyendo. Lo que más disfrutaba leer era su *Hiperión*, seguramente recordando su anhelada infancia y su época de juventud.

La música, que había formado parte de su vida desde la adolescencia, seguía estando presente. En ocasiones tocaba el piano y cantaba. Pero la forma en que lo hacía era exaltada, o muy melancólica. Había días en que repetía una misma melodía incontables veces o golpeaba las teclas del piano fuertemente. Su carácter se tornaba poco a poco más nervioso y miedoso. Se sobresaltaba con cualquier ruido, entonces contraía el rostro, torcía los dedos y hablaba

⁶⁷ *Ibíd.*, p.p. 26-27.

rápidamente. Cuando eso ocurría la única solución era dejarlo a solas por un tiempo.⁶⁸

Durante sus últimos años, Hölderlin olvidó por completo quién era e incluso negaba su nombre; ahora se hacía llamar *Scardanelli*. No se conoce de manera precisa la razón por la cual eligió este nombre, pero se cree que lo tomó de un pequeño pueblo en Suiza llamado Scardanei. Durante el tiempo que estuvo en Suiza, seguramente pasó por los Alpes y por este pueblo en las montañas. En esa época, Hölderlin ya sufría de ataques de vez en cuando. Sin embargo, por alguna razón aquel pueblo se quedó en su mente.⁶⁹

Las poesías firmadas por *Scardanelli* no tenían una estructura lógica como los poemas firmados por Hölderlin, sin embargo, no eran puros versos sin sentido. En su escritura aún se mantenía un ritmo que surgía de su entusiasmo creador. Su lenguaje poético se caracterizó siempre por estar muy lejos del lenguaje corriente o de la prosa común. En sus creaciones predominaba un lenguaje peculiar, que no expresaba las cosas comunes de la vida, sino lo que está más allá de nuestros sentidos y fuera del alcance de nuestro intelecto.

A lo largo de toda su vida, al crear poesía, Hölderlin construyó un lenguaje propio, que buscaba conectar a los hombres con la divinidad a través de imágenes simbólicas.⁷⁰ Este lenguaje de símbolos revela lo indecible y, como expresa Zweig, “su secreto supremo es mágico; es un milagro de idioma, único, inimitable y

⁶⁸ *Ibíd.*, p.p. 35-36.

⁶⁹ *Op. Cit.*, Santoro y Ferrer, p.62.

⁷⁰ *Op. Cit.*, Zweig, p.p. 60-61.

sagrado”.⁷¹ La obra de Hölderlin nos habla, incluso en la actualidad y a siglos de distancia, sobre nuestras emociones y afectos, sobre nuestro sentir y nuestras relaciones con todo lo que nos rodea. Este poeta hace relucir lo que no podemos explicar, lo que a veces no notamos, lo que experimentamos y no sabemos nombrar, lo que deseamos y tememos. Lo que hay de misterioso en nosotros, aquello que nos hace estremecer es lo que Hölderlin logra develar.

1.3 Tendencias y ejes temáticos

Esta reseña biográfica da cuenta de algunos temas que para Hölderlin fueron de interés particular y que se convirtieron en eje simbólico en su obra en general y, específicamente, en *Hiperión*. Al estar en contacto íntimo con la naturaleza desde niño, ésta adquirió un lugar sobresaliente en su pensamiento, orientando su vida y su obra poética. Como se verá más adelante, la concepción de la naturaleza juega un papel crucial, por lo demás no sólo en el artista, sino en toda sociedad humana. La principal crítica a la sociedad moderna en la poesía de Hölderlin, se fundamenta precisamente en cómo se piensa y asume a la naturaleza. Contraria a la idea moderna -que advino con el proyecto ilustrado- sobre la naturaleza como objeto susceptible de ser explotado y dominado de acuerdo al principio de razón instrumental, el poeta la igualaba al estado de divinidad, a lo sagrado, a lo digno de ser admirado y alabado. Resulta tan sublime que únicamente es el lenguaje de los poetas el que puede hablar sobre la naturaleza.

En Hölderlin se encuentra la idea de la divinidad en la naturaleza, expresada por la fórmula griega “Todo y Uno”, mencionada previamente. La concepción sagrada de

⁷¹ *Ibíd.*, p. 134.

la naturaleza en Hölderlin, que será explicada más adelante, alude a algo trascendental, a algo que va más allá del entendimiento racional y que forma parte de la compleja realidad humana. Esta idea, igualmente, reunifica lo que pareciera haberse escindido en la época moderna: la unidad del hombre con la naturaleza. Sobre este punto se profundizará en los siguientes capítulos.

Otro tema constantemente presente en la obra hölderliniana es el amor. Como mencioné en la reseña, el poeta vivió un amor apasionado con Susette Gontard. Esta relación marcó su existencia y dio vida a un personaje principal de su novela *Hiperión* y de muchas otras obras. Para el protagonista de la novela lírica de Hölderlin, el amor que sentía por Diotima guiaba su vida, daba sentido a su existencia. El sentimiento de Hölderlin por Susette, así como el de Hiperión por Diotima, implica una mezcla de sentimientos ambiguos. Por un lado, la posibilidad de estar juntos es experimentada como una sensación de libertad y plenitud casi ilimitadas, comparables con la infancia, además de una aproximación al sentimiento de unión con lo divino. Por otro lado, la inminente separación produce un dolor tan profundo que provoca confusión y se vuelve la causa de la pérdida de sentido. En última instancia, amar es crecer y crear en comunión con el otro.

En relación con el tema del amor está la amistad. La amistad que Hölderlin tuvo con los poetas y filósofos de su época fue también de importancia crucial en su vida. A quienes consideraba sus amigos, los veía también como maestros, dignos de ser admirados; con ellos buscaba crecer y ser libre. Para el poeta, los amigos eran compañeros de la lucha por conquistar una nueva humanidad. Por esta razón, el distanciamiento con ellos fue igualmente doloroso y el motivo de dudas

sobre el quehacer poético y romántico. En la novela, Hiperión vive relaciones muy intensas con algunos amigos, con quienes busca alcanzar la libertad que siente perdida.

Hölderlin consideró que el conocimiento como saber científico -que imperaba en ese contexto con las ideas de la Ilustración- alejaba al ser humano de aquel estado de libertad al que es posible acceder, entre otras formas, a través del amor y de la amistad. Si bien no rechazó por completo este tipo de conocimiento ni pretendió rezagarlo, sí sugirió -en *Hiperión*- que otros saberes, como el poético, son valiosos y nos acercan a nosotros mismos, a los otros seres humanos y a la gran naturaleza.

Como se puede intuir, el conocimiento científico se convierte en un elemento moderno fuertemente criticado por Hölderlin. Más adelante se abordará con mayor profundidad que para el Movimiento Romántico, en general, el proyecto de Ilustración, fundamentado en la razón y la ciencia instrumentales, no llevaba a una vida social justa y libre. Por lo tanto, tuvo que buscarse una alternativa que dignificara a la humanidad. Fue en el arte en donde los románticos encontraron una visión alternativa de lo humano y la posibilidad de un mundo diferente. La imaginación y las emociones ambiguas que experimenta el ser humano se volvieron la fuente principal del arte. Siguiendo con esta tradición romántica, Hölderlin criticó el uso exclusivo y exagerado de la razón y de la ciencia y defendió el lenguaje poético.

Haber revisado la biografía y el contexto socio-histórico del autor da idea sobre la sociedad en que vivía, su mentalidad y sus valores. Una vez realizado esto,

contamos con más elementos para comprender las motivaciones que alentaron al poeta en la escritura de su obra *Hiperión*, cuyo sentido podremos explorar gracias a una aproximación al estudio de algunos de los valores simbólicos más importantes en esta novela poética: el amor y la amistad, por un lado y la naturaleza, por otro.

En esta revisión abarcaré la visión crítica del autor, quien defendió la centralidad del lenguaje poético⁷². Parto de la idea de que la obra del poeta trasciende a su momento histórico y a su sociedad. Defender el lenguaje simbólico⁷³, propio del arte –y en específico de la poesía- frente al dominante lenguaje de la razón, es una discusión completamente vigente. De igual forma, los elementos de la sociedad moderna criticados por Hölderlin siguen constituyendo debates actuales, como nuestra relación con la naturaleza. Las consecuencias negativas de ciertas dinámicas de la vida moderna que criticó este artista, han tenido alcances mayores en tiempo y espacio. La marginalidad del arte, como lenguaje de símbolos, en la sociedad moderna tiene resonancia en el presente.

Un acercamiento a los ejes simbólicos en la creación poética de Hölderlin puede proporcionarnos una mayor comprensión sobre nosotros mismos, el lugar que tenemos en el mundo y contribuir a re-orientar nuestras relaciones, de tal forma

⁷² Lenguaje poético es entendido como: “creación, instrumento de conocimiento, revelación de un universo, imaginación creadora de conocimiento”. Véase Juan José Lanz, “Poética” en *Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2006, p.p. 424-428.

⁷³ Lenguaje simbólico será entendido en este trabajo, de acuerdo a la caracterización de la perspectiva teórica de la hermenéutica simbólica: “lenguaje instaurador de su propio sentido, donde importa más el *cómo* de la expresión al *qué* de lo expresado; que posibilita la aparición de lo que no es posible presentar, decir o expresar de otro modo; que constituye la aparición de lo inefable; cuya significación nunca se agota por completo; cuyo sentido no puede ser comprendido a través de explicaciones; que evoca la conjunción de los contrarios, por lo que no tiene un sentido único y acabado; cuyo significante y significado permanecen infinitamente abiertos y en relación dinámica.” Véase José María G. Estoquera, “Símbolo” en *Ibíd.*, p.p. 517-520.

que éstas no se vean guiadas por una razón instrumental, calculadora y fría, desatendida de una posición ética y dignificante de la condición humana, que bien podría revelarse como reflexión profunda que anima la creación artística de este grandioso poeta alemán.

Capítulo 2: Romanticismo e Ilustración

*“...todo debe rejuvenecerse,
todo debe cambiar desde abajo;
¡la alegría debe estar llena de seriedad
y todo trabajo ha de ser más alegre!
¡Que nada, incluso lo más pequeño,
lo más cotidiano,
carezca de espíritu y de dioses!”*
Hölderlin

2.1 Antecedentes y surgimiento del Romanticismo

El Romanticismo o Escuela Romántica fue un movimiento social, artístico, intelectual y espiritual que fue nombrado así alrededor de 1800 en el Sacro Imperio Romano Germánico, ahora Alemania.⁷⁴ El carácter espiritual del Romanticismo alude a la pregunta por el sentido de la vida. Una generación de jóvenes filósofos y artistas con un sentimiento revolucionario reflexionaron sobre el mundo en el que vivían, la sociedad de su tiempo y los problemas que les eran consustanciales; profundizaron en el conocimiento de la naturaleza y del vínculo que los hombres establecían con ella; también se preguntaron por el significado de la vida humana, por lo que les era esencial.

El Movimiento Romántico tuvo impacto en todo el continente europeo, por lo tanto sus manifestaciones y desarrollo fueron diversos. Surgieron formas variadas de reflexión sobre la modernidad y la racionalidad, y se pusieron a discusión temas como el sueño, la imaginación, la afectividad y la infancia. El Romanticismo abrió la posibilidad de pensar en muchas respuestas sobre la existencia y el saber. Dio

⁷⁴ Op. Cit., Safranski, p. 13.

lugar, por ejemplo, al conocimiento espiritual de profetas, místicos, alquimistas y metafísicos. Los románticos vivieron en torno a la idea de que no existe una sola manera de conocer la verdad ni de orientar nuestras vidas.

Antes de exponer las particularidades del Movimiento Romántico en Alemania, pensando especialmente en Hölderlin y su círculo intelectual, conviene pasar revista a algunas de las características más generales del Romanticismo: el acento en lo subjetivo; la relevancia del deseo; la predominancia de la imaginación creadora; la tendencia a desafiar lo establecido; la concepción de la imaginación como ámbito de libertad; la nostalgia por el pasado; el anhelo de fe; el deseo de un renacer cristiano, pero alejado de las instituciones eclesiásticas; el espíritu de búsqueda y de aventura; la recuperación de la mitología como medio de conocimiento, principalmente la greco-romana, pero también la nórdica, irlandesa, india, china y egipcia y la “necesidad de restituir a la imaginación su función creadora”⁷⁵. Cabe resaltar que tanto para artistas como para filósofos románticos, el arte tuvo un lugar central. Se le asignó un carácter epistemológico, es decir que se asoció con el conocimiento y la manera en que captamos al mundo y accedemos a lo real.⁷⁶

2.1.1 “Sturm und Drang”

No es posible establecer una fecha precisa de surgimiento del Movimiento Romántico en Alemania. Entre sus precursores se encuentran el filósofo Johann

⁷⁵ Blanca Solares, “Apuntes sobre la relación entre mito e imaginario romántico” en *Mito y Romanticismo*, Cuernavaca, UNAM-CRIM, 2012, p. 42

⁷⁶ Arsenio Ginzo, “Romanticismo” en Op. Cit. *Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*, p. 504.

Gottfried Herder (1744-1803) y la generación que vivió la Revolución Francesa y se identifica con el lema “Sturm und Drang”, que se traduce como “tormenta e ímpetu”. “Sturm und Drang” fue también el nombre de un movimiento que sostenía que la inspiración o la capacidad creadora del hombre no provenían exclusivamente de la razón, sino de lo afectivo, de los sentimientos. Además de Herder, algunos de los representantes del “Sturm und Drang” son Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), Jakob Michale Reinhold Lenz (1751-1792), Johann Jakob Wilhelm Heinse (1746-1803), Johann Georg Hamann (1730-1788) y Friedrich Schiller (1759-1805).⁷⁷

Herder trabajó en una definición de la historia y de la naturaleza. Para él la historia no pertenece únicamente a los hombres y a la cultura, sino también a la naturaleza. Tras realizar un viaje por el mar, identificó el *carácter ambiguo* de las fuerzas de la naturaleza. En ella hay una potencia creadora de vida que es impresionante, al igual que su potencia destructora. Una fuerza similar se encuentra en los seres humanos, dotados de instintos y habilidades necesarias para habitar en el mundo, pero además de cultura. La fuerza de la naturaleza se refleja en la capacidad de creación cultural de los seres humanos y constituye para Herder la base de la relación hombre-naturaleza. Tal potencia creativa supone la facultad de “significar”, lo que permite que cada ser humano se haga de una individualidad y de una forma específica de dar “sentido” a su mundo. En esta

⁷⁷ Op. Cit. Safranski, p.13.

concepción de la historia, de la naturaleza y de lo humano, el lenguaje tiene un papel central en la creación de cultura y en la capacidad de significación.⁷⁸

La Revolución Francesa, como se explicó en el capítulo anterior, representó un momento coyuntural en la historia de Occidente. Las circunstancias socio-políticas de Francia a finales del siglo XVIII se vislumbraron como señal de una transformación profunda del orden social. Se creyó que las ideas de los pensadores ilustrados guiarían la nueva sociedad gestada a partir del movimiento revolucionario. En este contexto, “Sturm und Drang” representó en Alemania el espíritu revolucionario de aquellos que tenían la esperanza de que la Revolución Francesa, efectivamente, fuera el inicio de una nueva época. Muchos románticos, como Schelling y Hölderlin, adoptaron el lema “Sturm und Drang” y apoyaron con entusiasmo la Revolución. En Alemania no existían las condiciones para una revolución similar, por lo tanto, para los primeros románticos alemanes, el caso francés resultó inicialmente muy inspirador.⁷⁹ En un primer momento la Ilustración fue vista como un proyecto de vida innovadora, justa y de libertad. En este sentido debe considerarse que, en un inicio, los románticos se sintieron atraídos por los pensadores ilustrados, sus ideales y sus propuestas.

2.1.2 Distanciamiento de las ideas ilustradas

Puede considerarse a la Revolución Francesa el suceso transitorio entre el Prerromanticismo y el Romanticismo -movimiento social, cultural y espiritual de

⁷⁸ *Ibíd.*, p.p. 24-26.

⁷⁹ *Ibíd.*, p.p. 30, 32.

influencia en toda Europa.⁸⁰ En el proceso de la Revolución, como ya expliqué anteriormente, hubo triunfos, contradicciones, derrotas y traiciones de los revolucionarios. Se vivieron revueltas campesinas y urbanas, se acabó con el sistema feudal, se hizo la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, se pasó de un tipo de gobierno a otro en muchas ocasiones. Éste fue el periodo de establecimiento de la democracia republicana, constitucional y parlamentaria, pero finalmente se instaura el imperio de Napoleón. Terror, represión y guerras fueron los verdaderos resultados de este proceso tan complejo. Además, dirigentes revolucionarios corrompieron y traicionaron sus ideales. Por supuesto, la decepción para los románticos, como Hölderlin, que pusieron toda su fe en aquel movimiento revolucionario, fue profunda.

Tras la brutal violencia en que derivó la Revolución, se hizo evidente que el camino a la libertad no se allanaría desde lo político que, para entonces, ya se percibía como impregnado de la tendencia secularizadora característica de la modernidad. La modernidad y el proyecto ilustrado comenzaron a adquirir una nueva connotación para los románticos, quienes ya no estaban tan entusiasmados al respecto. El Movimiento Romántico se volvió cada vez más crítico de la Ilustración, del proyecto de modernidad y de la política de su tiempo; todo se empezó a interpretar de otra manera.

El proyecto ilustrado, que fue criticado por los románticos y respecto del cual se dieron a la tarea de buscar una alternativa, está fundamentado en el conocimiento positivo y comprobable. Dicho conocimiento se encuentra al margen del espíritu

⁸⁰ *Ibíd.*, p.p. 30, 31.

sensible, invade toda la esfera social, desestructura las relaciones humanas y pretende el dominio de la naturaleza, tanto externa como interna o afectiva.⁸¹ El Romanticismo se desarrolló en torno a la búsqueda de un nuevo comienzo y una alternativa al mundo desencantado por la secularización. La principal crítica fue a la tendencia a la desacralización de la naturaleza y a la racionalización del conocimiento

El distanciamiento del Romanticismo no se dio únicamente respecto del movimiento político, sino con la Ilustración misma, que había seducido a los románticos con su propuesta que, supuestamente, era inmejorable: un mundo moderno basado en la razón. He aquí el punto nodal de la separación del Romanticismo con el pensamiento ilustrado: ellos no entendían por razón, *razón instrumental*.⁸²

⁸¹ Juanes, Op. Cit., p.p 27, 31, 32.

⁸² Max Horkheimer establece una oposición entre razón objetiva y razón subjetiva. La razón objetiva pertenece al pensamiento religioso o mítico, presente en las sociedades pre-modernas. Estas sociedades vivían en el entendido de que existía una realidad objetiva o suprema a la que aspiraban alcanzar. Para ello, la vida estaba organizada en torno a valores que los ayudaban a vivir en armonía entre sí y con la naturaleza, como el amor fraternal, la humanidad y la justicia. Las cosas y las acciones tenían valor por sí mismas, pues pertenecían a la realidad objetiva, accesible a través de la razón objetiva. A lo largo de la historia occidental, esta idea de razón se fue reemplazando por la subjetiva o formalizada, entendida como la capacidad de calcular los medios adecuados para fines específicos. La razón subjetiva convierte a la facultad humana en instrumento para servir a una finalidad; se piensa en términos de utilidad.

En los siglos XVII y XVIII la razón subjetiva adquirió mayor alcance. Por un lado, la filosofía racionalista pretendió crear una doctrina que cumpliera con la función que tenía la religión: develar la verdadera naturaleza de las cosas y de la vida, pero a través de explicaciones y métodos deductivos. La razón (subjetiva) adquirió tal autoridad que se insertó en el plano de la política, convirtiéndose en leyes inapelables a todo lo impuesto por regímenes políticos. Por otro lado, el liberalismo redujo la razón a un componente de los procesos industriales, a ideas en términos de producción material y económica.

Una consecuencia de la instrumentalización de la razón fue que el lenguaje –así como otros ámbitos de la vida social- también se convirtió en instrumento al servicio de fines prácticos y cuyo sentido se acota a la esfera productiva. Los románticos jamás entendieron razón como razón subjetiva; por el contrario, buscaron recuperar la razón objetiva, propia del pensamiento mítico.

Max Horkheimer, “Medios y fines” en *Crítica de la razón instrumental*, traducción de H.A. Murena y D.J. Vogelmann, segunda edición, Ed. SUR, Buenos Aires, 1973, p.p. 9-40.

Frente al racionalismo planteado por el proyecto de Ilustración, el Romanticismo respondió a la necesidad de una revolución y una modernidad diferentes. Los románticos reflexionaron sobre la modernidad, la racionalidad, la libertad, el inconsciente, la imaginación, la afectividad, los sueños, el deseo y el individuo. Su objetivo no fue el de rechazar a la razón, sino reivindicarla; asignarle un sentido ético, que dignificara a la humanidad. La revolución que propusieron los románticos fue una espiritual, es decir, emanada desde lo profundo y misterioso del ser humano, que persiguiera el sentido de la vida desde lo afectivo, más que desde lo técnico y funcional.

2.2 La modernidad romántica o artística

Los románticos se inclinaron por una *modernidad artística*. Esto suponía que el arte era el vehículo para acceder a la libertad.⁸³ Sin embargo, esta postura no debe confundirse con una perspectiva reduccionista de que el arte tendría un carácter utilitario. Por el contrario, la concepción romántica del arte apunta a algo más que una simple actividad de ocio y de búsqueda de lo estético. El arte tiene una especie de misión: ponernos en contacto, al menos de manera aproximada, con el misterio de la vida.⁸⁴ Lo misterioso, además, no era concebido como una categoría del engaño o lo falso, sino como algo fascinante y estimulante.

El Romanticismo no limita el arte a la actividad de buscar simplemente una composición estética, sino “una unidad que resida a la vez en la intención y en una especie de relación musical entre los diversos elementos de una obra: unidad

⁸³ Op. Cit., Safranski, p.p. 41, 45, 56.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 90.

formada de ecos, de llamados, de entrecruzamientos de temas”.⁸⁵ Para los románticos, sólo es posible acercarse a lo misterioso e irracional a través del arte, lo cual sugiere una incursión en las profundidades de los hombres mismos, en su manera de vivir y el mundo en que habitan.

Al mismo tiempo que el violento devenir de la Revolución puso en duda su eficacia para cambiar la vida, los románticos rescataron a la imaginación, desafiando al conocimiento científico como el único capaz de orientar el comportamiento moral y social. En el Romanticismo el ideal de libertad e igualdad se pensó alcanzable, por medio del arte y el conocimiento profundo sobre lo que los hombres hicieran de sí mismos. Su noción de conocimiento aludía, no sólo a lo que se puede aprehender por medio del intelecto, sino a lo que está más allá.⁸⁶ Era necesario acercarse a lo misterioso, lo acausal, lo incomprensible, en tanto que también se entiende como parte de la vida y de los seres humanos, y como aspectos que se revelan a través de la imaginación. Ahora bien, si la imaginación es el producto y la fuente del arte, de la poesía, de los sueños y de la mitología, se comprende por qué todo esto tiene un lugar primordial en el Romanticismo.

La creación artística parece revelar la esencia del mundo, pues para los románticos, el hombre crea su mundo; “las respuestas a las grandes preguntas, son creadas por el hombre [...] *la verdad* es algo que el hombre crea como crea una obra de arte”⁸⁷. La noción romántica del arte se opone a lo establecido, a lo

⁸⁵ Albert Béguin, *El alma romántica y el sueño*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 17.

⁸⁶ *Ibíd.*, p.p. 12, 13, 27.

⁸⁷ *Op. Cit.*, Solares, “Apuntes sobre la relación entre mito e imaginario romántico”, p. 22.

“dado” y a la verdad como estructura objetiva. Por ello, el Romanticismo se caracteriza también por la defensa de la imaginación.

2.2.1 Influencia de Grecia y “educación estética”

Hölderlin, junto con otros románticos, fue un estudioso de la filosofía griega y la de su época. Fue un lector de Kant y alumno de Fichte. Particularmente este último tuvo gran influencia en su pensar poético sobre la libertad del hombre. Sin embargo, tras la decepción de la Revolución Francesa y de introducirse más en la poesía, decidió alejarse de la filosofía moderna. La crítica romántica a la filosofía moderna radica en el rechazo al logocentrismo. Los románticos encontraron en la Antigua Grecia un pensamiento más integral y humano. Entonces, Grecia se convirtió en el referente del Romanticismo, pues se consideró urgente volver a hablar sobre lo misterioso, oculto, incomprensible y sobrecogedor. Hölderlin, por ejemplo, fue un atento lector de Platón, Homero, Heráclito, Sófocles, Parménides y Píndaro.⁸⁸

La crítica a la filosofía y ciencia modernas y el lugar privilegiado del logos, llevó a los románticos a una discusión sobre el tipo de educación que la sociedad debía recibir y procurar para los individuos. F. Schiller escribió *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1795)⁸⁹, donde criticó la educación científica imperante que carecía de sensibilidad, humanidad, integridad, juego, libertad y dignidad. La “educación estética” buscaba la integración de todo esto, además de una cultura que rechazara la violencia y las relaciones de poder. Hölderlin dio continuidad a la

⁸⁸ Op. Cit., Juanes, p. 59.

⁸⁹ *Ibíd.*, p.p. 60-62.

propuesta de “educación estética” y en 1796 escribió *Nuevas cartas sobre la educación estética del hombre*⁹⁰, donde planteó la disyuntiva: educación filosófica-científica o educación artística. El poeta optó por una cultura y educación del arte. Su propuesta de “educación artística”, implicaba la recuperación de los griegos, especialmente los trágicos, y de la mitología. Hölderlin consideraba que la modernidad era una etapa intermedia entre el tiempo modelo de armonía entre hombres y naturaleza y un tiempo por venir de reconciliación. El arte y la poesía permitirían aquella reconciliación, armonía e integración con la naturaleza y de los hombres entre sí. La poesía es presentada por Hölderlin como la reinstauradora de una ética alejada de la razón.

El Romanticismo no apelaba a un arte de lo bello en términos de simetría, equilibrio y unidad, sino a la necesidad de integrar a la vida lo misterioso, terrible y doloroso. Los románticos recuperaron particularmente el pensamiento trágico de Grecia, exaltando el entrecruzamiento de lo hermoso y lo terrible, lo placentero y lo doloroso, la plenitud y el vacío, lo equilibrado y lo excesivo. Hablar de temas como la pérdida o la muerte, permitió a los románticos –como Schiller, Winckelmann, Goethe, Hegel y, más tarde, Schopenhauer, Nietzsche y Kierkegaard- enriquecer y complejizar la idea de lo estético.

Los románticos tenían claro el papel de la educación en su sociedad. Por eso tenían la intención de desarrollar una educación basada en una concepción de la vida, del hombre y de la naturaleza distinta a la del modelo educativo científico-filosófico que surgió de la Ilustración. La idea era incorporar narrativas alternativas

⁹⁰ *Ibíd.*, p.p. 59-60.

más afines al pensamiento mítico griego, con un sentido ético, comprometidas con la dignidad humana y el respeto por la naturaleza y que articularan y orientaran la vida.⁹¹

2.2.2 Hombre, naturaleza y misterio

Lo misterioso e incomprensible en la vida de los hombres alude a un segmento de la condición humana, marginado por el pensamiento racionalista y positivista. Se trata de potencias cuya esencia nunca será revelada por completo, fuerzas que no pueden comprenderse ni explicarse de manera total o acabada.⁹² A éstas sólo es posible acercarse, precisamente, por medio del lenguaje del símbolo y del arte, mismo que el Movimiento Romántico abanderó como corazón de su proyecto.⁹³ Éste es un cuestionamiento al punto de vista parcial de la Ilustración, que plantea la exigencia de llegar a explicaciones concluyentes sobre cualquier fenómeno humano o natural.

El Romanticismo sostiene que no todo en la naturaleza es susceptible de ser totalmente esclarecido. La condición humana, así como la naturaleza, tiene un carácter ambiguo, cualidad que no las hace perfectas, unívocas y definitivamente

⁹¹ La importancia del tipo de educación que recibe una sociedad fue expuesta por el sociólogo clásico, Émile Durkheim (1858-1917). Durkheim consideraba que la educación era la transmisión de la cultura de generación a generación. Cada sociedad tiene ciertas ideas que busca seguir reproduciendo, por lo cual deben estar en la base de la educación. La religión es parte de esas ideas esenciales, pues encarna determinados sentimientos y determinadas formas de concebir al mundo y la vida. Cuando la educación en una sociedad ha dejado fuera los símbolos religiosos, es decir que excluye a la religión del sistema educativo, sigue habiendo en el fondo una visión del mundo. Toda educación tiene como objeto grabar en las conciencias las ideas y valores fundamentales. Por medio de la educación se crea un cierto ideal de lo que debe ser el hombre y cómo comportarse y relacionarse.

Émile Durkheim, "La educación, su naturaleza y su papel" en *Educación y sociología*, traducción de Janine Muls de Liarás, Barcelona, ediciones península, 1975, p.p.47-52.

⁹² Op. Cit., Béguin, p.p. 17, 21.

⁹³ Cabe aclarar que los románticos no hicieron una teoría sobre el lenguaje ni el símbolo. Sin embargo, teorías como la hermenéutica simbólica, ayudan a esclarecer el intento del Romanticismo por rescatar lo que el lenguaje técnico estaba marginando.

asimilables por medio de la razón. Algunas preguntas surgen y quedan inconclusas al entrar en contacto con lo incomprensible e impenetrable de nuestra imaginación y emociones y, fuera de nosotros, en la naturaleza. ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Por qué la muerte y el dolor?

Para poder aproximarse a lo oscuro, misterioso e inconceptualizable se requiere, según los románticos, mucho más que ideas claras y distintas⁹⁴ a las que alude el conocimiento científico. Estar en contacto con los sueños, deseos, el inconsciente y la imaginación, nos proporciona un conocimiento diferente al de la ciencia objetiva. Acceder a otros tipos de conocimiento amplía la visión sobre nosotros mismos, los humanos y la naturaleza.

2.2.3 La religión del arte

El Romanticismo guarda un vínculo estrecho con lo sagrado o religioso. Para el movimiento romántico, el arte -en sus diversas manifestaciones- era el ámbito donde el hombre debía forjar y expresar su relación con lo divino y misterioso. La Iglesia, como institución, ya no les parecía a los románticos la instancia más propicia para ello, pues el carácter dogmático de las instituciones eclesíásticas fue cuestionado. En consecuencia, defendieron una “religión de la fantasía” o “religión del arte”, que fuera producto de la libertad creadora del hombre y permitiera dotar de sentido a la vida.⁹⁵

Religión, del “verbo *religo* y el sustantivo *religatio* alude a una íntima concatenación de elementos dispersos, tiene a la vista su común pertenencia a

⁹⁴ Principio metodológico fundamental de la filosofía moderna de R. Descartes (1596-1650) en *Discurso del método* (1637).

⁹⁵ Op. Cit., Safranski, p.p. 121, 122, 133.

una totalidad escindida.”⁹⁶ Es decir, la religión sugiere la búsqueda de la re-uni6n de dos partes, de un mismo ser, que han sido separadas. En la modernidad ilustrada la relig6n se ha desarrollado, sobre todo en la Iglesia Cat6lica, en un sentido pr6ctico y utilitario. Por el contrario, la modernidad rom6ntica, asume que el 6mbito de lo sagrado no puede reducirse a lo objetivable y 6til, sino que se encuentra en el terreno de lo inasequible por medio de conceptos. La “religi6n del arte” es m6s bien una orientaci6n simb6lica, no equiparable al conocimiento cient6fico que alude a la escisi6n entre los hombres y la naturaleza y la posibilidad de ser incorporados nuevamente.

Novalis (1772-1801), F. Schlegel (1772-1829) y F. Schleiermacher (1768-1834) fueron algunos de los rom6nticos que impulsaron la transformaci6n de la relig6n en una “est6tica” o “del arte”. Adem6s de asignarle al arte un papel central, “religi6n est6tica” deb6a ser producto de la libertad creadora del hombre. El arte se concibi6 como el 6nico medio para contactar lo sagrado.⁹⁷ En *El m6s antiguo programa de sistema del idealismo alem6n*, H6lderlin, Hegel y Schelling tambi6n promovieron una “religi6n del arte”, fundamentada en el mito y la poes6a, cruzada por el culto a la naturaleza y el deseo de integraci6n con el *Uno-Todo*.⁹⁸

La generaci6n de los rom6nticos fue una de lectores apasionados y de grandes auscultadores de la naturaleza, de la condici6n humana y de la sociedad de su tiempo. R6diger Safranski apunta que la lectura era la actividad principal de su vida cotidiana. Le6an a todas horas, escrib6an sobre sus lecturas y tambi6n se

⁹⁶ Patxi Lanceros, “Religi6n” en Op. Cit., *Diccionario de hermen6utica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas*, p. 489.

⁹⁷ Op. Cit., Safranski, p.p. 121-122.

⁹⁸ Op. Cit., Juanes, p. 158.

reunían para leer en voz alta. No era únicamente literatura lo que les entusiasmaba, también la filosofía, la religión, la mitología y, prácticamente, cualquier tema. Se negaban al conocimiento ultra especializado que la modernidad comenzaba a desarrollar. Para ellos, la lectura enriquecía su espíritu.⁹⁹ Ésta es otra característica de la visión alternativa del Romanticismo; una apertura a todo tipo de conocimiento, no únicamente al de la ciencia moderna.

La defensa de la centralidad del arte en la vida fue expresada por el concepto creado por Novalis y F. Schlegel “romantisieren”. El verbo “romantisieren” apuntaba a la posibilidad de impregnar la vida de poesía. La poesía y el arte podían estar presentes en toda actividad humana siempre y cuando estuviera cargada de pasión y creación. El propósito era transformar a la sociedad en una sociedad poética.¹⁰⁰

Hölderlin coincidió con los ideales románticos, tal como lo hemos expuesto. La defensa del arte y, en su caso particular, de la poesía; la recuperación de lo afectivo, lo inconsciente y la imaginación; la noción de capacidad creadora como libertad individual de construir el mundo y dar sentido a la vida; la relación estrecha entre arte y misterio y el deseo de poetizar la vida fueron intentos por orientar la vida éticamente y alejada de la racionalidad instrumental. Hölderlin suscribió a este movimiento y siempre se mostró comprometido. En su obra se dibuja un horizonte de sentido que bien podría ofrecernos una orientación alternativa. A continuación nos adentraremos en la novela *Hiperión o el eremita en*

⁹⁹ Op. Cit., Safranski, p.p. 48-52.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p.p. 55-56.

Grecia, poniendo de relieve la manera en que el poeta reactualizó la mitología griega.

Capítulo 3: Hiperión o el eremita en Grecia

*“Sólo habrá una belleza;
y una humanidad y naturaleza
se unirán en una única divinidad
que lo abarcará todo.”
Hölderlin*

3.1 Reactualización del mito griego en la obra de Hölderlin

Hölderlin fue un poeta comprometido con el espíritu de su época, interesado en la reivindicación de la dignidad humana y el vínculo con el *Uno-Todo*, la naturaleza, los hombres y el cosmos. Sin embargo, como su historia de vida lo muestra, fue un personaje marginado de su entorno. Su poesía no encontró un lugar en la sociedad de su tiempo. La poesía de Hölderlin no es puramente accesorio; revela todo un universo de sentido, una concepción de la vida, de lo humano, de la naturaleza y del universo.

El mito en la poesía de Hölderlin no alude a una simple fantasía o ficción, sino a una forma de conocimiento. En la poesía de Hölderlin, el mito orienta la vida de las personas y sus aspiraciones. Influenciado por el reavivamiento de la recepción griega del Romanticismo, Hölderlin poetizó uno de los mitos griegos. Frente al proyecto de la Ilustración y la modernidad, rescata la mitología griega, reactualizando sus valores humanistas y elevándolos a un horizonte por alcanzar. Su propósito es poetizar la vida.

Hölderlin criticaba a quienes retomaban a Grecia de manera superficial y sin comprender su mitología. A quienes les hacía falta, según él, penetrar en su

esencia y espíritu para llegar a comprender su sentido profundo. Durante su época de madurez, cuando escribió la mayor parte de su obra, lo denunció así en el poema *Los poetas hipócritas*.

*Fríos hipócritas, no habléis de dioses.
Sois demasiado razonables para creer en Helios,
en Júpiter tonante, en el dios de los mares.
Muerta está la Tierra, ¿cómo agradecerle?
¡Consolaos, dioses! El alma huyó de vuestros nombres
pero seguís embelleciendo nuestros poemas.
Y cuando se requiere un grandioso nombre,
a ti se te invoca, ¡Madre Naturaleza!¹⁰¹*

3.1.1 Poesía mítica

Kurt Hübner, filósofo alemán contemporáneo, experto en teoría del mito, introduce su trabajo *La verdad del mito*¹⁰² con la obra poética de Hölderlin. Para Hübner la poesía de Hölderlin está en relación estrecha con el mito. La poesía de Hölderlin resulta especial, pues él concebía la creación poética como algo puro. La pureza de la poesía consiste en que posee una realidad propia, no es una narración que se remita a otra realidad, a algo externo. Así como la ciencia posee una lógica interna y está fundamentada en el criterio de verdad objetiva, la poesía tiene una estructura ontológica que determina las formas del ser y de relacionarse con lo otro.¹⁰³

¹⁰¹ Friedrich Hölderlin, "Los poetas hipócritas" en *Poesía completa*, traducción de Federico Gorbea, Barcelona, Ediciones 29, Libros Río Nuevo, colección de poesía /XI, 1977, p.p. 107, 109.

¹⁰² Kurt Hübner, *La verdad del mito*, traducción de Luis Marquet, México, Siglo XXI, 1996.

¹⁰³ *Ibíd.*, "Las bases ontológicas de la poesía de Friedrich Hölderlin", p.p. 15-16.

El carácter mítico de la poesía de Hölderlin se puede comprender a través de la concepción de mito que ofrece el historiador y teórico de las religiones, Mircea Eliade (1907-1986).¹⁰⁴ Él presenta el mito como una narración ejemplar, como un tratado del ser. El mito trata sobre lo que es real y lo que no lo es, sobre los conflictos existenciales, sobre la vida y la muerte; remite a una historia de creación, a una cosmovisión. El mito también versa sobre la conquista de la humanidad del hombre mismo, sobre cómo el hombre llega a ser hombre. Hay distintos tipos de mitos: cosmogónicos, fundacionales, heroicos, teogónicos, escatológicos, etc. Los mitos son modelos arquetípicos o ejemplares que responden a las preguntas sobre la existencia, el origen de las cosas y orientan la vida de los seres humanos a través de un lenguaje simbólico. Esta noción del mito forma parte de la perspectiva teórica de la hermenéutica simbólica y del estudio de lo imaginario, alrededor de la figura del antropólogo y mitólogo francés Gilbert Durand (1921-2012), integrante del Círculo de Eranos (1933-1988).¹⁰⁵

Lo imaginario alude al estudio de las imágenes, los mitos y los símbolos. Supone que el hombre se representa su mundo y configura sus relaciones con el entorno y la naturaleza a través de imágenes simbólicas. Esas imágenes son particulares a

¹⁰⁴ Para mayor referencia revisar Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, traducción de Luis Gil Fernández, segunda impresión, 2015.

¹⁰⁵ El Círculo de Eranos fue un grupo interdisciplinario que desarrolló la hermenéutica del símbolo o de la cultura en el siglo XX, presentando una forma particular de comprender la existencia humana. Los integrantes se reunían en Ascona, Suiza, cada año para compartir sus investigaciones y reflexiones sobre temas referentes al conocimiento del hombre y su naturaleza, a la relación entre el mundo occidental moderno y el oriental, a las expresiones simbólicas de culturas de todo el mundo, etc. Algunos de los integrantes más importantes, además de G. Durand, fueron C.G. Jung, K. Kerényi, E. Neumann, M. Eliade, R. Otto, G. Scholem, H. Corbin.

La palabra griega *Eranos* significa banquete, en sentido material y espiritual, donde cada invitado debe contribuir con algo.

Eranos Foundation, *Who we are: history and meaning of Eranos*, 2006, consultado el 1 de febrero de 2017 en <http://www.erasosfoundation.org/history.htm>

cada época y se expresan en el lenguaje, a través del mito, en el arte, en los sistemas de conocimiento y la religión.¹⁰⁶ Los símbolos –a pesar de ser imposibles de presentarse de manera clara y acabada- dejan entrever lo misterioso, lo oculto, lo inefable. Además, los símbolos son la materia prima de las narraciones mitológicas.¹⁰⁷ En este sentido, la poesía mítica de Hölderlin revela un mundo, hace aparecer el misterio y nos expresa lo que -a pesar de estar más allá del entendimiento y la razón humana- ordena y da sentido a nuestra existencia.

La base ontológica de la poesía de Hölderlin se encuentra en lo *hén diapherón heautó*: lo uno diverso en sí mismo. Esta frase, tomada de Heráclito (535 a.C.-484 a.C.), significa para Hölderlin que cada elemento de la naturaleza o del cosmos está ligado o relacionado entre sí; forma parte de un mismo ser viviente. Esa totalidad o ser viviente es mucho más que la suma de sus partes, de los elementos que la conforman. Más bien es una compenetración recíproca entre sujeto y objeto, pensando al sujeto como el ser humano que percibe a la naturaleza y la naturaleza como el objeto animado. El sujeto no percibe a la naturaleza como una entidad separada con la que puede relacionarse, la relación hombre-naturaleza es la base misma del ser; de inicio se encuentran entrelazadas.¹⁰⁸ Y, esencialmente, sobre esa relación hombre-naturaleza se cimienta la poesía de Hölderlin, subraya Hübner.

¹⁰⁶ Blanca Solares, “Gilbert Durand o lo imaginario como vocación ontológica” en *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*, Barcelona, Anthropos; México, UNAM, 2013, p.p. IV-VI.

¹⁰⁷ Chevalier y Gheerbrant, “Introducción” en *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1986, p.p. 15-17, 26.

¹⁰⁸ Op. Cit., Hübner, p.p. 16-18.

3.1.2 La grandiosidad de la mitología griega

En *Hiperión*, Hölderlin habla sobre la grandiosidad de los griegos, en particular de los atenienses y la relación entre su poesía, su conocimiento de la belleza y la filosofía.

“Sólo un griego podía encontrar la gran frase de Heráclito <lo uno diferente en sí mismo>, pues es la esencia de la belleza y antes de que se descubriera eso no había filosofía alguna. A partir de entonces podía definirse; todo estaba allí. [...] se podía reconocer así cada vez mejor la esencia de lo más elevado y lo mejor. [...] quien no vive en un mismo amor y contraamor con el cielo y la tierra, quien no vive unido en este sentido con los elementos en los que se mueve, tampoco está naturalmente tan unido consigo mismo, y la experiencia de la belleza eterna le es [...] más difícil.”¹⁰⁹

La compenetración del ser humano con la naturaleza es la base de la obra hölderliniana. En *Hiperión* la contemplación, así como el respeto y el asombro por la naturaleza se muestran como valores que permiten reconciliar aquella relación que en la modernidad y bajo la educación científica se ha denigrado.

Hiperión o el eremita en Grecia (1794-1797) narra una vida, la de Hiperión, en busca del sentido, un viaje y un camino al conocimiento de uno mismo y de la naturaleza.¹¹⁰ Al igual que muchos de sus contemporáneos -como Hegel- Hölderlin tenía a los griegos como el ejemplo de vida armónica y sentía nostalgia por aquel tiempo. Consciente de que la sociedad moderna estaba al borde de un abismo, lo que Hölderlin soñaba era recuperar y reincorporar los valores y la cosmovisión griega que en algún momento dieron vida a una gran civilización, libre, sensible y

¹⁰⁹ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 116.

¹¹⁰ Michael Franz, “Prólogo” en *Hiperión versiones previas*, Madrid, Hiperión, primera edición, 1989.

unida a la naturaleza. Para Hölderlin la Revolución Francesa había abierto ese horizonte, si bien nada de esto llegó a realizarse.

Los griegos representan, para Hölderlin y los románticos, la sociedad donde existía aquella compenetración armónica entre seres humanos y naturaleza. Donde todos los hombres, la naturaleza y el cosmos estaban unidos y formaban juntos un mismo ser viviente. Teniendo a los griegos como modelo y anhelando una vida similar, Hölderlin retoma narraciones y personajes mitológicos de Grecia para su obra. Un gran número de poemas están dedicados a Grecia, a sus héroes, a sus dioses y a sus mitos. De la misma manera, su novela y su obra dramática llevan por nombre el de personajes y elementos griegos. Asimismo, Hölderlin realizó la traducción al alemán de las tragedias griegas de Sófocles, *Antígona* y *Edipo*.

Hölderlin escribió *Hiperión o el eremita en Grecia* y, posteriormente, en su obra teatral trágica, *La muerte de Empédocles* (1798-1800), dio continuidad a las preocupaciones fundamentales expuestas en su *Hiperión*. *Hiperión* es una novela sobre un joven griego que encarna algunos de los conflictos, decepciones, deseos e ideales que Hölderlin experimentó en su juventud. Esta composición lírica resalta los valores que para el poeta deben ser reactualizados en la sociedad moderna. La búsqueda de la libertad y de la armonía con el *Uno-Todo* está centrada en una especie de horizonte vital de Hiperión. Este horizonte –siguiendo la tradición romántica- tiene un carácter filosófico, artístico y espiritual. Un elemento crucial es la re-unión de los hombres con la naturaleza, la compenetración de ambos para volver a ser uno mismo. El amor y la amistad resultan fundamentales para el

desarrollo de la historia, pues los protagonistas están unidos por un fuerte lazo amoroso y amistoso que, finalmente, será la vía para la reconciliación con la naturaleza.

El filósofo y crítico de arte mexicano, Jorge Juanes, describe a *Hiperión* como “La novela de formación [que] expone la experiencia existencial de un marginal; es en mucho la recreación autobiográfica de Hölderlin.”¹¹¹ Hölderlin revela su concepción de la relación mito-poesía como apertura a un horizonte vital al que aspira.

3.2 Personajes griegos

Hiperión: refiere a una imagen mítica griega. De acuerdo a la *Teogonía* de Hesíodo, en el Panteón de los dioses griegos, Hiperión es uno de los titanes de la primera generación engendrados por Urano (dios del cielo y del éter) y Gea (la Madre Tierra).¹¹² Hiperión adquirió el título de *padre del sol y los astros*, pues sus hijos, a quienes tuvo con su hermana, la titánide Tea, son: Helios (dios del sol), Selene (diosa de la luna) y Eos (diosa de la Aurora).¹¹³

Dado que el mito se caracteriza por ser versátil y variable, la historia del titán Hiperión ha suscitado interpretaciones posteriores y reactualizaciones que enriquecen la figura elegida por Hölderlin. John Keats (1795-1821), un poeta del

¹¹¹ Op. Cit., Juanes, p. 162.

¹¹² Robert Graves, *Los mitos griegos* volumen 1, México, Alianza, traducción de Luis Echávarri, segunda reimpresión, 1986, p. 42.

¹¹³ Hesiod, *Theogony*, Hong Kong, Oxford University Press, 1982, p.p. 157, 158, 202.

Romanticismo inglés, contemporáneo de Hölderlin, elaboró su propio *Hiperión*, resaltando su lugar entre los titanes.¹¹⁴

El poema de Keats¹¹⁵ narra la *Titanomaquia*, una época en la que los titanes de la primera generación, es decir los hijos de los dioses primordiales Urano y Gea, fueron derrotados, marginados y castigados por los nuevos dioses del Olimpo, encabezados por Zeus. Los primeros titanes habían dominado, siendo Cronos (Saturno, en la versión romana) el dios principal que reinaba, hasta que la siguiente generación de dioses se rebeló, comenzó a gobernar y envió a los titanes al Tártaro, una prisión en un profundo abismo.¹¹⁶ Saturno y el resto de los titanes – en su mayoría poderosos gigantes de múltiples brazos- quedaron prisioneros errantes, sin poder y sumidos en una insondable pena.

Hiperión, según Keats, era el único titán que no había perdido el honor y no estaba derrotado. Él impulsó a todos sus hermanos a seguir luchando para recuperar su poder. Era un titán aún lleno de soberanía y fuerza, sin embargo también sufría al ver a los otros fatalmente vencidos y se estremecía ante los malos augurios que anunciaban horrores y calamidades para todos ellos. Hiperión es el titán rebelde, que no se rinde aun cuando todo parece perdido. Al ser el único aún en pie, tuvo la oportunidad de tomar el trono y ser el nuevo rey, no obstante aceptó que ese lugar pertenecía a Saturno y prefirió dar ánimo a sus compañeros para, juntos,

¹¹⁴ John Keats comenzó a escribir su poema a finales de septiembre de 1818. En abril del siguiente año, tras la muerte de su hermano, Tom, lo abandonó, quedando sin concluir. Algunos meses más tarde inició otro poema que continuaba con la historia de Hiperión, *La caída de Hiperión*. Este poema versa en mayor medida sobre el sueño y la labor del poeta. También este poema quedó inconcluso. Gustavo Falaquera, “Nota preliminar” en *Hiperión (un fragmento), La caída de Hiperión (un sueño)*, Madrid, Edición Hiperión, 2002, p.9.

¹¹⁵ John Keats, *Hyperion [Hiperión]*, 1818, consultado el 1 de febrero de 2017 en <http://keats-poems.com/poems/hyperion/>

¹¹⁶ Op. Cit., Hesiod.

pelear por recuperar lo perdido. La melancolía y nostalgia por el pasado caracteriza al titán rebelde.

En su lucha, como narra Keats, Hiperión cruzó el cielo de este a oeste, dejando círculos, arcos y esferas brillantes en la oscuridad; jeroglíficos que astrólogos en la tierra descubrieron tras años de contemplación. Por eso, este titán también está relacionado con los astros, la luz y la contemplación.

En la obra de Hölderlin, Hiperión es un griego moderno que añora la libertad y armonía de la que carece su patria, a la que no siente que pertenece. Al igual que el titán de la mitología griega, vive en búsqueda de un absoluto imposible. Hiperión anhela una humanidad mejor.

Diotima: la amada de Hiperión, también es una figura de la tradición griega. Es un personaje primordial en el diálogo *El banquete*, considerado la obra maestra de Platón.¹¹⁷ Sobre Diotima no se sabe si en realidad existió o si fue una creación del filósofo para caracterizar mejor a Sócrates en este diálogo.¹¹⁸ Diotima es la sacerdotisa del amor. Su trascendencia radica en haber sido quien instruyó a Sócrates sobre el significado del amor. Basado en las enseñanzas de la sacerdotisa de Mantinea, es decir Diotima, Sócrates expone la teoría del amor, explicando qué es, quién es Eros y qué papel tiene en la vida humana.¹¹⁹

Más adelante expondré esta visión sobre el amor y su relación con el *Hiperión* de Hölderlin, donde Diotima comprende profundamente a su amado, quizá más que

¹¹⁷ M. Martínez Hernández, "Introducción al Banquete", en *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, Gredos, séptima edición, 2015, p. 145.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p.p. 163-164.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p.p 148, 150.

él a sí mismo. Su amor y apoyo son incondicionales y la entrega es total. Tanto en el diálogo de Platón como en la versión de Hölderlin, Diotima es quien enseña lo que significa amar.

Adamas: el primer gran amigo de Hiperión en la novela de Hölderlin. Es él quien lo introduce al mundo de los héroes y dioses griegos. Hiperión ve en él a una figura paterna y de maestro. Su relación con Hiperión fue corta, aunque muy significativa, pues decidió ir a Asia en búsqueda de hombres verdaderos. En griego, Adamas significa diamante, es la sustancia más dura de la Tierra y, por lo tanto, es indomable.¹²⁰

Alabanda: el segundo gran amigo de Hiperión. Es con el amigo con el que vive la relación más intensa. Alabanda es el compañero de lucha de Hiperión, con quien busca salvar a su patria y ayudar a mejorar la humanidad. La palabra griega Alabanda (Ἀλάβανδα) alude a una ciudad de Caria, junto al río Marsias, actualmente Araphisar, Turquía. Fundada por el héroe Alabandus y compuesta por las palabras del idioma cario: *ala* (caballo) y *banda* (victoria).¹²¹

Belarmino: El amigo de Hiperión, a quien escribe casi todas las cartas que componen la novela. Sólo a él puede hablarle Hiperión, pues tiene un alma pura.

¹²⁰ "Diamante" en *Diccionario Etimológico de Monlau*, consultado el 25 de enero de 2017 en <http://www.etimonlau.com/monlau.php?word=diamante>

¹²¹ Consejo Superior de Investigaciones Científicas, "Ἀλάβανδα" en *Diccionario Griego-Español*, consultado el 25 de enero de 2017 en <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/Ἀλάβανδα>

3.3 Argumento de *Hiperión o el eremita en Grecia*

La reseña a continuación surge de mi lectura tras haberme introducido en la vida de Hölderlin y haber identificado tres temas recurrentes e intereses del autor: el amor, la amistad y la naturaleza.

Hiperión o el eremita en Grecia es una novela lírica epistolar. Hiperión, un griego de la época moderna, es quien narra su historia de juventud, a través de cartas, a su amigo Belarmino, de origen alemán. La novela está dividida en 2 volúmenes, cada uno integrado por 2 libros.

Hiperión habla, ya de adulto, desde Corinto. Su entusiasmo e ilusiones juveniles han desaparecido. Su amada patria le parece ajena, pues todo lo que había de maravilloso en ella y por lo que él luchó parece estar perdido. Lo único que le parece real y con lo que se siente todavía profundamente conectado es la naturaleza, cuya eternidad le brinda una sensación de trascendencia.

Hubo una época en la que el joven Hiperión se sentía perdido, errante y sin poder encontrar su destino. En ese tiempo conoció a Adamas, quien había ido a Grecia a buscar los escombros y recuerdos de los hombres que ahí habían existido. De inmediato se hicieron grandes amigos e Hiperión se contagió del entusiasmo de Adamas. Fue él quien lo introdujo al mundo de los dioses y héroes griegos. Juntos contemplaban la naturaleza y eso reforzaba su espíritu. Aquellos paisajes griegos les revelaban la vida de los hombres que ahí habían existido siglos antes.

...y la vida de la primavera y el sol eternamente joven nos recordaban que también hubo hombres allí alguna vez, desaparecidos para siempre, que de la soberana naturaleza

*humana, apenas queda allí algo más que el fragmento roto de un templo o una imagen de muerte en la memoria.*¹²²

Después de un tiempo de íntima y fuerte amistad, Adamas decidió partir a Asia en busca de un “pueblo de extraña perfección”. La separación fue bastante dolorosa para Hiperión, que veía a Adamas como a un padre y guía.

*Cada instante que nos acercaba a la última hora hacía más evidente hasta qué punto estaba aquel hombre entretelado con mi ser. Mi alma le retenía como un moribundo retiene el aliento que se le escapa. [...] Finalmente, nos separamos con un desgarró.*¹²³

Adamas dio su bendición a Hiperión y se fue. Tras su partida, Hiperión se sentía solo y falto de cariño. Le abrumaba el sentirse tan pequeño ante la infinita naturaleza. Entonces, decidió viajar y salir de su isla, Tina. Empezar ese viaje representó una especie de renacimiento; era el gran inicio de un proceso de crecimiento y conocimiento.

Primero fue a Esmirna, aconsejado por su padre. Ahí paseaba y admiraba los paisajes naturales y disfrutaba ir a orillas del río Meles, donde nació Homero. Sentía su espíritu embriagado por tanta belleza. Sin embargo, el ritmo y el estilo de vida de los habitantes volvían todo frío y monótono. Esmirna era una típica ciudad moderna que rompía con lo paradisiaco de la naturaleza. Los hombres que ahí habitaban habían perdido su humanidad, pues estaban degradados y corrompidos, dice Hiperión. Nadie en ese lugar parecía recordar ni querer recuperar la Antigua Grecia. Además, se burlaban cuando se hablaba de la

¹²² Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 33.

¹²³ *Ibíd.*, p. 35.

belleza del espíritu y la juventud del corazón. Hiperión se sentía muy solo y deseaba encontrarse con alguien diferente, un ser humano verdadero.

Cada día, bajo los árboles a la entrada de la ciudad, Hiperión veía a un hombre que atraía su atención y con quien cruzaba miradas sin pronunciar palabras. Un día, sin esperarlo, se encontraron en el bosque, hablaron por primera vez y estrecharon sus manos.

*¡En aquel momento acabó la insignificancia de mi vida!*¹²⁴

Se llamaba Alabanda y también era griego. Ambos lamentaron no haberse presentado antes, pues los dos deseaban conocerse. Su amistad creció y se volvieron muy cercanos. Alabanda se quejaba por la barbarie y los pecados del siglo, añoraba la Antigua Grecia, donde los hombres se preguntaban por lo bello y lo verdadero, por lo que significaba ser un hombre de verdad, donde había héroes y sabios que educaban a la gente. Parecía que ambos tenían las mismas aspiraciones, estaban llenos de amor y esperaban alcanzar una vida mejor y más hermosa. Así que la alegría y el entusiasmo invadieron a Hiperión.

Hiperión y Alabanda disfrutaban juntos de la naturaleza, hablaban sobre su amistad, sobre el Estado y sobre lo divino. Un día, Hiperión hablaba esperanzado sobre el futuro de la humanidad y Alabanda pareció burlarse de él, mientras unos extraños amigos suyos aparecieron. A Hiperión le parecieron hombres duros y llenos de ira, miseria y desprecio. Platicaron por un momento y dijeron que ellos también querían mejorar al mundo, pero en su discurso había soberbia e Hiperión

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 46.

dudó de su autenticidad y la de Alabanda. Hiperión se sentía apartado, dolido, burlado y solo.

Al siguiente día, tuvieron una fuerte discusión e Hiperión decidió alejarse, pues no podía soportar tal dolor. Aquella situación lo llevó a reflexionar sobre sus propias convicciones y a reafirmar la fe que tenía en sí mismo hasta encontrar hombres dispuestos a luchar con él por un mismo ideal. Decidió seguir su camino y volver a Tina. Ahí la tristeza lo invadió por completo. Por un tiempo vivió perdido y sin fe.

Hay un callar, un olvido de toda existencia en que es como si hubiéramos perdido todo, una noche de nuestra alma en que no nos alumbra el centelleo de ningún astro, ni siquiera un tizón de leña seca [...] Como un río de orillas áridas, en cuyas aguas no se refleja ni una sola hoja de sauce, corría ante mí el mundo desprovisto de toda belleza.¹²⁵

Después de algún tiempo, Hiperión volvió a amanecer lleno de alegría y la fe había regresado. Aunque sabía que nunca volvería a ser como antes, sentía que otra vez era él mismo y podía convertirse en alguien mejor. Seguía extrañando a sus amigos Adamas y Alabanda, así que les envió cartas, pero no obtuvo respuesta. Entonces se fue a vivir a la hermosa isla de Áyax, a una cabaña que él mismo construyó en la montaña. Fue allí donde volvió a sentir tristeza y soledad, que al mismo tiempo le permitieron iniciar una reconciliación consigo mismo.

A través del contacto con la naturaleza, encontró la armonía en su interior. Entonces aceptó una invitación que le había hecho su viejo amigo Notara a conocer su casa en la montaña, en Calauria. Notara le había dicho a Hiperión que en Calauria se vivía con mayor libertad entre los limoneros, palmeras, arbustos,

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 67.

mirtos y la sagrada vid, y por eso debía ir. Desde que se embarcó, hasta que llegó, Hiperión quedó impresionado por la divina belleza de los paisajes marinos y escenas fascinantes de animales. Entonces se entregó al aire y al mar. Observó que las personas que habitaban en Calauria estaban realmente integradas con la naturaleza. Esto brindó paz y fuerza a Hiperión.

Fue en Calauria donde Hiperión experimentó la aparición de lo sagrado, donde contempló la paz divina de la belleza...

*Somos como el fuego que duerme en la rama seca o en el pedernal, y luchamos e intentamos encontrar en todo momento el fin de nuestra estrecha prisión. Pero acaban llegando los momentos de liberación que compensan siglos de lucha, momentos en que lo divino sale de su celda, en que la llama se desprende de la madera y se eleva victoriosa sobre las cenizas...*¹²⁶

Fue ahí, en medio del bosque, que Hiperión conoció a Diotima.

Antes de mencionar su nombre, Hiperión advierte que cuando se nos aparece lo mejor y lo más bello, se vuelve imposible hablar sobre el éxtasis y la alegría que nos invade. El lenguaje no puede nombrar lo que sentimos; lo que él sintió al conocer a Diotima.

Pero en el país de los bienaventurados, quien habita es el silencio, y más arriba de las estrellas olvida el corazón su indigencia y su lenguaje. [...] No puedo hablar de ella, pero hay horas en que lo mejor y lo más bello se nos aparece como en una nube y el cielo de la perfección se abre ante el amor anhelante [...] ¡Y pensar que se puede volver uno como un

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 79.

*niño, que vuelve el tiempo dorado de inocencia, el tiempo de la paz y de la libertad, que existe a pesar de todo una alegría, un lugar de reposo en la tierra!*¹²⁷

Hiperión encontró en Diotima la perfección y lo más elevado. En ella se le revelaron la belleza y el reino de la divinidad.

*¿Sabéis su nombre? ¿El nombre de lo que es uno y todo? Su nombre es belleza. [...] ¡Y eres tú, tú quien me ha indicado el camino! Contigo empecé. No merecen palabras los días en que aún no te conocía... ¡Oh Diotima, Diotima, ser celestial!*¹²⁸

Diotima vivía cerca de la casa de Notara, donde Hiperión se alojaba. Fue gracias a esa cercanía que Diotima e Hiperión se encontraron por primera vez y, desde entonces, él fue feliz. Durante los siguientes días, Hiperión y Diotima pasaron tiempo juntos hablando sobre el cielo y la tierra, el sol y las nubes. Él se sentía tan pleno que se conmovía hasta las lágrimas por estar junto a ese ser sagrado.

*¿Qué son los siglos frente al momento en que dos seres se adivinan y se acercan de esta manera? [...] lo más hermoso es también lo más sagrado. Y así era todo en ella.*¹²⁹

Hiperión describe a Diotima en sus cartas a Belarmino. En ella, Hiperión veía un saber y un amor divinos. Diotima conocía perfectamente las flores del bosque; preparaba los alimentos que alegran el corazón, tal como la naturaleza; era capaz de percibir la hermosura de todo lo que la rodeaba; hablaba poco, pero decía mucho. Hiperión no dudaba que ellos ya se pertenecían desde antes, que habían estado unidos desde siempre.

¹²⁷ *Ibíd.*, p.p. 78-79.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 80.

¹²⁹ *Ibíd.*, p.p. 81, 83, 84.

Después de haber vivido varios días de amorosa dicha, Diotima quiso saber cómo era la vida de Hiperión antes de conocerla. Él le contó sobre su intensa amistad con Adamas y con Alabanda y sobre la separación. Le narró cómo ambas amistades terminaron por destrozarlo y hundirlo en una profunda tristeza y soledad. Diotima comprendió perfectamente a Hiperión. En ese momento ella advirtió el terrible destino de su amado; volvería a sufrir ese gran dolor muchas veces, pues lo que en realidad representaban sus amigos era la búsqueda de un mundo mejor, uno inalcanzable e inexistente, uno habitado por hombres parecidos a los dioses. Dice Diotima:

*No querías a hombres, créeme; lo que querías era un mundo. ¡La pérdida de todos los siglos de oro tal como llegaron hasta ti, condensados en un solo momento feliz, el espíritu de todos los espíritus de un tiempo mejor, la fuerza de todas las fuerzas de los héroes, todo eso te lo debía compensar un solo ser humano...!*¹³⁰

Diotima fue la primera en darse cuenta de que Hiperión -así como en la vida real, Hölderlin- no pertenecía a su época, a la sociedad moderna de Grecia. Él anhelaba algo más que sus contemporáneos. Él soñaba con una humanidad rica en espíritu, unida por la amistad y el amor, que estuviera en contacto y armonía con la naturaleza, con lo sagrado.

Hiperión no podía soportar las palabras de su amada. Él seguía teniendo fe en esa humanidad que quería rescatar. Tenía esperanza de un mundo mejor.

¡No por el cielo, no! Mientras una sola melodía resuena en mí, no temeré el fúnebre silencio de los lugares salvajes bajo las estrellas; mientras sigan brillando el sol y Diotima no habrá noche para mí. ¡Que doblen las campanas por todas las virtudes! Yo te escucho a

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 98.

*ti, a ti, amor, el canto de tu corazón, y encuentro en ti la vida mortal mientras todo se consume y marchita.*¹³¹

Ante estas palabras esperanzadas, Diotima hizo una promesa a su amado; brindarle su apoyo incondicional y ser todo para él, tanto como pudiera. A partir de ese día, Hiperión vivió lleno de una alegría para la que no existen palabras; como si un *secreto divino* lo uniera a su amada. Estuvieron separados y sin poder estar juntos a solas por algunos días. Después se reencontraron y llegó el momento más elevado de amor entre Hiperión y Diotima. Cuenta Hiperión a Belarmino:

*Aquí hay una laguna en mi existencia. Morí, y al despertar me encontré apoyado en el corazón de aquella celestial muchacha. [...] Largo tiempo permanecimos así, olvidados de nosotros mismos, en tierna contemplación, y ninguno sabía qué nos pasaba, hasta que la alegría se desbordó en mí y entre lágrimas y gemidos de dicha recuperé también mi perdido lenguaje, y mi silenciosa exaltación despertó de nuevo por completo a la existencia.*¹³²

Hiperión hablaba constantemente sobre lo que sentía por su amada. Recordaba que antes de conocerla se había inventado una imagen de la divinidad, que él había dado vida, en su imaginación, a una idea de lo divino, pero aquello no era real. Estar con ella era, efectivamente, una experiencia sagrada; estar con ella lo elevaba a un nivel divino.

Los amantes se sentían cada vez más perfectamente unidos. Sin embargo, a diferencia de él, Diotima no hablaba mucho sobre su amor y le pedía a Hiperión que se tranquilizara cuando él lo hacía. Hiperión le insistía en que debía hablar

¹³¹ *Ibíd.*, p. 98.

¹³² *Ibíd.*, p. 104.

sobre lo que sentía por él. Le suplicaba una declaración de su amor. Fue paciente y, finalmente, un día ella habló:

*Me he vuelto infiel a mayo, y al verano y al otoño, y no me fijo si es de día o de noche, como antes; ya no pertenezco ni al cielo ni a la tierra, pertenezco sólo a uno solo; pero la floración de mayo, la llama del verano y la madurez del otoño, la claridad del día y la gravedad de la noche, y el cielo y la tierra están reunidos para mí en ese solo! Tal es mi amor...*¹³³

De viaje por Atenas, durante una charla con amigos y su amada, Hiperión expuso las razones por las cuales los antiguos griegos -particularmente los atenienses- habían llegado a ser tan grandiosos y excelentes. Él tenía una imagen idealizada de los griegos; consideraba que aquellos hombres eran realmente libres, pues no habían crecido bajo un régimen autoritario. Su época de infancia, tanto individual como colectiva, la habían vivido sin exigencias extremas, se les permitió crecer y madurar a un ritmo natural y auténtico. Para Hiperión eso había sido fundamental, ya que consideraba que los hombres se van construyendo a sí mismos, buscando su camino y tejiendo su destino.

*¡No molestéis al hombre ya desde la cuna! ¡No lo saquéis ya del cerrado capullo de su ser, de la cabaña de su infancia! [...] dejad que el hombre tarde bastante en saber que hay hombres, que hay algo más fuera de él, pues sólo así se convierte en hombre. Y el hombre es un dios en cuanto es hombre. Y cuando es un dios, es hermoso.*¹³⁴

Para Hiperión, los atenienses eran excelentes y hermosos, como resultado de su belleza surgieron el arte y la religión, como amor a la belleza, fundamentales para un Estado, como el que Hiperión anhelaba, con vida y espíritu.

¹³³ *Ibíd.*, p. 109.

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 113.

Un elemento indispensable para una humanidad libre y hermosa, según Hiperión, era la poesía, ya que es el principio y el fin de la ciencia y la filosofía. La ciencia sólo puede abreviar de la expresión de la belleza y divinidad que hay en el hombre, es decir, de la poesía. La filosofía es mucho más que sólo razón; requiere belleza de espíritu. A diferencia de los hombres modernos, los atenienses incorporaban la poesía a su educación, por eso su ciencia no estaba falta de espíritu.

Hiperión llegó a pensar que aquella humanidad grandiosa se había perdido para siempre, pero recuperaba la fe al ver a Diotima. En ella veía toda esa belleza y plenitud y se sentía aliviado.

¡No, Diotima! Aún no se ha secado la fuente de la eterna belleza. [...] aún hay un lugar donde el antiguo cielo y la tierra antigua me sonrían. En ti olvido a todos los dioses del cielo y a todos los hombres divinos de la tierra.¹³⁵

Ante las ruinas de Atenas, Diotima impulsaba a Hiperión a buscar las cosas grandes, lo alentaba a viajar, a seguir aprendiendo para entregar todo a los hombres. Hiperión volvió a sentirse esperanzado ante los paisajes atenienses y las palabras de su amada. Imaginaba que los hombres volverían a encontrarse con aquella belleza auténtica y recuperarían su humanidad.

Hiperión y Diotima volvieron a Calauria, recorrieron sus senderos preferidos y agradecieron el sol del otoño. Hiperión recibió una carta de Alabanda. Su viejo amigo le contaba que Rusia había declarado la guerra y los griegos debían luchar por defender su libertad. Alabanda le pedía a Hiperión que lo alcanzara y se uniera con él a la guerra. También le pidió disculpas por su comportamiento en el pasado

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 123.

y aseguró que había cambiado y que sus amigos, que molestaron a Hiperión, ya no estaban con él. Alabanda tenía en gran estima a Hiperión, por eso lo había buscado.

Diotima no estaba de acuerdo con que Hiperión se uniera a la guerra. Le parecía que la crueldad de la lucha bélica lo destrozaría. Para ella la tarea de Hiperión era viajar y aprender más para poder ayudar a la humanidad a ser libre de nuevo. Sin embargo, Hiperión tenía fe en la guerra justa. Después de una discusión, ella aceptó que cada quien debía elegir su destino y, como máxima muestra de amor, le dijo:

Toda tu alma te lo ordena. No obedecerla conduce a menudo a la ruina, pero obedecerla también. Lo mejor es que vayas, pues es lo más grande. Tú, actúa; yo lo soportaré.¹³⁶

Apoiado por sus amigos, Hiperión se preparó para ir a la guerra. A partir de entonces, Diotima no volvió a ser la misma. Se había vuelto sublime y audaz, como un ser superior, notaba Hiperión.

El día de la despedida, estuvieron reunidos Notara y los otros amigos, Diotima y su madre con Hiperión. Los amigos prometieron cuidar de Diotima mientras él estuviera ausente. Ella e Hiperión hablaron sobre su amor frente a todos, para que fueran testigos. Diotima agradeció a la naturaleza por haberles permitido ser parte de ella en los momentos en que estaban juntos. Ambos declararon que su amor era eterno y sagrado, tal como la naturaleza. Como un pacto de amor, dijeron que se casarían después de la guerra, todos atestiguaron el momento y les dieron su

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 134.

bendición. Hiperión salió de casa de Diotima y ella fue tras él. Esa noche, bajo el brillante cielo se despidieron por última vez.

<¡Oh perfecta! Hablo igual que tú. En el cielo estrellado nos reconoceremos. Que él sea la señal entre tú y yo mientras callen los labios>. <¡Que así sea!>, respondió lentamente, con un acento que nunca le había oído, y que fue el último. Su imagen se desvaneció en la luz del crepúsculo y no sé si fue realmente ella a quien vi al volverme por última vez, forma incierta que tembló todavía un momento ante mis ojos y luego desapareció en la noche.¹³⁷

A partir de la despedida de Hiperión, el primer libro del segundo volumen de la novela está narrado por cartas entre él y su amada. Hiperión estaba muy alegre de haberse reunido con Alabanda. El reencuentro lo llenó de fuerza y amor para luchar. Su amigo le parecía un hombre admirable, por quien se sentía realmente amado. Ambos deseaban volver a convertir a Grecia en un Estado libre.

¡Oh qué razón tenían los antiguos tiranos en prohibir amistades como la nuestra! ¡Le hacen a uno fuerte como un semidiós y no tolera nada depravado en su entorno!¹³⁸

Diotima, por su parte, respondió que había estado muy triste desde su partida y se había quedado encerrada por muchos días. Sin embargo, le alegraba recordar el día en que se habían conocido entre los bosques.

La época en que Hiperión estuvo en la guerra, vivió con su tropa en el bosque. Ese ambiente le hizo recordar el tiempo en que los hombres habitaban en comunión con los bosques y con los animales. Le resultaba innegable pensar que dentro de los humanos aún quedaban reminiscencias de aquel pasado.

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 141.

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 145.

El hombre no puede disimular que hubo un tiempo en que fue feliz como los ciervos del bosque, y a pesar de los incontables años transcurridos, se apunta todavía en nosotros la nostalgia por los días de aquel mundo originario en que todos recorríamos la tierra como dioses, antes de que no sé qué domesticara a los hombres, cuando todavía les rodeaban por todas partes no muros y maderas muertas, sino el alma del mundo, el aire sagrado.¹³⁹

La vida en comunión con la naturaleza la resultaba reconfortante. La contemplación del bosque y todo lo que lo compone le proporcionaba sensaciones extraordinarias. Pero esa experiencia se enriquecía aun más por estar reunido con su tropa, aquellos hombres llenos de esperanza, todos hermanados por el ardiente deseo de libertad.

Luego de un par de batallas ganadas, Hiperión veía el triunfo muy cerca. Diotima le reafirmó su apoyo incondicional, creía en él a pesar de que temía que la guerra lo dañara o lo transformara. Imaginaba y esperaba el día en que él volvería triunfante.

Me impresiona con fuerza todo lo que me dices, y a pesar de mi amor, a menudo me estremece ver al dulce joven que lloraba a mis pies, transformado en un ser tan enérgico. ¿Y no desaprenderás el amor? ¡Pero sigue tu marcha! Yo te sigo. Incluso creo que si fueses capaz de odiarme, te imitaría también en esto, y me esforzaría por odiarte, y que así nuestras almas siguieran siendo iguales; y esto no es vana exageración, Hiperión.¹⁴⁰

De pronto, lo que Diotima tanto temía ocurrió: la guerra se volvió muy violenta y todos se convirtieron en salvajes asesinos que mataban sin temor. El ejército de Hiperión se desintegró. Hiperión y Alabanda se quedaron solos y, ante la decepción de su ejército, Hiperión decidió enrolarse en la flota rusa.

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 153.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 157.

La siguiente carta de Hiperión a Diotima fue escrita en un momento de desesperanza absoluta. Se había dado cuenta de que la guerra estaba lejos de regresar la armonía y la libertad a la humanidad. Su vida había perdido el sentido, pues fue desterrado y su padre, al recibir la noticia de su ingreso a la guerra, renegó de su hijo y aseguró no querer saber más de él.

Un solo día me ha arrebatado toda mi juventud; a orillas del Eurotas se ha agotado en lágrimas mi vida [...] Allí, me segó el destino... ¿Y debería recibir tu amor como una limosna?... Soy tan absolutamente nada, carezco tan por completo de renombre como el más pobre de los criados.¹⁴¹

Entonces se despidió de su amada, le dijo que su alma estaba completamente carente de alegrías y fe. La única opción era huir juntos a otro país, pero eso ya no tenía sentido, pues él ya no podría nunca más hacerla feliz. Al estar su alma tan destrozada, Diotima sufriría por siempre.

¡Sólo una vez más, en donde fuera, quisiera volver a apoyarme en tu pecho! ¡Ojos etéreos, encontrarme una vez más en vosotros! ¡Estar pendiente de tus labios, amada, inenarrable, y beber en mí la sagrada dulzura embriagadora de tu vida...! [...] ¿Cómo podría vivir el sacerdote cuando su dios ya no existe? ¡Oh genio de mi pueblo, oh alma de Grecia, abajo, abajo tengo que buscarte, en el reino de los muertos!¹⁴²

Al no recibir respuesta de Diotima, Hiperión asumió que el silencio era su forma de despedirse. Así que le volvió a escribir, contándole que al siguiente día su flota pelearía una batalla muy dura en la que, seguramente, moriría. Entonces se despidió por siempre:

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 161.

¹⁴² *Ibíd.*, p. 163.

*Recorreré los astros durante milenios, adoptaré todas las formas, todos los lenguajes de la vida, para volver a encontrarte una sola vez. Pero pienso que lo que es semejante no tarda en encontrarse. [...] Saluda a los árboles donde te encontré por primera vez y a los alegres arroyos que bordeábamos, y a los bellos jardines de Angele, y ojalá encuentres en ellos, amor mío, mi imagen. Adiós.*¹⁴³

En el segundo libro del volumen 2, la historia es contada otra vez con cartas de Hiperión a Belarmino. En la terrible batalla, Hiperión sobrevivió. Estuvo herido gravemente y al borde de la muerte durante 6 días, en los cuales Alabanda cuidó de él. Cuando Hiperión despertó la alegría los invadió. Pocos días después, Hiperión estaba recuperado casi por completo. De nuevo quería entregarse a la vida, a su amigo y a la sagrada naturaleza.

*Hacía mucho que no gozaba con alma pura la vida ingenua del mundo; mis ojos se abrían entonces con toda la alegría del reencuentro, y la deliciosa naturaleza había permanecido sin cambios en su hermosura. Mis lágrimas corrieron ante ella como una ofrenda expiatoria, y de mi antigua desesperación surgió, estremeciéndose, un corazón nuevo. <Oh! Sagrado mundo de las plantas>, exclamé, <meditamos y buscamos, y sin embargo te tenemos a ti! ¡Luchamos con fuerzas mortales para construir lo hermoso, y sin embargo crece sin esfuerzo a nuestro lado!*¹⁴⁴

Hiperión recordó las últimas cartas que había enviado a Diotima. Se apresuró a escribirle, avisándole que no estaba muerto ni renunciaba a ella. Pero antes de poder enviarla con su criado, recibió una carta de ella. Diotima le explicaba que había estado respondiendo a todas sus cartas, pero al parecer, él no las había recibido.

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 166.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 170.

Diotima se sentía muy agradecida porque Hiperión había confiado en ella y en su amor y dijo que lo comprendía. Comprendía todo lo que él había hecho, incluso mejor que él mismo. Comprendía cómo había entregado su existencia por y para Grecia y los griegos. A decir de Diotima, Hiperión había hecho todo por devolverles el entusiasmo de vivir en comunión con la naturaleza y unidos en compañerismo, fortaleciendo el espíritu. No obstante, los griegos no lo habían entendido. Hiperión era un incomprendido, pues anhelaba un imposible.

Aquél, como tú, cuya alma ha sido dañada, ya no puede encontrar reposo en la alegría particular; el que, como tú, ha sentido la insipidez de la nada, sólo se temple en el espíritu más alto; el que ha tenido la experiencia de la muerte, como tú, sólo se repone entre los dioses. ¡Felices los que no te comprenden! Quien te comprende, tiene que compartir tu grandeza y tu desesperación.¹⁴⁵

Diotima había aceptado que él amaba a Grecia y que ella ya no representaba para Hiperión un motivo suficiente para seguir con su existencia mortal. Le aseguró a su amado que él la había transformado por completo, al igual que a sus amigos y compañeros. Les contagió su amor y entusiasmo por la naturaleza, fue ejemplo para los jóvenes griegos y despertó la unión amistosa de los hombres a su alrededor. Así se despidió Diotima:

¡Adiós fiel amigo! Vete a algún lugar donde te parezca que valga la pena entregar tu alma [...] Aunque también si decides acabar, volverás a los dioses, volverás a la vida santa, libre y joven de la naturaleza, de la que saliste, y ése es ahora tu único deseo y también el mío.¹⁴⁶

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p.p. 173-174.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 177.

Hiperión respondió de inmediato, diciendo que estaba recuperado y sabía que se había equivocado, pero en ningún lugar encontraría algo mejor a Diotima. Le propuso encontrarse en Calauria para ir juntos a los Alpes o a los Pirineos, pues en Grecia ya no podían quedarse. Hiperión no podía esperar respuesta, así que decidió salir directo hacia Calauria.

En cuanto le hizo saber su decisión a Alabanda, la tristeza invadió a su amigo, quien no podía soportar el abandono. Hiperión se sorprendió y su amigo le explicó que no lo acompañaría, pues temía a la presencia de Diotima y no quería tener que luchar con ella por el amor de Hiperión. Para él, su amistad era lo único que le quedaba y lo más importante. Toda su fe y fuerza habían surgido de Hiperión. Dijo Alabanda:

*Nuestra amistad era mi único mundo, mi tesoro, mi gloria; ahora también ella se acaba, para siempre, y mi existencia no tiene sentido.*¹⁴⁷

Antes de despedirse, Alabanda le contó a Hiperión cuál era su historia antes de conocerlo. Había naufragado, vagado y enfermado, hasta que un buen hombre lo ayudó. Él era uno de los viejos amigos que tanto habían molestado a Hiperión. Ellos lo habían aceptado en su grupo, sin embargo Alabanda jamás se sintió realmente cómodo ni convencido de estar con ellos. Debido a su soledad, no tenía razones ni fuerzas suficientes para dejarlos, hasta que conoció a Hiperión. Ahora que Hiperión volvería con su amada, Alabanda decidió volver con aquellos hombres, aunque prefirió no decir exactamente a dónde iría.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 184.

*Tú perteneces a aquel ser lleno de gracia [Diotima]; ella es desde ahora tu mundo... y como no hay felicidad sin sacrificio, ¡Oh destino, tómate a mí de víctima y deja a los amantes su alegría...!*¹⁴⁸

Hiperión se conmovió; su amigo se sacrificaría por el amor de Hiperión y Diotima. Aquel acto no podía ser otra cosa que la imagen misma de los dioses. Entre tristezas y esperanzas, los amigos se despidieron.

Antes de que Hiperión pudiera salir hacia Calauria, su mensajero le entregó otra carta de Diotima. Se alegraba por saber que Hiperión seguía vivo y por sus palabras de amor, pero ella ya no era la misma. Se había ido marchitando desde que él partió. Ya estaba muy desgastada y hundida en la tristeza. Sentía la muerte muy cerca y no sabía si era por la tristeza de haberse separado o por tanto amor; un amor que no cabía en este mundo, en una vida terrenal. Diotima tenía la certeza de que volverían a encontrarse en otro lugar, en otro tiempo y en otra forma, pues morir es condición de posibilidad para volver a vivir.

*Yo me he elevado por encima de la obra que tan deficientemente han construido las manos de los hombres, yo he sentido la vida de la naturaleza, que es más alta que todo pensamiento... Aunque me convirtiera en planta [...] Existiré. ¿Cómo podría extraviarme de la esfera de la vida donde el amor eterno, que es común a todos, mantiene unidas a todas las naturalezas? ¿Cómo podría separarme de la alianza que une a todos los seres? Ella no se rompe tan fácil como los flojos lazos de esta época. [...] Sólo nos separamos para estar más íntimamente, más divinamente en paz con todo, con nosotros. Morimos para vivir.*¹⁴⁹

Inmediatamente después de leer la carta de Diotima, Hiperión recibió otra de Notara. Diotima había muerto. Luego de escribir su última carta a Hiperión, la

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 190.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p.p. 197-198.

angelical Diotima dijo estar más tranquila y se durmió. Al amanecer dejó de respirar. Notara le aconsejó no ir a Calauria, pues no podría soportar el dolor, perdería el sentido y podría ser peligroso. Notara veía en Hiperión a un ser supremo y ésta era una prueba ante la cual debía demostrar quién era.

Hiperión decidió ir a Sicilia primero. Se sentía tranquilo por la manera en que Diotima había muerto pero culpable y triste. Se sentía extranjero, no sólo ahí, sino en cualquier lugar de la Tierra, excepto bajo los árboles en el bosque donde descansaban las cenizas de su amada. Ella había pedido que allí enterraran sus restos incinerados; exactamente en el lugar donde conoció a Hiperión. Pero él no podía ir a Calauria, así que fue a Alemania.

Hiperión deseaba no sentirse tan extranjero y buscaba consuelo, pero al llegar notó que los alemanes eran seres vacíos, bárbaros, superficiales, corrompidos e incapaces de cualquier sentimiento divino. Veía en ellos todo, excepto humanidad. Nada hacían que enriqueciera su espíritu, trabajaban como esclavos y sólo buscaban saciar sus necesidades materiales. Los consideraba bárbaros, calculadores, profanadores de todo, seres que desprecian lo divino. La crítica a los hombres de su época –que se asemeja a la nuestra- y de su país, es radical y contundente.

*¡Que no haya nadie capaz de decir a estos seres abandonados por los dioses que si todo es tan imperfecto entre ellos es porque sus toscas manos manchan cuanto es puro y profanan todo lo sagrado, que entre ellos no prospera nada porque no se preocupan de la divina naturaleza, que es la raíz de la prosperidad...*¹⁵⁰

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 208.

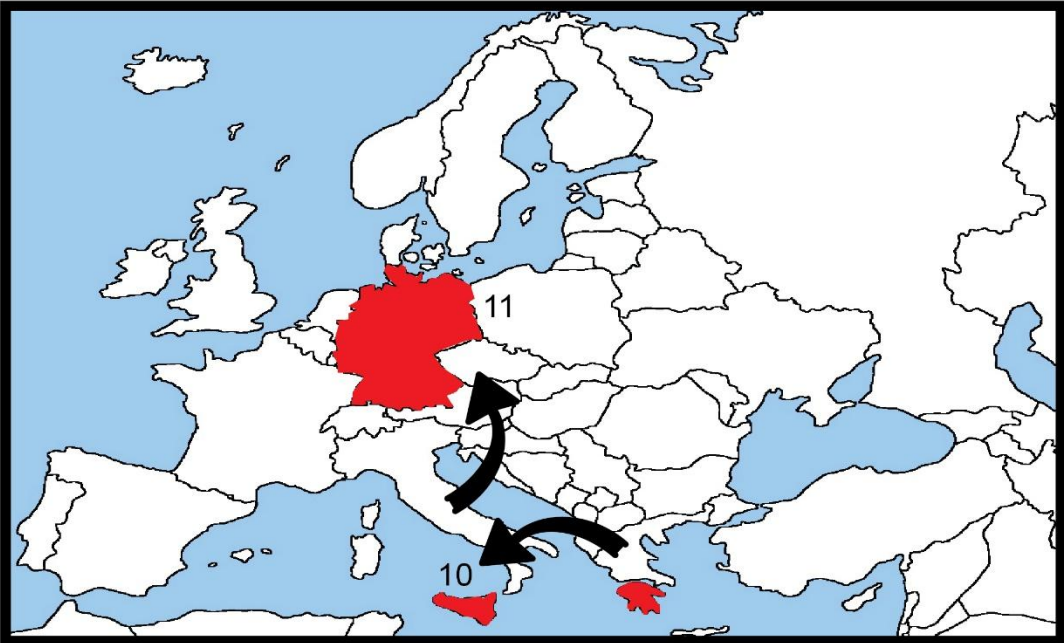
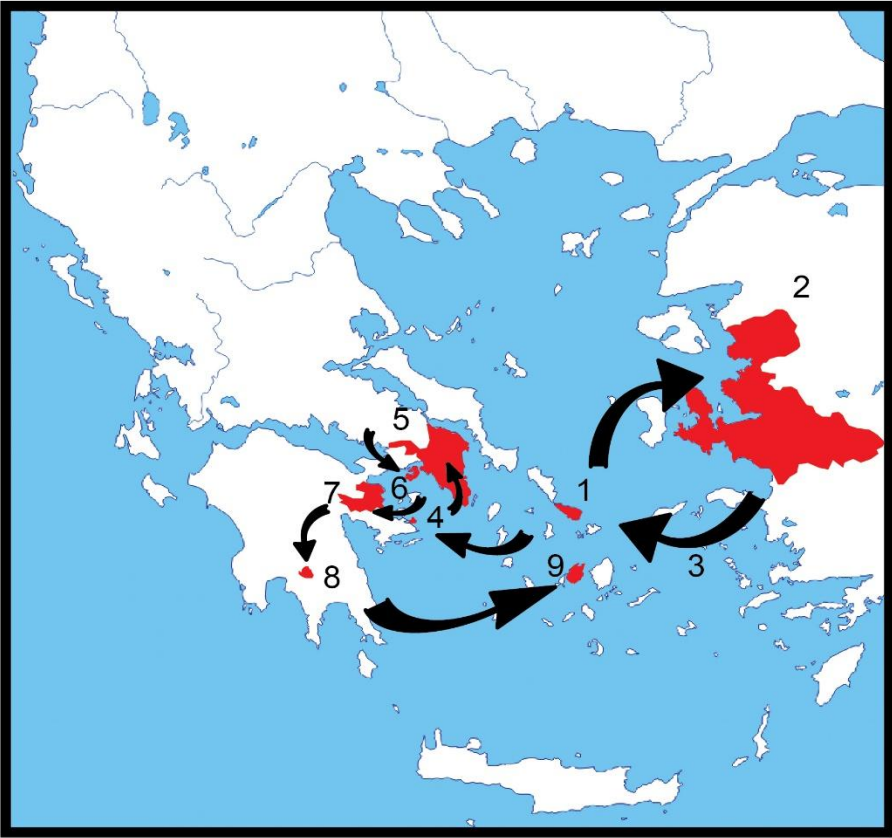
Para Hiperión, un pueblo de gran y enriquecido espíritu es aquel que engendra héroes, que honra a sus artistas y a la naturaleza. El pueblo alemán de su época es lo opuesto. Creía que los extranjeros, como él, eran desgraciados por haber llegado a ese país. Se sentía perdido entre esa gente tan deshumanizada, sin embargo se quedó. Lo que lo salvaba y reconfortaba era la naturaleza; la llegada de la primavera. Pasaba horas contemplando las flores, las plantas, los ríos, las colinas, los atardeceres, los árboles; fue la naturaleza quien logró consolarlo.

Así me entregaba cada vez más a la cordial naturaleza, incluso de una forma excesiva. ¡Pero me hubiera gustado tanto transformarme en niño para estar más cerca de ella, me hubiera gustado tanto saber menos y convertirme en un puro rayo de luz para estar más cerca de ella! [...] Todo lo que he aprendido, lo que he hecho en mi vida, se derretía como el hielo, y todos los proyectos de juventud se extinguían en mí; y vosotros, lejanos seres queridos, muertos y vivos, ¡qué íntimamente unidos estábamos!¹⁵¹

Una noche, en un sueño, viendo el atardecer más bello y sintiendo una extraña nostalgia, llamó a Diotima. De pronto escuchó la voz angelical de su amada, diciendo que estaba con los suyos, con los que no conocen el extraviado espíritu de los hombres. Al despertar, Hiperión se estremeció y la alegría lo conmovió hasta las lágrimas. Entonces tuvo la certeza, al fin, de que ellos no estaban del todo alejados. Los que se aman no pueden ser separados por nada. Todo lo que se separa, vuelve a encontrarse, quienes se han separado, han de reunirse en algún punto.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 211.

3.3.1 El viaje de Hiperión



1. **La Isla de Tina** - Donde nació y vivió su infancia. Dejó este lugar al separarse de Adamas.
2. **Esmirna** - Visitó ese sitio aconsejado por su padre. Aquí también conoció a Alabanda.
3. Volvió a **Tina** tras la decepción con Alabanda
4. **Calauria** - Donde conoció a Diotima.
5. **Atenas** - Viajó con Diotima.
6. **Salamina** - Lugar donde se preparó para la guerra junto con Alabanda.
7. **Las montañas de Epidauro/Peloponeso** - Vivió en compenetración con la naturaleza y los hombres de su tropa. Se ganaron muchas batallas.
8. **Misistra** - Este lugar es lo que ha quedado de la antigua Esparta. La tropa de Hiperión comenzó a debilitarse ahí y la guerra se tornó muy violenta.
9. **Paros** - Hiperión se recuperó de la gran batalla, gracias a los cuidados de Alabanda.
10. **Sicilia** - Aquí viajó tras la noticia de la muerte de Diotima.
11. **Alemania** – El último lugar donde vivió en soledad.

3.3.2 Versiones previas de *Hiperión*

Generalmente se considera que a Hölderlin le llevó alrededor de 3 años escribir su *Hiperión* (1794-1797). Sin embargo uno de sus biógrafos, traductor y editor de sus obras en español, Anacleto Ferrer, da cuenta de que los primeros bocetos de la

obra fueron creados desde años antes.¹⁵² La novela lírica tuvo 7 versiones previas a la conocida, que son un ir y venir entre un estilo más filosófico -dadas sus influencias kantianas y fichteanas en algunos momentos- y una novela apasionada, donde los motivos conductores son el amor por la dulce Diotima y “la firme resolución del héroe del relato de realizar audaces hazañas”¹⁵³.

En la primera versión de 1792, realizada en Tübingen, la historia está escrita tipo ensayo y no está dirigida a Belarmino, sino a Calias, otro amigo. Además, Diotima tiene el nombre de Glícera, que en griego significa “la dulce”.¹⁵⁴

La segunda versión fue escrita en 1794 y recuperada, años más tarde, por la dama de compañía de Susette Gontard y nana de sus hijos. A esta versión se le conoce como “Fragmento de Walterhausen”, por el lugar donde la escribió.¹⁵⁵ Ese mismo año, un fragmento de la obra fue publicado en la revista *Thalia*, editada por Schiller. Esta primera publicación, que ya contaba con los cimientos de la historia de la versión final, fue poco comentada por sus contemporáneos, no obstante Susette Gontard -sin conocer aún a Hölderlin- la leyó y se conmovió.¹⁵⁶

La versión conocida como la de “Weimar” o “la métrica” fue escrita entre 1794 y 1795. La peculiaridad de ésta fue que estaba escrita en versos alejandrinos. Aquí el héroe era un viejo eremita narrando su juventud.¹⁵⁷ En la siguiente versión,

¹⁵² Anacleto Ferrer, *Hiperión: versiones previas*.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 17.

¹⁵⁴ *Ídem*.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, p. 33.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, p. 69.

escrita en Jena en 1795, volvió a la escritura en prosa. En ésta la amada ya tiene el nombre de Diotima.¹⁵⁸

La penúltima versión fue de 1795 también, escrita en Nürtingen. Esta vez realizó una combinación de novela epistolar con un prólogo filosófico.¹⁵⁹ Finalmente, entre 1796 y 1797 escribió la versión definitiva en Frankfurt, donde eligió la novela epistolar lírica que conocemos.¹⁶⁰

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 95.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 145.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 171.

Capítulo 4: La concepción de la diada amor y amistad

*“El amor engendró al mundo;
la amistad lo hará renacer.”
Hölderlin*

La vida de Hölderlin estuvo atravesada por un profundo cariño de las personas que lo rodeaban, sus amigos, su familia, sus grandes maestros y, su amada, Susette Gontard. En la novela *Hiperión*, el autor presenta a un hombre que ama ilimitadamente y que entrega su vida por amor. Ama a su patria y quiere salvarla, ama a sus amigos y desea compartir la vida con ellos, ama y honra a la naturaleza, y todo ese amor reunido y en su máxima expresión lo encuentra en su Diotima. El amor es lo que guía y da sentido a su existencia. La concepción del amor de Hölderlin se muestra muy transparentemente en esta novela a través de los personajes protagónicos. A continuación se presenta esta noción de amor y sus concordancias con la teoría platónica. A la luz del trabajo sobre el “amor líquido” de Z. Bauman, se contrasta la concepción del amor de Hölderlin con las experiencias “amorosas” en la actualidad.

4.1 Hölderlin e *Hiperión*: entrecruzamiento de experiencias

Hölderlin experimentó el amor en distintas etapas de su vida. Su primer amor lo vivió a los 16 años, mientras estudiaba en el monasterio de Maulbronn. Luise Nast, hija del intendente del convento, fue la única mujer con la que Hölderlin tuvo planes de casarse. A pesar de que sólo duró un año, su relación fue muy intensa. Luise era 2 años mayor que Hölderlin y también vivía en el monasterio. Cuando Hölderlin acabó ahí sus estudios y tuvo que ingresar al Seminario de Tübingen, los

jóvenes amantes quedaron separados, pues el estricto régimen no permitía a los seminaristas salir. Al principio intercambiaron cartas y poemas, y en una ocasión él pudo ir a verla. Aquella visita requirió 18 horas de caminata de ida y otras 18 de regreso. En sus cartas y poemas hablaban de la gran e incomparable felicidad que sentían al estar juntos, en contacto físico. Sus versos y mensajes estaban cruzados siempre por la palabra *eternidad*. Aseguraban que su amor sería eterno y presentían que eternamente se pertenecían. Un día Hölderlin envió una carta a Luise donde contaba que vivía una época sombría y triste. Fue el tiempo donde él sufría por la represión y el sistema autoritario que se reproducía en el seminario. Hölderlin estaba en crisis y sentía que su vida estaba invadida por la melancolía y el agobio; temía que su amada sufriera también. Entonces decidió terminar la relación.¹⁶¹

Su segundo amor lo vivió ahí mismo, en el seminario. En esa ocasión fue la hija del rector. Su nombre era Elise Lebret. La relación amorosa se inició durante la época sombría y triste de la crisis de Hölderlin en Tübingen. Haber experimentado de nuevo el amor en ese momento, representó para él una especie de sanación – característica que se añadirá a la concepción de amor del poeta-. El primer poema escrito a Elise lo llamó *Mi curación*.¹⁶² Estas experiencias amorosas formaron un esbozo de lo que posteriormente fue su idea de amor.

En su época de estudiante, Hölderlin entabló amistad con Christian Neuffer y Rudolf Magenau, con quienes conformó un grupo poético al que llamaron “Aldermannsbund”. Así se llamaban los líderes de la República Ilustrada, según el

¹⁶¹ Antonio Pau, *Hölderlin: El rayo envuelto en canción*, Madrid, Trotta, 2008, p.p. 43-46.

¹⁶² *Ibíd.*, p. 56.

ensayo del poeta Klopstock, prerromántico al que admiraban. Magenau se alejó de Hölderlin y sus vidas tomaron un rumbo muy distinto, pero Neuffer fue su amigo durante toda su vida lúcida. Fue Neuffer el amigo con el que más cartas intercambió. En una carta fechada en agosto de 1798, Hölderlin le escribió que él fue el primero en mostrarle la felicidad de la amistad y, por lo tanto, honra su relación y su cariño. "...tengo que darte todo lo que los hombres pueden exigirse los unos a los otros: espíritu, hechos y una amabilidad cordial [...] Las personas que se han querido alguna vez, como nosotros, tienen que ser capaces de todo lo hermoso y todo lo grande."¹⁶³ En *Hiperión* se encuentra una similitud con esta relación amistosa entre el protagonista y sus amigos Adamas y Alabanda, con quienes comparte ideales y a quienes agradece constantemente. Aunado a la afinidad entre estos amigos, Hölderlin admiraba a la madre de Neuffer, quien era griega. De ella escuchó cómo era la Grecia moderna y eso influyó al escribir *Hiperión*. Desde entonces, Hölderlin ya tenía una concepción idealizada de lo griego.

En 1796 Hölderlin fue a Frankfurt para trabajar como preceptor del hijo del famoso banquero, Gontard. En casa de los Gontard, Hölderlin debía convivir con la familia y estar presente en eventos importantes. Su esposa, Susette, era delicada y discreta, de 26 años, delgada, de cabello negro y largo y de ojos negros. El señor Gontard se dedicaba todo el tiempo a sus negocios, por lo que casi nunca estaba en casa. Cuando Hölderlin y Susette se conocieron, ella sentía como si se conocieran de antes, pues él tenía un gran parecido con el hermano de Susette y

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 50.

poco tiempo atrás ella había leído en la Revista *Thalia*, editada por Schiller, *Fragmento de Hiperión*, de Hölderlin. El poeta y Susette comenzaron a convivir demasiado, tocaban música juntos, ella el piano y él la flauta. También leían juntos los libros recién publicados. Tras 6 meses de convivencia, Hölderlin manifestó estar enamorado de Susette. En una carta a su amigo Neuffer escribió: “Vivo en un mundo nuevo. Creía saber qué es lo bello y lo bueno, pero ahora lo estoy contemplando con mis propios ojos. Existe un ser en el mundo ante el cual mi espíritu puede detenerse y mantenerse detenido durante milenios. La gracia y la majestad, la calma y la vivacidad, el ánimo, el alma y el cuerpo, todo se funde, en este ser, en un Todo grandioso. Puedes creer en mis palabras: es difícil imaginar, y más difícil encontrar algo semejante en este mundo.”¹⁶⁴

De pronto, todos sus poemas estaban dedicados a ella, a quien nombró Diotima. Debido a la invasión francesa, la familia Gontard, sin el padre, tuvieron que salir de Frankfurt e ir a la casa de campo en Bad Driburg. Hölderlin fue con ellos. Él y Susette vivieron ahí sus días más felices. En 1797, año de la publicación de la primera parte de *Hiperión*, el poeta vivía plenamente. Estaba con su amada sin ser molestado y sus amigos Hegel y Neuffer lo visitaron. Inevitablemente la relación de Hölderlin con Susette era cada vez más evidente. El señor Gontard empezó a sospechar de su relación y en septiembre de 1798 el banquero le reclamó a Hölderlin, discutieron y el poeta decidió irse de la casa. Tras la separación, los

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p.p. 130-131.

amantes se encontraban secretamente e intercambiaron cartas hasta mayo de 1800, pues ella temía ser descubierta.¹⁶⁵

De las cartas intercambiadas en ese tiempo, sólo quedan algunas de Susette a Hölderlin. En ellas describe la tristeza que invadió su vida y le arrebató el sentido desde que él se fue. Una de las cartas dice: “nuestras almas acabarán encontrándose para siempre, para toda la eternidad. No dudes de que lo que nos encadena el uno al otro perdurará en nuestro interior mientras vivamos, y nunca perderemos la confianza en que volveremos a encontrarnos y sentir la alegría. Algún poder misterioso y desconocido guiará bondadosa y consoladoramente nuestro destino.”¹⁶⁶ Esta relación fue la de máxima trascendencia en la vida de Hölderlin. Gracias a ella pudo construir la concepción de amor que se ve reflejada en el personaje de Diotima, en varios poemas y en *Hiperión*.

4.1.1 La concepción romántica del amor

Para Hiperión el amor es lo más hermoso que existe en la naturaleza y en la humanidad. El amor resulta lo más valioso de las relaciones humanas, pues implica una conquista, una gracia que se obtiene. La historia de los hombres y su transcurrir en el tiempo tienen valor en tanto están marcados por el amor.

*¿Qué vale todo lo que los hombres hacen y piensan durante milenios frente a un solo momento de amor? [...] A él conducen todas las gradas desde el umbral de la vida. De él venimos, a él vamos.*¹⁶⁷

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p.p. 132-150.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 152.

¹⁶⁷ *Op. Cit.*, Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 83.

En *Hiperión*, se muestra la importancia de hablar sobre el amor. Hay dos momentos en que esto se presenta. Primero cuando Diotima habla, finalmente, sobre su amor por Hiperión. Él había rogado por que ella pronunciara palabras sobre su sentir por él. Hiperión tenía la necesidad de escuchar una confesión de su amor, así como él constantemente lo hacía. Tras el momento en que Diotima declara el amor que siente, parece haber una compenetración aun mayor entre ambos. El otro momento es cuando Hiperión se despide para ir a la guerra. Los amantes revistieron de solemnidad el momento y expusieron ante sus amigos lo que su amor significaba. Nombrar a su amor sagrado y eterno, teniendo a sus seres queridos como testigos, fue muy importante, pues representó una manera de consagrar su amor.

Hiperión y Alabanda vivían su amistad intensamente, casi como el amor entre Hiperión y Diotima. Ambos encontraban la fuerza y la fe en el otro en los momentos más difíciles. Durante la guerra, cuando parecía no haber más alternativas para salvar a su patria, los amigos lograron seguir adelante y arriesgar su vida estando juntos. Su mutua compañía representaba la esperanza en la humanidad libre y armoniosa a la que ambos aspiraban. El deseo de alcanzar un mundo mejor y una versión más humana de su sociedad es lo que los unió desde un principio. Su amistad estaba basada en valores como la libertad y la solidaridad; la entrega del uno al otro y el compartir una meta en común.

Para Hölderlin la amistad sólo puede sustentarse cuando los valores y las aspiraciones en común son tan fuertes que superan cualquier adversidad. Por esa razón, Hölderlin sufrió grandes decepciones con sus amigos y maestros, quienes

parecían olvidar lo que el Romanticismo buscaba: una forma de vida sustentada en el saber que abreva del arte. Cuando algunos eligieron vivir de trabajos burocráticos y dejar en segundo plano al arte y a la poesía, Hölderlin se sintió altamente traicionado y marginado.

4.2 Hölderlin y la teoría platónica del amor

Hiperión reflexiona sobre lo cercano y conectado que se siente con Diotima:

Antes de que lo supiéramos ninguno de los dos, ya nos pertenecíamos. Cuando estaba ante ella, felizmente sosegado, con el corazón pleno de agasajos, y callaba, y toda mi vida se entregaba en los rayos de los ojos que sólo a ella la veían [...] Cuando, con maravillosa clarividencia, descubría cada acorde y cada discordia en las profundidades de mi ser en el momento mismo en que aparecían, antes incluso de que yo mismo las percibiera [...] y a menudo me amonestaba con amistosa solicitud por la versatilidad de mi forma de ser y me regañaba como se hace con un niño al que se quiere...[...] ¿No nos pertenecíamos ya desde hacía mucho tiempo?¹⁶⁸

El poeta reactualiza una concepción sobre el amor que estaba presente desde la Antigua Grecia. Los amantes, dos personas que se aman han estado unidos en otro tiempo. En algún momento pasado fueron uno mismo y vuelven a encontrarse. Cuando dos personas se aman significa que se han reconocido; se reconocen a sí mismos en el otro. Es como si un recuerdo muy antiguo emergiera de lo más profundo al volverse a encontrar. Entonces los amantes saben que se pertenecían desde antes y su primer encuentro en este espacio y tiempo es, en realidad, una re-uniión.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p.p. 91-92.

Esta idea se encontraba ya en Platón, enunciada de manera explícita en el diálogo del *Banquete*.¹⁶⁹ Esta composición literaria y filosófica pretendió dar una definición del amor. Primero se presentan monólogos de diferentes filósofos para caracterizar a Eros y establecer su importancia. Finalmente hay un diálogo entre Sócrates y Diotima que expone la teoría platónica del amor. La intervención de Aristófanes -la parte más conocida del diálogo y considerada la más profunda- es la que presenta la idea recuperada por Hölderlin sobre el re-encuentro de los amantes.

Aristófanes cuenta el mito del amor.¹⁷⁰ Aquella narración explicaba que la naturaleza humana no había sido siempre igual. Originalmente había personas de tres sexos distintos: masculino, femenino y andrógino. Las personas tenían forma redonda, dos cabezas, cuatro manos, cuatro piernas, dos órganos sexuales, etc. Lo masculino estaba en relación con el sol, lo femenino con la tierra y el andrógino con la luna, ya que participaba de ambos. Estas tres clases distintas de hombres originarios eran muy fuertes y orgullosos, incluso intentaron subir al cielo y atacar a los dioses, quienes ya no sabían qué hacer con ellos. Entonces Zeus decidió cortarlos por la mitad y Apolo fue el encargado de modelar el nuevo cuerpo de las mitades de hombres. Aquellos nuevos hombres añoraban su otra mitad. Estaban tan tristes por la separación y la soledad que morían. Para evitar que siguieran muriendo, Zeus les concedió el poder de reproducción para que pudieran generarse a sí mismos. Desde ese momento “es el amor de los unos a los otros

¹⁶⁹ Platón, “Banquete”, en *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro*.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p.p. 222-226.

innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana.”¹⁷¹

Aristófanes concluye que cada uno de nosotros es una parte del ser y cada uno busca su otra parte. Cuando dos partes que originalmente estaban unidas se encuentran, lo que desean es llegar a ser uno solo, fundiéndose con el amado. El amor es el deseo y la búsqueda de la integridad original de nuestra *naturaleza humana*.¹⁷² Siguiendo el mito, rescatado por Hölderlin, se puede comprender que para Hiperión, haber encontrado a Diotima, su otra mitad, se traducía en haber encontrado la *complementariedad*. Lo único que podía desear era fundirse con ella y ser uno solo. La concepción romántica de Hölderlin sobre el amor, además, contempla esta experiencia de *complementariedad* como una vía para ser parte del *Todo-Uno*.

Hiperión habla sobre el amor y la amistad como el origen del mundo y de la vida en comunidad. Para él, el origen del mundo y de la vida es el amor. Del amor surgimos todos los seres humanos y la amistad es lo que nos permite regenerarnos. Los hombres hemos crecido tanto, dice Hiperión, hemos aprendido tanto, creado tanto y desarrollado tanto que llegamos a sentir el vértigo de vivir; comenzamos a descomponernos. Entonces, la belleza se aleja de nuestras vidas y se convierte en un ideal. La amistad –que significa encontrarse uno en el otro a través de ese ideal de belleza- es lo que nos permite renacer.¹⁷³

¹⁷¹ *Ibíd.*, p.p. 225-226.

¹⁷² *Ibíd.*, p. 228.

¹⁷³ *Op. Cit.*, Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 94.

En *Fedro*, otro discurso de madurez de Platón, se encuentra una noción del amor que también coincide con el *Hiperión* de Hölderlin. En este diálogo Sócrates da un discurso en el que caracteriza al amor como una “manía”¹⁷⁴, es decir un tipo de locura o demencia, otorgado a los hombres por los dioses como un don. El enamorado contempla la belleza de este mundo en su amado, recordando y evocando la belleza verdadera o ideal. Dicha contemplación genera una forma de “entusiasmo” (del verbo *enthousiázo*), que significa estar en lo divino o poseído por una divinidad.¹⁷⁵ Hiperión experimentaba una especie de embriaguez, de alegría y de orgullo al sentirse amado por Diotima. Entonces tenía la sensación de que todo en la Tierra se purificaba y algo divino nacía cuando ellos estaban juntos. Su amor era como una dulce locura.

Hiperión pudo observar en Diotima la imagen de la belleza y de lo divino que antes, tan sólo, era un ideal que podía imaginar. La belleza absoluta se le revelaba a Hiperión en Diotima. Entonces, no sólo se sentía en presencia de lo divino, sino que él mismo adquiriría un carácter divino. Los momentos en que estaban juntos, eran como volverse inmortal, como si dejara de ser humano por un instante, como si adquiriera otra forma, una forma de dios. Ambos podían encontrar en el otro la imagen de lo sagrado; experimentaban una unión mística.

Todo aquello era para mí como un sueño. ¿Podía creer en aquel milagro del amor? ¿Podría? La alegría me hubiera matado. [...] Oh, ahora veo, ahora sé lo que con frecuencia he intuido, que el hombre es una envoltura en la que a menudo se encierra un dios; una copa en la que el cielo vierte su néctar para dar de beber lo mejor a sus hijos [...]

¹⁷⁴ Platón, “Fedro”, en *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro*, p.p. 341-342.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, p. 352.

*¡Realmente no soy el que antes fui, Diotima! Me he convertido en igual a ti y lo divino juega ahora con lo divino. Como los niños juegan entre sí...*¹⁷⁶

En el *Banquete*, como ya había mencionado, Platón recrea un diálogo entre Sócrates y Diotima, mujer de Mantinea, que no se sabe si en realidad existió y es nombrada la *sacerdotisa del amor*. En esta conversación el filósofo griego apunta las últimas características sobre Eros, el representante del amor. En realidad Eros no es un dios, sino un “demon”. Lo demoniaco se refiere a una entidad mediadora entre dioses y hombres.¹⁷⁷ Esto implica que Eros puede interpretar y comunicar a los dioses las cosas de los hombres y viceversa. De esta manera es él quien mantiene el universo unido. De ahí que el amor sea considerado como el origen del mundo y de la humanidad. En última instancia, el amor, es lo que permite establecer un vínculo con la naturaleza, con lo sagrado. Aquí se encuentra una coincidencia entre la teoría platónica del amor y la noción de Hölderlin sobre el amor. En ambas, el amor es una vía de integración con el *Todo-Uno*.

4.2.1 Amor como experiencia de la *complementariedad*

En la historia de Hiperión, Hölderlin coloca al amor en el centro de las relaciones entre los personajes. Para él la vida humana adquiere sentido y rumbo gracias al amor. Encontrarnos con los otros y reconocernos en ellos significa vivir auténticamente. Nuestra existencia está dotada de sentido porque somos capaces de amar, de entregarnos y en tanto podemos sentir amor, nos construimos como humanos, desarrollamos nuestras capacidades y adquirimos la fuerza necesaria para seguir viviendo y regenerándonos.

¹⁷⁶ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 105.

¹⁷⁷ Op. Cit., Platón, “*Banquete*”, p.p. 245-248.

Hölderlin concibe al amor como una experiencia de la *complementariedad*, como una manera de trascender por medio del otro, del amado. Como expresaba Sócrates en el *Fedro* de Platón, se ve el reflejo de uno mismo en el resplandor del amado. En el otro se busca la prolongación y continuidad de nuestro propio ser, de tal forma que el amado, así como el amigo, es otro yo o una proyección de mí mismo.¹⁷⁸ La persona amada también adquiere un carácter sacro, pues a través de ella se entra en contacto con lo otro, lo misterioso y trascendente. Aquello misterioso, puede ser el recuerdo de un tiempo pasado, la naturaleza misma o la aparición de lo divino. Estar con Diotima, es para Hiperión como una reactualización del tiempo de la infancia, el tiempo que considera que fue el de mayor libertad y donde más cerca del estado de divinidad se encontraba. El momento en que Hiperión conoció a su amada es narrado como el encuentro con la divinidad.

La vida de Hiperión fue adquiriendo sentido al conocer a sus amigos y a Diotima, aunque esto no le fue suficiente. Ellos se convirtieron en algo más que personas con las que se sentía cómodo, amado y seguro. Con ellos, Hiperión se transformaba, adquiriría otra condición, dejaba de ser un mortal y se elevaba al nivel de la divinidad. El amor y la amistad le brindaron una sensación de infinitud y plenitud.

Ahora te tengo en mis brazos y siento la respiración de tu pecho y siento tus ojos en mis ojos, la belleza del presente inunda mis sentidos y yo la conservo, poseo así el esplendor y

¹⁷⁸ Op. Cit., Platón, "Fedro", p. 364.

*ya no vacilo... ¡Sí! ¡Realmente no soy el que antes fui, Diotima! Me he convertido en igual a ti y lo divino juega ahora con lo divino como los niños juegan entre sí...*¹⁷⁹

La ambigüedad es otra característica del amor en Hölderlin. Así como puede brindar la sensación de infinitud y plenitud, puede provocar lo opuesto. Cuando aparece, viene acompañado de alegría, entusiasmo y esperanza de algo mejor, pero cuando se encuentra en peligro o ausente, invade una sensación de vacío, dolor y muerte. Además, la entrega absoluta que implica el amor, resulta atemorizante, pues el otro es siempre un misterio. Menciona Fedro en el *Banquete* que la vida de los hombres debe estar guiada por el amor y los amantes deben estar dispuestos a morir por el amado.¹⁸⁰ Hölderlin coincide con Platón en este punto. La vida de Hiperión perdió el sentido cuando imaginó que ya no tendría las fuerzas para hacer feliz y amar a Diotima. Haberse enfrentado a la guerra y entender que eso no salvaría a su patria y que la humanidad estaba lejos de la libertad y la armonía, le hizo hasta perder la fe en que su amor por Diotima podría brindarle la experiencia de la unión con el *Uno-Todo*. Fue tal su dolor que, al imaginar que ya no podría ser feliz con su amada, prefirió la muerte.

*¡Sólo una vez más, en donde fuera, quisiera volver a apoyarme en tu pecho! ¡Ojos etéreos, encontrarme una vez más en vosotros! ¡Estar pendiente de tus labios, amada, inenarrable, y beber en mí la sagrada dulzura embriagadora de tu vida...! [...] ¿Cómo podría vivir el sacerdote cuando su dios ya no existe? ¡Oh genio de mi pueblo, oh alma de Grecia, abajo, abajo tengo que buscarte, en el reino de los muertos!*¹⁸¹

¹⁷⁹ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 105.

¹⁸⁰ Op. Cit., Platón, "Banquete", p. 201.

¹⁸¹ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 163.

La reactualización del mito del amor narrado por Aristófanes en el *Banquete* se vuelve a hacer presente cuando, al final de la novela, Hiperión se siente con la certeza de que él y su amada Diotima volverán a encontrarse. Diotima murió, según su última carta, estando segura de que volverían a reunirse en otro lugar y en otro momento, igual que en la carta de despedida de Susette Gontard a Hölderlin. Después de un tiempo, cuando Hiperión ya vivía en Alemania y la naturaleza era lo único que lo consolaba, en un sueño se le reveló su amada, dándole la confianza de que no estaban realmente separados y que el destino los volvería a unir. El carácter sagrado e infinito de su amor no podía estar limitado a coordenadas espacio-temporales. Así como la naturaleza, su amor era eterno. Quienes se aman volverán a encontrarse tras haberse separado, porque quienes estuvieron originalmente unidos, se buscarán hasta volver a estar juntos. La esperanza de aquel reencuentro es la nueva motivación y sentido de la existencia. Así fue como Hiperión pudo continuar viviendo.

En conclusión, la concepción del amor de Hölderlin coincide con la versión platónica. En ambas se considera al amor como una experiencia del encuentro con un otro misterioso en quien nos reconocemos y que complementa nuestro ser. La unión mística con el amado es una manera de vincularnos con el *Uno-Todo*. La vida es una búsqueda constante de nuestra *complementariedad*.

4.3 Excursus: Modernidad y “amor líquido”

En contraste con la concepción de amor rescatada por Hölderlin, Zygmunt Bauman (1925-2017) realizó –en su obra *Amor líquido*¹⁸²- un diagnóstico alarmante sobre la sociedad moderna líquida, es decir la sociedad contemporánea del mundo occidental. A diferencia de lo que el autor de *Hiperión* quería recuperar –relaciones humanas fundadas en el amor- los habitantes de nuestro moderno mundo líquido viven el amor de manera efímera y similar a un contrato.

Este sociólogo contemporáneo, crítico de la modernidad de la época presente, muestra la versión actual del amor. Da cuenta de las experiencias amorosas que vivimos y cómo concebimos a los otros, a nosotros mismos y nuestros vínculos. Su crítica a nuestra sociedad y a las relaciones actuales da la pauta para replantearnos el concepto de amor a fin de vivir más allá de la avasallante esfera económica que parece dominar todos los aspectos de nuestra existencia.

En un mundo donde lo que importa son los números y los datos objetivos, se privilegia la cantidad sobre la calidad. Actualmente se piensa al amor en términos de acumulación. El amor es concebido como algo que se adquiere a través de numerosas experiencias, por lo tanto, se busca tener la mayor cantidad de relaciones “amorosas”.¹⁸³ La búsqueda del amor, como una forma de encontrarnos a nosotros mismos reflejados en el otro, parece no tener lugar en la sociedad contemporánea.

¹⁸² Zygmunt Bauman, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, México, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Mirta Rosenberg y Jaime Arramide, primera edición, 2015.

¹⁸³ *Ibíd.*, p. 19.

Bauman recupera el diálogo de Platón “Banquete” para señalar que el amor no significa buscar lo bello, sino crearlo, concebirlo. Participar de la construcción de la belleza es el verdadero impulso creativo del amor. Pero como toda creación, no puede conocerse de antemano cuál será el resultado, así que el producto es un misterio. El amado es también un misterio al que se anhela acceder. Cuando amamos nos enfrentamos al destino, acompañados por miedo y angustia, pero también gozo.¹⁸⁴ Para poder tener una experiencia de amor como ésta, se requiere de humildad y coraje, asegura Bauman. El problema en la sociedad actual es que no nos han enseñado esos valores. Por el contrario, se nos ha inculcado la práctica de la competencia y la idea de que sólo es confiable aquello que nos asegura una ganancia.

El mundo moderno ha desacralizado el amor. La sexualidad, como expresión suprema del amor, ha perdido el carácter místico que en otras sociedades tuvo, como las antiguas en India. Siguiendo al sexólogo alemán, Volkmar Sigusch, Bauman reflexiona sobre el nuevo carácter de la sexualidad en la sociedad contemporánea.¹⁸⁵ El misterio y el encanto que implicaba la sexualidad han sido sustituidos por la racionalidad científica que calcula fríamente los peligros implicados y las probabilidades de reproducción. Se elimina la sacralidad de la sexualidad y se le reduce a una actividad productiva más, a una relación de costo-beneficio.¹⁸⁶ Lo importante no son los afectos, las emociones o la experiencia extática, sino el simple placer corporal o satisfacción como en cualquier otro acto

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 21.

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p.p. 60-61.

¹⁸⁶ *Ibíd.*, p. 64.

fisiológico. De tal forma que el amor y la sexualidad ya no tienen una conexión íntima.

A decir de Bauman, es propio de la modernidad líquida buscar adueñarse de todo y controlarlo. Se quiere controlar la naturaleza, nuestros impulsos, nuestro cuerpo y nuestras emociones. Asumir la inconmensurabilidad del otro, no pretender moldear y controlar al amado y entregarse al misterio, implicaría romper con el mandato de la imponente modernidad, criticada desde finales del siglo XVIII por Hölderlin.

Bauman nota que en la modernidad las relaciones amorosas funcionan bajo la misma lógica del mercado.¹⁸⁷ Los amantes son descartables y reemplazables, perdiendo su condición de humanidad. De acuerdo a la concepción de Platón y Hölderlin, la amistad se transfigura en amor y éste conduce a la apariencia de lo sagrado. En la sociedad contemporánea, apunta el sociólogo polaco, nos convertimos en productos de consumo con una fecha de vencimiento. Evidentemente estas relaciones amorosas -tipo transacciones comerciales- dejan siempre a los habitantes del moderno mundo líquido con una sensación de vacío, soledad e inseguridad.¹⁸⁸

Para el mundo moderno líquido, las relaciones estables y duraderas traen consigo el riesgo de generar dependencia y ataduras, lo cual se considera peligroso e inaceptable.¹⁸⁹ Es casi impensable buscar algo más que la pura satisfacción instantánea. La búsqueda de la eternidad y la trascendencia a través del amado,

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p. 33.

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 70.

como lo sugirió Hölderlin, ahora se concibe como una limitación de nuestra individualidad que, más bien, se puede pensar como individualismo. Procrear y ser partícipe de la creación de lo bello junto con el amado -como en la visión platónica- ha sido eliminado de las características del amor moderno. “El amor y el deseo de procrear eran compañeros indispensables del sexo del *homo faber* [hombre hacedor], así como las uniones duraderas que ese amor y deseo ayudaban a crear eran los <productos principales>, y no <efectos colaterales>, y menos aún los desechos o despojos de los actos sexuales.”¹⁹⁰

A pesar de las dificultades para establecer vínculos amorosos sólidos que encuentra Bauman en nuestra sociedad, considera posible superarlas. Hemos crecido con las enseñanzas del proyecto de modernidad que impone la lógica instrumental como eje articulador de nuestras relaciones, sin embargo no podemos desprendernos de lo que nos constituye como humanos: vivimos con el deseo de encontrar y experimentar el amor. Mientras los hombres sigamos sintiendo el impulso creador del amor, mientras sigamos deseando sentir lo que Hiperión sintió por Diotima, existe la esperanza de relacionarnos bajo otra lógica.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 71.

Capítulo 5: La concepción de la naturaleza

*“Nosotros somos notas vivas
sonando conjuntamente en tu armonía,
¡oh naturaleza! ¿Quién podría romperla?
¿Quién puede separar a los que se aman?”
Hölderlin*

La noción de amor y amistad de Hölderlin, tal como ha sido presentada en el apartado anterior, guarda relación con la necesidad humana de vincularse con lo misterioso y sagrado. Se ha dicho que el amor ayuda al hombre a reintegrarse con el *Todo-Uno* o la naturaleza. En el presente capítulo se aborda la concepción de naturaleza del poeta, basada, fundamentalmente, en la noción griega.

Tras haber expuesto la vida de Hölderlin, su contexto socio-cultural y la reactualización del mito griego en su novela *Hiperión*, considero pertinente indagar la idea de naturaleza que tenía el poeta, el lugar que le asignaba y el tipo de relación hombre-naturaleza que planteó. Para comprender la noción de naturaleza en Hölderlin, es necesario caracterizar la postura imperante a finales del siglo XVIII e inicios del XIX y considerar, de manera general, cómo se pensaba a la naturaleza en otras sociedades, particularmente la griega, que es la que llamaba la atención de Hölderlin.

5.1 Relación naturaleza-cultura

Las ciencias sociales como la antropología y la sociología, han estudiado a la cultura como un elemento aislado de la naturaleza. La relación naturaleza-cultura se piensa generalmente como algo separado, distinto e, incluso, antagónico. La

definición tradicional de *cultura* implica lo considerado *fuera de lo natural*, lo que ya no es natural. La naturaleza, intervenida por los seres humanos, parece perder su “naturalidad” y deviene cultural.

El antropólogo y teólogo, Lluís Duch, explica, por el contrario, que en la relación cultura-naturaleza es imposible aislar los conceptos. Se debe pensar a la cultura en relación con la naturaleza y viceversa. Uno sólo puede entenderse en términos del otro. Naturaleza y cultura son, en realidad, conceptos cuyo significado depende del contexto histórico. La concepción de la naturaleza obedece a una cultura específica y concreta. A su vez, la cultura está parcialmente determinada por la naturaleza. Toda descripción e interpretación de lo natural se expresa en términos culturales.¹⁹¹

A fin de comprender el concepto de cultura, a continuación seguimos a Ll. Duch, quien expone la concepción de naturaleza en la modernidad occidental. Ésta es presentada por el antropólogo destacando dos etapas históricas que contribuyeron a la formación del pensamiento occidental moderno en torno a la naturaleza: Grecia y la filosofía cartesiana, influida por la cultura semita.

La cultura griega es el referente principal de la mentalidad occidental. Para Duch, es indispensable revisar, por lo tanto, cuál era la idea griega de naturaleza y cómo se relacionaba el hombre con ella. Cabe recordar, adicionalmente, que para Hölderlin y los románticos la cultura griega fue un eje articulador de su pensamiento.

¹⁹¹ Lluís Duch, “La relación naturaleza-cultura” en *Antropología de la ciudad*, Barcelona, Herder, 2015, p.p. 27 y 37.

El sustantivo griego “phýsis” (naturaleza) alude a *crecimiento, aumento o incremento*. Originalmente, se refería al crecimiento de las plantas, pero a lo largo de la historia griega fue adquiriendo un sentido más amplio, hasta que se impuso el término “natura” como traducción de “phýsis” al latín. “Natura” viene del verbo “nasci” que significa *nacer*. Para los griegos, particularmente para la Grecia trágica, el crecer significaba la *manifestación de algo oculto*. La “phýsis” estaba estrechamente relacionada con la “aletheia”, es decir *lo que se manifiesta o la verdad como manifestación*.¹⁹² La naturaleza, para los griegos, tenía la característica de manifestarse-ocultarse; era comprendida como algo inaprehensible de manera directa y se asumía que, al menos una parte de ella, era oscura y misteriosa. Heráclito lo expresaba así: “la naturaleza se complace en esconderse”¹⁹³.

La idea de lo misterioso y oscuro en la naturaleza implicaba aceptar la imposibilidad de un control o dominio sobre ella; apenas si podía ser develada parcialmente. Otra característica de la “phýsis” es que abarcaba todo lo que es; todo lo que se origina y todo lo que perece. La naturaleza era, para los griegos, independiente y previa a toda acción e intervención humana. Para Aristóteles (380 a.C.-322 a.C.), lo natural posee en sí mismo el movimiento y el reposo y no necesita ninguna mediación para existir. Sin embargo, la autosuficiencia de la naturaleza no excluye al ser humano, por el contrario, implica que todo y todos están contenidos en su ciclo de manifestación-ocultación. En otras palabras, todo

¹⁹²Ibíd., p.p. 30-32.

¹⁹³ Ibíd., p. 30.

lo que existe -incluyendo a los humanos- conforma a la naturaleza y en todo ello habita una parte misteriosa y oculta.¹⁹⁴

Por otra parte, el pueblo semita, que tuvo gran influencia en la filosofía desarrollada por René Descartes (1596-1650) y por Francis Bacon (1561-1626), rompió con la idea de la naturaleza como “phýsis” de los griegos. Para el pueblo semita la naturaleza era un elemento creado por Dios para ser utilizada libremente por él y por los hombres.¹⁹⁵ Esta concepción redujo la naturaleza a algo subordinado al hombre y susceptible de ser dominado y controlado por él.

Descartes, el filósofo moderno por excelencia, desarrolló la idea de la separación radical entre sujeto (hombre) y objeto (naturaleza) en el proceso de conocimiento. Por esta vía, el hombre se convirtió en un observador neutral de la naturaleza. El sujeto de conocimiento, desde esta perspectiva, es externo e independiente del objeto. La naturaleza es vista como una suerte de acervo de recursos disponibles para la especie humana, lista para ser explotada. Para Descartes se trata de “llegar a ser amos de la naturaleza”.¹⁹⁶ Esta visión es reforzada por Bacon, quien estableció, de manera aun más explícita, que el conocimiento sirve para dominar a la naturaleza.¹⁹⁷

Una de las consecuencias más graves de esta manera de entender a la naturaleza, que continúa imperando en la actualidad, es la pérdida del sentido de responsabilidad de los hombres ante ella. La irresponsabilidad con la que se actúa

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p.p. 32-34.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, p. 35.

¹⁹⁶ *Op. Cit.*, Juanes, p. 31.

¹⁹⁷ *Ídem.*

frente a la naturaleza en la modernidad se extiende a nuestras relaciones humanas, advierte Duch. Hay una tendencia a concebir a los otros y a la naturaleza como objetos. Esto conlleva una deshumanización y una desacralización profunda. Así, rechazamos lo que hay de naturaleza en nosotros y a la naturaleza misma como misterio que se nos revela y es digna de respeto.

La crítica a los alemanes que hace Hölderlin hacia el final de *Hiperión*, en gran parte coincide con el análisis que nos presenta Duch. Hölderlin denuncia la deshumanización, la incapacidad de ver lo divino en la naturaleza, el haberla corrompido en nombre del conocimiento (científico y técnico).¹⁹⁸ Para el poeta, utilizar a la naturaleza sin medida y a favor, exclusivamente, de la explotación, sólo puede ser considerado como un acto profano y bárbaro.

En el mismo sentido, Duch plantea a la naturaleza como un gran misterio al cual el hombre no puede acceder de forma directa. Se requiere de una mediación; ése es el papel de la cultura. El hombre necesita construir un mundo que sea habitable, pues la naturaleza por sí misma no lo permite.¹⁹⁹ La cultura es naturaleza transformada y perfeccionada de acuerdo a las necesidades de cada sociedad. Desde que el *homo sapiens* se desarrolló como tal, ha modificado su entorno casi a su voluntad, sin embargo en la actualidad las modificaciones han sido tan contundentes que el planeta se considera en peligro. Algunas perspectivas teóricas de antropología y ciencia sugieren que es urgente replantearnos la relación hombre-naturaleza si deseamos seguir habitando el planeta.²⁰⁰ No

¹⁹⁸ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p.p. 204-208.

¹⁹⁹ Op. Cit., Duch, p. 131.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p.p. 48 y 52.

obstante, para que esto suceda, es necesario romper con la lógica mercantilista y redefinir nuestra idea de naturaleza.

Como he expuesto, el concepto de naturaleza se ha modificado a través de la historia. Revisar cómo se pensaba en otro tiempo, qué lugar se le asignaba en la vida social y bajo qué lógica se relacionaban los hombres con ella, nos puede ofrecer una perspectiva alternativa a la de nuestra sociedad. Esto no quiere decir que volvamos al pasado, sino que podemos tener una comparación de nuestra forma de pensar al mundo con la de otras sociedades y construir una concepción que nos ayude a vivir y relacionarnos de manera más armoniosa y libre. Hölderlin buscó revivir el pensamiento griego, principalmente en torno a temas como el amor y la naturaleza, para dar un sentido humano y digno al pensamiento ilustrado.

Las culturas antiguas estructuraban la vida social en torno “al paradigma natural por excelencia, es decir, al cosmos como máximo e insuperable exponente del orden y la belleza”²⁰¹. El cosmos era el modelo de pensamiento, acción y deseo humanos. Por el contrario, las sociedades modernas atribuyen a lo económico ese carácter regulador del orden social. De tal manera que el incremento de la ganancia es primordial.²⁰² Hölderlin fue uno de los primeros críticos de la concepción de naturaleza promovido por el capitalismo en curso.

²⁰¹ *Ibíd.*, p. 53.

²⁰² Respecto a las nociones de naturaleza contrastantes entre las sociedades antiguas y las modernas, M. Eliade realizó un vasto y profundo trabajo de mitología comparada con el que pudo concluir que las sociedades pre-modernas tienen una concepción sagrada de la naturaleza. Revisar *Lo sagrado y lo profano* de M. Eliade.

Se considera que los primeros esbozos de lo que se convirtió en el personaje protagónico de la novela *Hiperión*, surgieron de los himnos escritos en Tübingen. El tiempo en el Seminario, donde compartió ideales, alegrías y pensamientos con Hegel y Schelling, fue el de gestación de los valores e ideales que dieron vida a su *Hiperión*. Uno de los himnos fue dedicado a Urania, musa de la astronomía. En él se encuentra la idea de lo sagrado en la naturaleza, y de que los hombres son parte de ese *Uno-Todo*.

*... "Desde los bosques se encamina hacia el campo primaveral
con hermosura celestial el hijo de los dioses,
a quien ella eligió desde un principio
para ser su noble y fiel imagen:
saludado con ternura por los aromas del paraíso,
ahí está él con delicioso asombro,
y para establecer la gran alianza del amor,
Urania le dirige este canto:*

*< ¡Ven, hijo, elegido en la dulce hora de la creación,
ven y ámame!
mis besos sellaron en ti una alianza,
exhalaban sobre ti espíritu de mi espíritu.
Mi mundo es espejo de tu alma,
mi mundo, hijo, es armonía.
¡Alégrate! Para revelar el carácter
de mi amor te creé a ti y a él.*

*Escombros de la bella apariencia de las cosas,
cuando no está unida a la fuerza de mi justicia.
Brotan de mí la eterna plenitud de la belleza,
la sublimidad del ancho océano.
Agradéceme el amor encantador,*

*la alegría del gozo que fortalece;
tus lágrimas, tus bellos impulsos,
los engendró, hijo, el beso creador.*

*Para encontrar con mayor esplendor mi imagen en ti,
te inspiré fuerzas y arrojo,
para comprender las leyes de mi reino,
para ser creador de las criaturas.
Sólo en sombras me vislumbrarás,
pero ¡ámame, hijo, ámame!
En el más allá verás mi claridad,
en el más allá recibirás el pago de tu amor>*

*¡Espíritus! En nombre de la diosa,
Que nos creó en el comienzo del tiempo,
A nosotros, los vástagos del origen,
a nosotros, los herederos de la majestad,
venid al homenaje festivo
con toda la fuerza del alma divina,
con el más elevado de los entusiasmos
jurad ante ella, que creó y eternamente crea.”...²⁰³*

5.1.1 Noción moderna de cultura y naturaleza

A partir del siglo XVIII hubo un cambio en la idea occidental de la cultura. Se empezó a vincular ésta la idea de *civilización*.²⁰⁴ Esto, en el tiempo donde la Ilustración estaba en expansión y comenzaba a predominar; el tiempo de Hölderlin. Se pensaba que ser civilizado era equivalente a *tener cultura* o *ser culto*.

²⁰³ Friedrich Hölderlin, “Himno a la diosa de la armonía” en *Los himnos de Tübinga*, p.p. 71 y 73.

²⁰⁴ Op. Cit., Duch, p. 72.

Se requería haber sido educado bajo los preceptos ilustrados y pertenecer, por lo menos, a la clase burguesa.

En el centro de la cultura occidental se encuentra lo que la hace distinta al resto: la *racionalidad instrumental*, tal como la caracterizó M. Horkheimer. La relación con la naturaleza está cruzada por esta forma dominante de pensar. El principio de *razón instrumental* se ha instaurado, desde el siglo XVIII, como saber universal en estrecha relación con el dominio y control de los hombres y de la naturaleza.²⁰⁵

En contraste con la racionalidad moderna, cuyo objetivo es el dominio de la naturaleza a través del saber técnico-científico, Hölderlin presenta una concepción de la naturaleza en términos sagrados.²⁰⁶ El poeta asume una firme postura crítica ante la tendencia a subyugar la naturaleza a una racionalidad técnica y desacralizante. En *Hiperión*, afirma que es posible compenetrarse con la naturaleza a través del entusiasmo del corazón, de los sueños y la imaginación. En cambio, la razón y el pensamiento científico nos alejan de ella, al establecer una distinción y diferenciación hombre-naturaleza que nos aísla de la hermosura del mundo.

Ojalá no hubiera ido nunca a vuestras escuelas! La ciencia, a la que perseguí a través de las sombras, de la que esperaba, con la insensatez de la juventud, la confirmación de mis alegrías más puras, es la que me ha estropeado todo. En vuestras escuelas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me

²⁰⁵ Op., Cit., Juanes, p.p. 18-19.

²⁰⁶ *Ibíd.*, p.p. 20-22.

*rodea; ahora estoy aislado entre la hermosura del mundo, he sido así expulsado del jardín de la naturaleza, donde crecía y florecía, y me agosto al sol del mediodía.*²⁰⁷

Para J. Juanes hay dos modalidades de modernidad: una, la de Hölderlin y otra, la de la *cultura unidimensional*. La relación de los hombres con la naturaleza marca la diferencia entre ambas formas de modernidad. En la modernidad unidimensional el hombre ocupa el lugar central, es quien detenta el poder sobre todo, incluyendo a la naturaleza. En esta modernidad lo supremo dejó de ser la “phýsis” griega. Ahora es el hombre, quien –con el vehículo de la razón y la ciencia- pretende explicar y controlar todo: a la naturaleza, al hombre mismo, al sentido de la vida, a la producción, etc.²⁰⁸

La cultura unidimensional no entiende a la naturaleza como algo incalculable, misterioso, inaprehensible y heterogéneo, sino que ve en ella orden, leyes, regularidad y relaciones medibles. Desde esta visión, comprender la naturaleza significa dominarla en términos cognoscitivos e igualarla a categorías y conceptos cerrados y simples. La naturaleza, en tanto calculable y predecible, se reduce a la vigilancia e intervención técnico-instrumental.²⁰⁹ La visión romántica no suscribió esta noción ilustrada de la naturaleza, sino que –rescatando la tradición griega- optó por asignarle un sentido religioso, de misterio absoluto, al que podemos aproximarnos a través de nuestra capacidad creativa e imaginativa, es decir poética.

²⁰⁷ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 26.

²⁰⁸ Op. Cit., Juanes, p. 33.

²⁰⁹ *Ibíd.*, p. 35.

Hölderlin estaba convencido de que la divinidad o lo sagrado no existe fuera de la naturaleza, sino que es la naturaleza misma. Así lo expresa en su *Hiperión*:

<¿Me amas, buen padre que estás en los cielos?>, preguntaba yo entonces en voz baja, y sentía su respuesta tan segura y feliz en el corazón. ¡Oh, tú!, a quien llamaba como si estuvieras sobre las estrellas, a quien llamaba creador del cielo y de la tierra, ídolo amigo de mi infancia, ¡no te enfades porque te haya olvidado!...¿No es el mundo lo bastante mezquino, como para buscar todavía fuera de él a Algún Otro? ¡Oh!, si la naturaleza soberana es hija de un padre, ¿no es el corazón de la hija su corazón? Lo más interno de ella, ¿no es Él? ¿Pero acaso lo he resuelto? ¿Es que lo conozco?²¹⁰

5.2 La naturaleza como “fuerza infinita e insondable”

Al igual que en las sociedades antiguas o premodernas, para Hölderlin, la naturaleza es el modelo ideal a seguir. Sus ciclos, su ambigüedad, sus fuerzas antagónicas y su armonía se nos revelan como modelos para organizar y desarrollar la vida de los hombres. La naturaleza es una fuerza que fascina y aterriza, una “fuerza infinita e insondable”²¹¹. Es ambigua, pues es a veces serena y bella, pero otras veces tempestuosa y aniquiladora. Para Hölderlin la naturaleza - el *Todo-Uno*- es sagrada.

En contraste, para los hombres modernos la naturaleza es una fuerza enemiga y peligrosa a la que es necesario controlar y dominar. En la modernidad se busca enfrentar a las fuerzas de la naturaleza con violencia. Hölderlin, por el contrario, apuesta por *habitar* la naturaleza.²¹² Hölderlin promueve la unificación hombre-naturaleza a través del pensar poético. Es decir, demanda que el hombre vuelva a

²¹⁰ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p.p. 28-29.

²¹¹ Op Cit., Juanes, p. 41.

²¹² *Ibíd.*, p. 239.

habitar el mundo, no viviendo a costa de la naturaleza, sino en armonía con ella, rindiéndole tributo y reintegrando su vida y su actuar con ella.²¹³ La poesía de Hölderlin es una especie de ofrenda a la naturaleza. La vida para Hiperión no es otra cosa que la búsqueda de la unión con la naturaleza como un todo.

Todo mi ser calla y escucha cuando las dulces ondas del aire juegan en torno de mi pecho. Perdido en el inmenso azul, levanto a menudo mis ojos al Éter y los inclino hacia el sagrado mar, y es como si un espíritu familiar me abriera los brazos, como si se disolviera el dolor de la soledad en la vida de la divinidad. [...] Ser uno con todo lo viviente, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza, ésta es la cima de los pensamientos y alegrías, ésta es la sagrada cumbre de la montaña, el lugar del reposo eterno donde el mediodía pierde su calor sofocante y el trueno su voz, y el hirviente mar se asemeja a los trigales ondulantes.²¹⁴

La poesía, en tanto expresión creativa humana, permite a los hombres ponerse en contacto o relacionarse de manera íntima con aquello que los sobrepasa. Tanto con lo oscuro y misterioso que hay dentro de ellos -como los sentimientos y deseos inexplicables- como con lo enigmático de la naturaleza.²¹⁵

Para el gran maestro de Hölderlin, Schiller, la infinitud de la naturaleza se expresa a través de lo sublime. El ser humano percibe las fuerzas infinitas de la naturaleza, que lo trascienden y lo llevan a un estado de fascinación y terror. Desde nuestra infinitud, presenciamos lo insondable y el poder de la naturaleza, sintiendo nuestra inferioridad y debilidad. Ante tal condición nos corresponde buscar y aceptar lo que hay de infinito en nosotros, pues somos parte de la gran naturaleza. Aquello

²¹³ *Ibíd.*, p.p. 51-52.

²¹⁴ *Op. Cit.*, Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p. 25.

²¹⁵ *Op. Cit.*, Juanes, p. 56.

infinito que nos es propio es la creatividad y la voluntad; todo aquello que se encuentra más allá de nuestra razón. Lo sublime en los hombres es una amplificación o potenciación de nuestra existencia, la cual se adquiere al dejarnos acoger por la infinitud de la naturaleza. No convirtiéndonos en esclavos de ella, ni pretendiendo nosotros esclavizarla.²¹⁶

A decir de J. Juanes, Hölderlin retomó las ideas de Schiller sobre lo sublime y la naturaleza, pero lo llevó aun más lejos. Hiperión presenta el ideal de una íntima relación del hombre con la naturaleza. Lo eterno que hay en ella nos dota de trascendencia. La contemplación de la naturaleza es una de las formas en que nos podemos re-unir con ella. Hiperión contemplaba paisajes griegos, donde la naturaleza y los vestigios de aquella civilización, le revelaban la vida de los hombres que habían habitado ahí siglos antes. La naturaleza le recordaba que lo muerto también tuvo vida. La contemplación no se refiere aquí a una postura pasiva, sino a una integración del individuo con la naturaleza, implica un ejercicio reflexivo; significa conocerse a sí mismo a través de ella. En este sentido, la contemplación de la naturaleza es de gran importancia para Hiperión, pues es un vínculo del pasado con el presente y de los hombres con lo sagrado.

Hölderlin considera que a la naturaleza se le debe no sólo respetar, sino rendir culto. Su crítica se dirige a la pretensión moderna de controlarla, instrumentalizarla y explotarla; de sentirse dueños de ella. Dice Hiperión sobre los alemanes al final de la novela:

²¹⁶ *Ibíd.*, p.p. 94-95.

*Te aseguro: no hay en este pueblo nada sagrado que no haya sido profanado y rebajado al nivel del más miserable recurso [...] ¡Pero tú eres quien ha de juzgar, sagrada naturaleza! ¡Porque al menos si estas gentes tuvieran la modestia de no querer dictar la ley a los mejores de entre ellos! ¡si al menos no ultrajaran todo lo que ellos no son o, si no pudieran evitar el ultraje, si al menos no despreciaran lo divino...! ¿O no es divino lo que despreciáis y consideráis sin alma? El aire que bebéis, ¿no es mejor que vuestros chismorreos?; los rayos del sol, ¿no son más nobles que todos vuestros ingenios?; los manantiales de la tierra y el rocío matinal que refrescan vuestros bosques, ¿sois capaces de hacerlos vosotros? ¡Ay, vosotros podéis matar, pero no dar vida, a menos que lo haga el amor, que no es vuestro, que no habéis inventado vosotros!*²¹⁷

5.2.1 La poesía como revelación de la naturaleza

Para Hölderlin, dice J. Juanes, era importante rescatar a la mitología a través de la poesía. Esta idea fue retomada de su amigo, F. Schlegel. El carácter mitológico de la poesía, responde a la necesidad de comprender la relación hombre-naturaleza. La poesía fundada en la mitología ayuda a guiar y dar sentido a esa relación. La relación hombre-naturaleza se enriquece y complejiza con la orientación poética; se vuelve abierta, infinita y polivalente. Se asumen las fuerzas contradictorias que hay en la naturaleza y en los hombres mismos.²¹⁸

La poesía mítica está relacionada con el conocimiento de los hombres griegos antiguos, quienes tenían una relación íntima y profunda con la naturaleza. El mito era la narración que dotaba de sentido y orientación a las relaciones entre hombre y naturaleza.²¹⁹ En la modernidad, seguimos sintiendo la necesidad de relacionarnos con lo otro. Esta necesidad sólo puede ser satisfecha plenamente a

²¹⁷ Op. Cit., Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, p.p. 206-207.

²¹⁸ Op. Cit., Juanes, p.p. 102-103.

²¹⁹ Revisar *Los sagrado y lo profano* de M. Eliade.

través de la poesía. Por eso, debe tener una base mitológica, en el sentido que ya mencioné al inicio del tercer capítulo. La poesía ofrece una visión y orientación con valores más afines a la mitología antigua que al pensamiento instrumental moderno.²²⁰

La poesía es para Schlegel y Hölderlin, dice Juanes,

*...un pensar y un poetizar trenzados en relaciones infinitas entre hombres excéntricos, que acogen y resguardan el desbordamiento incesante e inconcluso de la naturaleza. La materia poética concentra, en fin, el encuentro problemático y nunca resuelto entre dos procesos interminables, el devenir del hombre y el devenir de la naturaleza.*²²¹

La poesía reivindica a la naturaleza como caos, misterio, exceso y, al mismo tiempo, concilia al hombre con tal enigma. Además ayuda a vivir en un esfuerzo constante por reconciliarnos con la naturaleza.²²²

Hölderlin tenía una concepción de la labor del poeta que va más allá de escribir versos que enuncien la belleza del mundo.²²³ Para él, el poeta tiene la responsabilidad de expresar un saber sobre el mundo. Debe hablar sobre la existencia y su sentido. Igualmente debe advertirnos de los secretos de la naturaleza. La naturaleza es una especie de poesía cifrada, que sólo los poetas pueden descifrar a través de sus cantos. La labor del poeta es, para Hölderlin, la única ofrenda digna de ofrecerse a la naturaleza. El poeta tiene la responsabilidad de mediar la relación de los hombres con lo sagrado, con la naturaleza.²²⁴

²²⁰ Op. Cit., Juanes, p.103.

²²¹ *Ibíd.*, p. 104.

²²² *Ibíd.*, p. 105.

²²³ *Ibíd.*, p. 107.

²²⁴ Op. Cit., Zweig, p.p. 47-65.

La obra de Hölderlin pone en cuestión, no sólo las relaciones humanas y con la naturaleza de su época, sino también las de la actualidad. Para este poeta la condición humana de finitud no es un impedimento para aproximarnos a lo eterno e infinito; por el contrario, nuestra condición nos abre la posibilidad de aspirar a aquello que nos sobrepasa. Nuestra humanidad, nuestra capacidad de crear cultura nos permite imaginar un horizonte al que anhelar y hacia el cual dirigir nuestra vida, tanto en lo individual como en lo social. Hiperión nos enseña que es posible pensar una relación con la naturaleza distinta a la instrumental moderna. El oficio del poeta y la sacralidad de la naturaleza están también plasmados en el poema de Hölderlin *Como cuando en día de fiesta*, escrito en 1800 y recuperado 110 años después por Norbert von Hellingrath.

*Como cuando en día de fiesta a ver los campos
un campesino al alba sale, cuando
tras noche de bochorno refrescantes relámpagos cayeran
sin cesar y aún retumba el trueno a lo lejos,
a su cauce regresa ya el torrente,
y fresco reluce el verde suelo,
y de la bienhechora lluvia del cielo
la viña gotea y resplandecientes
bajo un sol en calma se alzan los árboles de la floresta:*

*Así, también se hallan bajo un clima favorable
aquellos a quienes no un maestro, sino la maravillosamente
omnipresente educa con su ligero abrazo,
la poderosa, la divinamente hermosa naturaleza.
Por eso, cuando parece dormir en algunas estaciones del año,
en el cielo o entre las plantas o los pueblos
también se apena el rostro de los poetas.*

*Parece que están solos, pero siempre presienten,
pues ella misma presente mientras reposa.*

*¡Mas al fin nace el día! Esperé y lo vi venir.
Y lo que vi, lo sagrado, sea ahora mi palabra.
Pues ella, ella misma, que es más antigua que los tiempos
y reina sobre los dioses del poniente y el Oriente,
la naturaleza, ha despertado ahora con fragor de armas,
y desde el alto éter hasta el profundo abismo
siguiendo leyes inmutables, como antaño, cuando nació del sagrado caos,
siente renovado entusiasmo
de nuevo, la que todo lo crea.*

*Y del mismo modo que brilla un fuego en los ojos del hombre
cuando consigue algo sublime, así,
nuevamente una llama prendida en los signos y hazañas del mundo
enciende hoy un fuego en el alma de los poetas.
Y lo que antes sucediera, pero apenas fue sentido,
sólo ahora es revelado.
Y por fin reconocemos bajo su figura de siervos
a quienes sonriendo nos labraban los campos:
a las fuerzas siempre vivas de los dioses.*

*¿Preguntas por ellas? En el canto sopla su espíritu
cuando le despierta el sol del día y la cálida tierra,
y los temporales de aire y esos otros
preparados más atrás, en los abismos del tiempo,
más llenos de sentido y más perceptibles por nosotros
flotan suspendidos entre el cielo y la tierra y entre los pueblos:
los pensamientos del espíritu común son,
los que culminan callados en el alma del poeta,*

para que pronto conmovida, familiarizada

*desde antiguo al infinito, estremecida
por el recuerdo y abrasada por el rayo sagrado,
logre su fruto, nacido en el amor, obra de los dioses y los hombres,
el canto, para que de ambos dé testimonio.
Y así fue como, según cuentan los poetas, cuando pretendió con sus ojos
ver al dios, su rayo cayó en la casa de Semele,
y, ceniza mortalmente golpeada,
al fruto de la tormenta concibió, al sagrado Baco.*

*Y por eso beben ahora fuego celeste
los hijos de la tierra sin peligro.
Pero a nosotros nos toca, a nosotros, poetas,
permanecer bajo la tormenta de dios con la cabeza desnuda,
apresar con nuestra propia mano el rayo del padre
y alcanzarle al pueblo, envuelto en canto,
el don celestial.
Pues sólo nosotros tenemos el corazón puro
como los niños, y nuestras manos están limpias de culpa.*

*El puro rayo del padre no le consume.
y conmovido en lo más hondo, aun padeciendo con un dios
los sufrimientos, el corazón eterno permanece firme.²²⁵*

²²⁵ Friedrich Hölderlin, "Como cuando en día de fiesta" en *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2005, p.p. 55-57.

CONCLUSIONES

*“¿Qué vale todo lo que los hombres
hacen y piensan durante milenios
frente a un solo momento de amor?”*

Hölderlin

Hölderlin y la modernidad ilustrada

Friedrich Hölderlin vive la ascensión de las ideas y los valores del proyecto ilustrado. La Ilustración ofreció libertad, pensamiento crítico respecto al dogmatismo eclesiástico, un sistema político justo y democrático. Pronto aquellos ideales se tergiversaron y las promesas no fueron cumplidas.

Hölderlin fue un gran crítico de la modernidad temprana y defensor de otra modernidad, distinta a aquella fundada en el racionalismo unilateral. Puso en entredicho la separación de las relaciones humanas con la naturaleza que se acentuó radicalmente en su época. Sostuvo que -por medio de la educación estética- se podía revertir y contrarrestar el racionalismo parcial que se estaba instaurando en la sociedad.

Hölderlin se tomó muy en serio las propuestas del proyecto ilustrado y de la Revolución Francesa. *Libertad, igualdad y fraternidad*, para el poeta, fueron mucho más que un lema y adquirieron un sentido más amplio y profundo que para los propios “revolucionarios” franceses, quienes terminaron por reducir el proyecto de 1789 a una lucha por el poder. Para el poeta, lo que estaba en juego era la construcción o el desarrollo de una sociedad verdaderamente basada en valores fraternos y libertarios.

Sobre el arte en el Romanticismo alemán

En un mundo dominado por la *razón instrumental* (M. Horkheimer) en ciernes, que exige el control de los cuerpos, sentimientos y la naturaleza, los románticos pusieron sobre la mesa la necesidad de un pensar poético, vinculado con la religión y el mito. El Romanticismo alemán plantea la urgencia de expresar todo aquello que nos rebasa, lo que nuestra razón no puede comprender por sí misma: dudas existenciales, temores, melancolía, desilusión, asombro, estremecimiento, caída, muerte.

El arte, para los románticos, nos relaciona con el misterio, es decir que nos reconcilia con la dependencia y finitud de nuestro ser respecto a la naturaleza. Estamos dotados de *imaginación creadora* (H. Corbin) que nos permite interpretar el mundo y dar sentido a nuestra existencia.

En contraste, el mundo moderno occidental considera al arte como un adorno o un espectáculo (A. Coomaraswamy), pero para el Romanticismo, el arte es una expresión de libertad humana. Libertad entendida como “proyecto de vida autónomo”. La autonomía significó, para los románticos, un individualismo –más allá del egoísmo- afirmativo de cualidades propias, vinculado con la soberanía y armonía con los seres humanos y con la naturaleza.

Ahora bien, el Romanticismo no se levanta como una voz completamente contraria a la modernidad ni a la Ilustración. Es una parte constitutiva de ambas, pues surgió de los planteamientos del proyecto de Ilustración, guía de la vida moderna. El Movimiento Romántico es más bien una versión crítica de la modernidad,

basada en la *razón instrumental* como su principio fundamental. Se trata de dar cabida a lo que está más allá de la *razón instrumental* y al inconsciente o al sueño, concebidos ambos como centro de la reflexión romántica. Aquello que resulta misterioso, oscuro y desconocido sobre lo humano y la naturaleza, es lo que las ideas ilustradas dejaron en el olvido, mientras que los románticos decidieron rescatarlo. Imaginación, creación, sueño, deseo y afectividad constituyeron la materia prima, por decirlo así, del Romanticismo.

Reactualización del mito griego por Hölderlin

El filósofo K. Hübner explica que la poesía de Hölderlin tiene una base ontológica. La idea del ser de este poeta está basada en el *Uno-Todo* o lo *Uno diverso en sí mismo*. Cada elemento que compone a la naturaleza está unido con el resto. Por lo tanto, hay una relación íntima y recíproca entre sujeto y objeto.

Hölderlin no rechaza la necesidad de la intervención humana en la naturaleza, pero esto no puede justificar una relación de sometimiento y explotación, pues ambos son elementos constitutivos del *Uno-Todo*. La relación entre sujeto y naturaleza no puede ser más que de reciprocidad e integración. Debemos ser capaces de asumir los opuestos y lo excesivo de la naturaleza, integrando a nuestra vida y nuestras relaciones lo aterrador e incomprensible. Como bien señaló J. Juanes, la poesía de F. Hölderlin fusiona lo bello y lo trágico. La poética *trágico-sublime* tiene como fin último la unión del individuo con la naturaleza, con el *Uno-diverso en sí mismo*. La propuesta de Hölderlin alude a una “reconciliación

de los hombres entre sí y con la naturaleza, y que implica la puesta en juego del pensar y del sentir, del cuerpo y de la intuición.”²²⁶

Amor y naturaleza en el *Hiperión* de Hölderlin

La poesía de Hölderlin, alude a una conexión con lo sagrado. La necesidad humana de relacionarse con lo otro, con el misterio absoluto, ha quedado relegada en la modernidad, pues se vive en una especie de comunidad rota o escindida, siempre distanciada de lo otro. Sin embargo, es propio del ser humano preguntarse por el sentido de nuestra existencia y nuestro lugar en el mundo. Es menester establecer una relación con la naturaleza que nos reconcilie con lo sobrecogedor y aterrador de sus fuerzas. En *Hiperión*, el poeta asume lo ambiguo de la naturaleza alejándose de la lógica de la razón instrumental y de dominio.

Hölderlin tenía una idea peculiar sobre la vocación del poeta. Las creaciones poéticas no son el resultado de la subjetividad del artista, sino de su relación íntima con lo sagrado, o la naturaleza y los hombres. Todo aquello que no podemos nombrar es develado por la poesía. El poeta hace aparecer lo oculto, mas no inexistente.

En su *Hiperión*, Hölderlin reivindicó el carácter sagrado de la naturaleza y al amor como experiencia de la *complementariedad* de los opuestos. La naturaleza es entendida por Hölderlin como lo *Uno-Todo diverso en sí mismo*. Los hombres pueden reintegrarse a lo *Uno-Todo* a través de la experiencia que brinda el encuentro con el amado.

²²⁶ Op. Cit., Juanes, p. 199.

Poesía como resistencia

La poesía de Hölderlin se enmarca en un contexto en el que la racionalidad y la explotación de la naturaleza y de los hombres, la utilidad y la ganancia se perfilaban como los mecanismos para la instrumentalización de las relaciones sociales. Ante tal escenario, F. Hölderlin buscó la reconciliación con lo otro, con lo extraño y misterioso. Además se cuestionó sobre el sentido de la vida.

La historia de la humanidad está configurada en cada momento por estructuras determinadas que implican una forma de relación hombre-naturaleza. Cada sociedad constituye un modo de estar en el mundo, vive y se organiza bajo una lógica. Sin embargo, *Hiperión* nos sugiere que podemos o no apegarnos a ese modo de estar; es posible oponer resistencia y vivir bajo otros valores. Esto se vuelve problemático cuando el sistema que domina no tolera a los que piensan y actúan diferente. Los sistemas que no dejan lugar a ningún tipo de resistencia tienden a convertirse en autoritarios. En la modernidad vivimos en sistemas de este tipo, que reprimen manifestaciones de resistencia y marginan a todo aquel que es distinto.

La poesía de Hölderlin es una forma de resistencia, pues apunta a un vivir en sentido amplio, exalta las potencialidades creativas del ser humano, propone la reconciliación con la otredad, busca la comunicación con el gran misterio que nos rebasa como seres frágiles y efímeros. Hölderlin expuso esto, con honestidad y pasión, y lo hizo, en un momento socio-histórico que apuntaba a la violencia y al autoritarismo; cuando el triunfo del racionalismo ilustrado se impuso frente a todo

lo oscuro e inexplicable en términos causales y frente a todo aquello que el lenguaje técnico no puede nombrar.

En *Hiperión*, Hölderlin presenta una visión de la vida y muestra una forma de habitar el mundo moderno, cuyo objetivo podría ser: buscar la integración armoniosa del hombre con la sagrada naturaleza. El amor y la amistad conducen a esto. Así, Hiperión fue construyendo su camino en la vida y su relación con lo sagrado entregándose a sus seres queridos y a su amada Diotima.

La actualidad de Hölderlin

F. Hölderlin habla sobre la vida humana. *Hiperión* muestra que se aprende y se crece asumiendo y enfrentando la ambigüedad de la vida, descubriéndose a uno mismo en los otros. Frente a la racionalidad homogeneizante de la vida, se plantea el imprevisible devenir de la vida misma. Para el poeta, vivirla de forma auténtica implica un viaje, una aventura que conlleva un aprendizaje interior individual. Hiperión enseña que, como individuos libres y habitantes de un tiempo efímero, nos corresponde a cada quien crear y modelar nuestra existencia, sabiendo que no hay respuestas ni soluciones últimas y previamente dadas. Esto es lo que la racionalidad no puede soportar. La vida se asume como una aventura incierta, atravesada por momentos de serenidad, pero también de exaltación. Resulta fundamental aceptar que la vida es fiesta, pero también dolor; amor y amistad, pero también muerte y separación.

Hiperión se pronuncia por la vida. Aquí, Hölderlin de cuenta de su forma de enfrentar a la vida, donde da respuesta a preguntas como: ¿Qué significa y cómo

se llega a ser hombre?, ¿qué es el amor?, ¿qué es la amistad?, ¿qué significa ser feliz?, ¿qué es la naturaleza?, ¿qué es y dónde habita lo sagrado?

La vida de los seres humanos no puede limitarse a lo biológico. En tanto seres culturales, con capacidad de *simbolizar* (E. Cassirer, G. Bachelard, G. Durand), de orientar el sentido de nuestras vidas, requerimos de respuestas que nos motiven a dar continuidad a nuestra existencia. El sentido está orientado por las narraciones (Ll. Duch) de cada sociedad. En la antigüedad las culturas se hacían de mitologías (M. Eliade) que respondían a sus preguntas sobre la existencia y que guiaban la forma en que debían relacionarse y conducirse. En la modernidad se hace creer que todo está explicado por la ciencia, sin embargo nuestras relaciones se tornan, cada vez, más violentas y estamos en estados de crisis constante. F. Hölderlin, quizá el más comprometido de todos los románticos, se propuso fundar una poesía, con un trasfondo mítico, que llenara esa necesidad humana de sentido.

En el mundo moderno, en el que la ciencia se impone como máxima autoridad, queda relegado todo aquello que su lógica no puede aprehender. La lógica de *racionalidad instrumental*, las relaciones sociales limitadas a transacciones comerciales, las instituciones como controladoras y supervisoras de la conducta, la educación como adiestramiento y el arte como un bien mercantilizable son las fórmulas que rigen la vida en la modernidad.

F. Hölderlin fue un poeta que entregó su existencia a la vocación poética. Esto significaba para él, dar la vida por la humanidad. Hacer poesía o poetizar consistía en develar lo que, ni la razón, ni la ciencia, podían: la unión con lo sagrado y la armonía con el cosmos. La poesía era, en última instancia la única que permitiría a

los hombres alcanzar la plenitud y el fin último de la existencia humana: vivir en comunión y armonía con la naturaleza y con el resto de los hombres, sin esclavizar ni ser esclavizados.

Los valores e ideales que F. Hölderlin reivindicó en su poesía ofrecen una visión del mundo con un fundamento ético, orientado hacia una vida digna y justa. Hölderlin no vacilaba sobre las cosas que escribía y decía. Estaba capturado por la poesía, que le daba certeza de que un mundo mejor era posible. Para Hölderlin, si se hace con la pasión y la inocencia que se requieren, la poesía puede desarrollar las potencialidades más maravillosas del ser humano.

Considero que este poeta no sólo nos ofrece una visión crítica sobre su época, sino que nos habla, más de dos siglos después, sobre nuestra propia sociedad. La ciencia y, particularmente las ciencias sociales, necesitan profundizar en la comprensión de los hombres como seres complejos, no sólo con razón, sino con cuerpo y sentimientos. El arte, visto como una forma de conocimiento, contribuye a diversificar las perspectivas sociológicas. Nos hace preguntarnos por el sentido de la ciencia y el conocimiento, nos recuerda que el quehacer científico no debe desatenderse de una postura ética que contribuya a la dignificación de la vida humana.

La sociedad, para F. Hölderlin, es la búsqueda del ideal de humanidad al que debemos aspirar. La obra del poeta es expresión del anhelo de un lugar paradisiaco que puede entenderse como un horizonte que, aun sabiendo difícil de alcanzar, se presenta como una orientación.

ANEXO

Lista de obras de Friedrich Hölderlin

Este listado de poemas, ensayos, traducciones, novela y obra de teatro de F. Hölderlin es el resultado de mi investigación bibliográfica.²²⁷ Las diferentes listas que revisé coinciden en la clasificación por años y se dividen de acuerdo a los sucesos sobresalientes de la biografía del poeta. 1784-1788 sus primeros poemas en su época de estudiante. 1789-1795 escritos de juventud, principalmente en el Seminario de Tübingen. 1796-1798 escritos de una época de plenitud. La mayoría de los poemas son dedicados a Diotima tras conocer a Susette Gontard. 1799-1800 escritos de madurez; aislado se dedicó por completo a la poesía. 1801-1806 escritos de sus últimos años previos a la locura. 1807-1843 poemas de la locura.

Algunos títulos se repiten, pues Hölderlin escribió diversos poemas con el mismo nombre. Para evitar confusiones indico entre corchetes y con números romanos los distintos poemas con títulos iguales. La traducción al español de algunos títulos de poemas no traducidos hasta ahora, es de mi autoría.

²²⁷ Historische Texte und Wörterbücher, *Friedrich Hölderlin-Sämtliche Gedichte (1784-1843)*, Berlín, 2011, consultado el 2 de abril de 2016 en <http://www.textlog.de/hoelderlin-gedichte.html>

Friedrich Hölderlin (1770-1843), Berlín, consultado el 2 de abril de 2016 en <http://www.zeno.org/Literatur/M/H%C3%B6lderlin,+Friedrich>

Projekt Gutenberg, *Friedrich Hölderlin*, Hamburgo, consultado el 2 de abril de 2016 en <http://gutenberg.spiegel.de/autor/-279>

Op. Cit. Friedrich Hölderlin, *Poesía completa*.

1784-1788

Poemas

Dankgedicht an die Lehrer (Poema de agradecimiento los maestros), M. G. (M. G.), Die Nacht (La noche), An M. B. (A M. B.), Der Unzufriedene (El descontento), Der nächtliche Wanderer (El caminante nocturno), Das Erinnern (El recuerdo), Adramelech (Adramelec), Alexanders Rede an seine Soldaten bei Issus (El discurso de Alexander a sus soldados en Issos), Das menschliche Leben (La vida humana), Die Meinige (La mía), An Stella (A Estela), An die Nachtigall (Al ruiseñor), An meinen B. (A mi B.), Gedicht (Poema), Klagen, an Stella (Lamentaciones, a Estela), An meine Freundinnen (A mis amigas), Mein Vorsatz (Mi propósito), Auf einer Heide geschrieben (Escrito en un prado), Die Unsterblichkeit der Seele (La inmortalidad del alma), Der Lorbeer (El laurel), Die Ehrsucht (La adicción por honores), Die Demut (La humildad), Die Stille (El silencio), Schwärmerei (Entusiasmo), Der Kampf der Leidenschaft (La batalla de la pasión), Hero (Héroe), Die Teck (La Teck), Am Tage der Freundschaftsfeier (En el día de la celebración de la amistad), An Louise Nast (A Louise Nast)

1789-1795

Poemas

Männerjubel (Júbilo de hombres), Die Bücher der Zeiten (Los libros de los tiempos), An die Vollendung (A la perfección), Die heilige Bahn (El camino sagrado), Keppler (Keppler), An Thills Grab (En la sepultura de Thills), Gustav Adolf (Gustav Adolf), Ende einer Gedichtfolge auf Gustav Adolf (Fin de un episodio poético en Gustav Adolf), Schwabens Mägdelein (Suabia de Madeleine), Zornige Sehnsucht (Colérico anhelo), An die Ruhe (A la tranquilidad), An die Ehre (Al honor), Einst und jetzt (Antaño y ahora), Die Weisheit des Traurers (La sabiduría del doliente), Selbstquälerei (Tortura propia), Burg Tübingen (Castillo de Tubinga), Lied der Freundschaft (Canción de la amistad), Lied der Freundschaft II (Canción de la amistad II), Lied der Liebe (Canción del amor), Lied der Liebe II (Canción del amor II), An die Stille (Al silencio), Hymne an die Unsterblichkeit (Himno a la inmortalidad), Meine Genesung (Mi curación), Melodie (Melodía), Hymne an den Genius Griechenlands (Himno al genio de Grecia), An Lyda (A Lidia), Hymne an die Göttin der Harmonie (Himno a la diosa de la armonía), Hymne an die Muse (Himno a la musa), Hymne an die Freiheit (Himno a la libertad), Kanton Schweiz (Cantón Suiza), Hymne an die Menschheit (Himno a la humanidad), Hymne an die Schönheit (Himno a la belleza), Hymne an die Schönheit II (Himno a la belleza II), Hymne an die Freiheit (Himno a la libertad), Hymne an die Freundschaft (Himno a la amistad), Hymne an die Liebe (Himno al amor), Hymne an den Genius der Jugend (Himno al genio de la juventud), An eine Rose (A una rosa), An Hiller (A Hiller), Dem Genius der Kühnheit (Al genio de la audacia), Griechenland (Grecia), An Neuffer. Im März. 1794 (A Neuffer. En marzo de 1794), Das Schicksal (El destino), Freundeswunsch (Deseo de un amigo), Der Gott der Jugend (El dios de la juventud), An die Natur (A la naturaleza)

Ensayos o textos teóricos

Über das Gesetz der Freiheit (Sobre la ley de la libertad), Hermokrat an Cefalus (Hermócrates a Céfalo), Über das Konzept der Strafe (Sobre el concepto del castigo), Urteil und Sein (Juicio y ser)

1796-1798

Poemas

An die Unerkannte (A la desconocida), An Herkules (A Hércules), Die Eichbäume (Los robles), An den Frühling (A la primavera), An den Aether (Al éter), Der Wanderer (El caminante), An einen Baum (En un árbol), An Diotima [I] (A Diotima [I]), Diotima [I] (Diotima [I]), Diotima [II] (Diotima [II]), Diotima [III] (Diotima [III]), An die klugen Ratgeber (A los juiciosos consejeros), Der Jüngling. An die klugen Ratgeber (El joven a los consejeros prudentes), Sömmerrings Seelenorgan und das Publikum (El órgano del alma de Sömmerring y el público), Sömmerrings Seelenorgan und die Deutschen (El órgano del alma de Sömmerring y los alemanes), Gebet für die Unheilbaren (Oración por los incurables), Guter Rat (Buen consejo), Advocatus diaboli (Advocatus diaboli), Die Vortrefflichen (Los magníficos), Die beschreibende Poesie (La poesía descriptiva), Falsche Popularität (Falsa popularidad), An Diotima [II] (A Diotima [II]), An Diotima [III] (A Diotima [III]), Einladung an Neuffer (Invitación a Neuffer), Einladung (Invitación), An Neuffer (A Neuffer), Die Muße (La calma), Die Völker schwiegen, schlummerten ... (Los pueblos estaban en silencio, durmiendo...), Buonaparte (Bonaparte), Empedokles (Empedocles), An die Parzen (A las parcas), Diotima [IV] (Diotima [IV]), An ihren Genius (A su genio), Abbitte (Súplica), Stimme des Volks (Voz del pueblo), Ehmals und jetzt (Antaño y ahora), Lebenslauf (Andar de la vida), Die Kürze (La brevedad), Die Liebenden (Los amantes), Menschenbeifall (Aplauso humano), Die Heimat (La patria), Der gute Glaube (La buena fe), Ihre Genesung (Su curación), Das Unverzeihliche (Lo imperdonable), An die jungen Dichter (A los jóvenes poetas), An die Deutschen (A los alemanes), Die scheinheiligen Dichter (Los poetas hipócritas), Dem Sonnengott (Al dios del sol), Sonnenuntergang (Puesta de sol), Sokrates und Alcibiades (Sócrates y Alcibiades), An unsre großen Dichter (A nuestros grandes poetas), Vanini (Vanini), Der Mensch (El hombre), Hyperions Schicksalslied (Canción del destino de Hiperión), Da ich ein Knabe war... (Cuando yo era niño...)

Ensayos o textos teóricos

An Kalias (A Calias), Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (mit Schelling und Hegel) (El más antiguo programa de sistema del idealismo Alemán [con Schelling y Hegel])

Novela Lírica

Hyperion oder der Eremit in Griechenland (Hiperión o el eremita en Grecia)

1799-1800

Poemas

Achill (Aquiles), Meiner verehrungswürdigen Großmutter (A mi venerada abuela), Götter wandelten einst (Los dioses anduvieron antiguamente), Hört' ich die Warnenden itzt (Escuché la advertencia), Abschied (Despedida), Emilie vor ihrem Brauttag (Emilia en vísperas de su boda), Emilie an Klara [I] (Emilie a Klara [I]), Emilie an Klara [II] (Emilia a Klara[II]), Emilie an Klara [III] (Emilia a Klara[III]), Emilie an Klara [IV] (Emilia a Klara[IV]), Emilie an Klara [V] (Emilia a Klara[V]), Emilie an Klara [VI] (Emilia a Klara[VI]), Emilie an Klara [VII] (Emilia a Klara[VII]), Die Launischen (Los caprichosos), Der Tod fürs Vaterland (La muerte por la patria), Der Zeitgeist (El espíritu de la época), Abendphantasie (Fantasía vespertina), Des Morgens (En la mañana), Der Main (El Meno), Pros eauton (Pros eauton), Sophokles (Sófocles), Der zürnende Dichter (El poeta iracundo), Die Scherzhaften (Los graciosos), Wurzel alles Übels (Raíz de todo mal), Palinodie (Palinodia), Mein Eigentum (Mi propiedad), An eine Fürstin von Dessau (A una condesa de Dessau), Der Prinzessin Auguste von Homburg (A la princesa Auguste de Hamburgo), Wohl geh' ich täglich (Bien voy diariamente), Geh unter, schöne Sonne (Ponte, sol hermoso), Die Entschlafenen (Los muertos), An Landauer (A Landauer), Brot und Wein (Pan y vino), Der Archipelagus (El archipiélago), Menons Klagen um Diotima (Lamentaciones de Menón por Diotima), Stuttgart (Stuttgart), Heimkunft (Regreso al hogar)

Ensayos o textos teóricos

Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes (Sobre el modo de proceder del espíritu poético), Das Werden im Vergehen (El devenir en el perecer), Fundament für Empedokles (Fundamento para el Empédocles), Über die Vorgangsweise des dichterischen Geistes (El punto de vista desde el cual tenemos que contemplar a la Antigüedad), Reflektion (Reflexión)

Obra de teatro/Tragedia

Der Tod des Empedokles (La muerte de Empédocles)

1801-1806

Poemas

Oden (Odas), Gesang des Deutschen (Canto de los alemanes), Der Frieden (La paz), An die Deutschen (A los alemanes), Rousseau (Rousseau), Heidelberg (Heidelberg), Die Götter (Los dioses), Der Neckar (El Neckar), Die Heimat (La patria), Die Liebe (El amor), Lebenslauf (Trayectoria), Ihre Genesung (Su curación), Der Abschied [I] (La despedida [I]), Der Abschied II (La despedida II), Der Einzige (El único), Der Adler (El águila), An die Hoffnung (A la esperanza), Vulkan (Volcano), An Eduard (A Eduard), Dichtermut (Valentía de poeta), Blödigkeit (Estupidez), Ermunterung (Ánimo), Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter (Naturaleza y arte o Saturno y Júpiter), Das Ahnenbild (El retrato del abuelo), An eine Verlobte (A una prometida), Unter den Alpen gesungen (Cantado bajo los Alpes), Der gefesselte Strom (El río atado), Der blinde Sänger (El cantor ciego), Chiron (Quirón), Hälfte des Lebens (Mitad de la vida), Andenken (Recuerdo), Tränen (Lágrimas), Mnemosyne (Mnemosine), Lebensalter (Edad de la vida), Der Winckel von Hahrtdt (El rincón de Hahrtdt), Gesang des Deutschen (Canto del alemán), Der Gang aufs Land (Paseo al campo), Wie wenn am Feiertage... (Como cuando en día de fiesta...), Der Mutter Erde (A la madre tierra), Am Quell der Donau (Por la fuente del Danubio), Die Wanderung (El paseo), Der Rhein (El Rin), Germanien (Germania), Patmos (Patmos), Der Ister (El Íster)

Ensayos o textos teóricos

Anmerkungen zu Pindaro (Notas sobre Píndaro), Über Sigfrieds Bühnenschauspiel "Die Heldin" (Sobre la pieza escénica de Sigfried Schmid "La heroína")

Traducciones

Antigone [Übersetzung von Sophokles] (Antígona [traducción de Sófocles]), Ödipus [Übersetzung von Sophokles] (Edipo [traducción de Sófocles])

Freundschaft, Liebe (Amistad, amor), Wenn aus der Ferne (Si desde lejos), Auf den Tod eines Kindes (A la muerte de un niño), Der Ruhm (La gloria), Auf die Geburt eines Kindes (Al nacimiento de un niño), Das Angenehme dieser Welt ... (Las delicias de este mundo...), An Zimmern [I] (A los Zimmer [I]), Wenn aus dem Himmel (Cuando del cielo), An Zimmern [II] (A Zimmern[II]), Der Frühling [I] (La primavera [I]), Der Mensch [I] (El hombre[I]), Das fröhliche Leben (La vida alborozada), Der Spaziergang (El paseo), Der Kirchhof (El patio de la iglesia), Die Zufriedenheit (La satisfacción), Nicht alle Tage (No todos los días), Aussicht [I] (Visión [I]), Dem gnädigsten Herrn von LeBret (Al más misericordioso señor de LeBret), Der Frühling [II] (La primavera [II]), Der Herbst [I] (El otoño [I]), Der Sommer [I] (El verano [I]), Der Frühling [III] (La primavera [III]), Aussicht [II] (Visión [II]), Der Frühling [IV] (La primavera [IV]), Höheres Leben (Vida más elevada), Höhere Menschheit (Humanidad más elevada), Des Geistes Werden (La evolución del espíritu), Der Frühling [V] (La primavera [V]), Der Sommer [II] (El verano [II]), Der Winter [I] (El invierno [I]), Winter (Invierno), Der Winter [II] (El invierno [II]), Der Sommer [III] (El verano [III]), Der Frühling [VI] (La primavera [VI]), Der Herbst [II] (El otoño [II]), Der Sommer [IV] (El verano [IV]), Der Sommer [V] (El verano [V]), Der Mensch [II] (El hombre [II]), Der Winter [III] (El invierno [III]), Der Winter [IV] (El invierno [IV]), Der Winter [V] (El invierno [V]), Griechenland (Grecia), Der Frühling [VII] (La primavera [VII]), Der Frühling [VIII] (La primavera [VIII]), Der Frühling [IX] (La primavera [IX]), Der Zeitgeist (El espíritu de la época), Freundschaft (Amistad), Die Aussicht (La visión)

BIBLIOGRAFÍA

- “*Alabanda*” en *Diccionario Griego-español*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Recuperado en <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/Άλάβανδα>.
- Bauman, Z. (2015). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (1ª ed.). Mirta Rosenberg y Jaime Arramide (traducción). México: Fondo de Cultura Económica.
- Béguin, A. (1978). *El alma romántica y el sueño*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (2013). “La función del mito en la vida social del hombre” en *El mito del Estado* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Chevalier y Gheerbrant. (1986). “Introducción” en *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- “Diamante” en *Diccionario Etimológico de Monlau*. Recuperado en <http://www.etimonlau.com/monlau.php?word=diamante>
- Dilthey, W. (1953). “Hölderlin” en *Vida y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Duch, Ll. (2015) “La relación naturaleza-cultura” en *Antropología de la ciudad*. Barcelona: Herder.
- Durkheim, E. (1975). “La educación, su naturaleza y su papel” en *Educación y sociología*. Janine Muls de Liarás (traducción). Barcelona: ediciones península.
- Eliade, M. (2015). *Lo sagrado y lo profano*. Luis Gil Fernández (traducción). Barcelona: Paidós.

- Elias, N. (1994). *El destino de la lírica alemana del Barroco. Entre la tradición cortesana y la tradición burguesa*. Revista Española de Investigaciones Sociológicas.
- Eranos Foundation. (2006). *Who we are: history and meaning of Eranos*. Recuperado en <http://www.eranofoundation.org/history.htm>
- Falaquera, G. (2002). “Nota preliminar” en *Hiperión (un fragmento), La caída de Hiperión (un sueño)*. Madrid: Edición Hiperión.
- Ferrer, A. y Franz, M. (1989). *Hiperión versiones previas* (1ª ed.). Madrid: Hiperión.
- *Friedrich Hölderlin (1770–1843)*. Berlín. Recuperado en <http://www.zeno.org/Literatur/M/H%C3%B6lderlin,+Friedrich>
- Gil Pecharromán, J. (2010). “El impacto de la Revolución Francesa (1791-1815)” en *Europa Centrooriental Contemporánea (siglos XIX y XX)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, recuperando en <https://books.google.com.mx/books?id=fQEuyJL3VVwC&pg=PT64&lpg=PT64&dq=confederación+del+rín&source=bl&ots=GkeX5LPiO1&sig=2HmDWxK8FpouaViW2I1YWeauWqY&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwilvIO4jKnQAhVqw1QKHWQKD5A4ChDoAQg5MAY#v=onepage&q=confederaci%C3%B3n%20del%20rín&f=false>
- Graves, R. (1986). *Los mitos griegos* volumen 1. Luis Echávarri (traducción). México: Alianza.
- Hegel, F., Hölderlin, F. y Schelling, F. (1981). “Primer programa de un sistema del idealismo alemán” en *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2005). *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Helena Cortés y Arturo Leyte (traducción). Madrid: Alianza.

- Hesiod. (1982). *Theogony*. Hong Kong: Oxford University Press.
- Historische Texte und Wörterbücher. (2011). *Friedrich Hölderlin-Sämtliche Gedichte (1784-1843)*. Berlín. Recuperado en <http://www.textlog.de/hoelderlin-gedichte.html>
- Hobsbawm, E. (2009). *La era de la revolución 1789-1848* (6ª ed.). Buenos Aires: Crítica.
- Hölderlin, F. (1977). *Poesía completa*. Federico Gorbea (traducción). Barcelona: Ediciones 29, Libros Río Nuevo, colección de poesía /XI.
- Hölderlin, F. (2005). *Los himnos de Tubinga (4ª ed.)*. Carlos Durán y Daniel Innerarity (traducción, notas y edición), Madrid: Ediciones Hiperión.
- Hölderlin, F. (2009). *Poemas de la locura (12ª ed.)*. Txaro Santoyo y José María Álvarez (traducción, notas y edición). Madrid: Ediciones Hiperión.
- Hölderlin, F. (2010). *Hiperión o el eremita en Grecia (28ª ed.)*. Jesús Munárriz (traducción y edición). Madrid: Ediciones Hiperión.
- Horkheimer, M. (1973). “Medios y fines” en *Crítica de la razón instrumental* (2º ed.). H.A. Murena y D.J. Vogelmann (traducción). Buenos Aires: Ed. SUR.
- Hübner, K. (1996). *La verdad del mito*. Luis Marquet (traducción). México: Siglo XXI.
- Juanes, J. (2003). *Hölderlin y la sabiduría poética (la otra modernidad)*. México: ITACA.
- Keats, J. (1818). *Hyperion [Hiperión]*. Recuperado en <http://keats-poems.com/poems/hyperion/>
- Ortiz-Osés, A y Lanceros, P. (dirs.). (2006). *Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*. Universidad de Deusto: Bilbao.

- Pau, A. (2008). *Hölderlin: El rayo envuelto en canción*. Madrid: Trotta.
- Platón. (2015). *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro* (7ª ed.). G. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledo Íñigo (traducción, introducción y notas). Madrid: Gredos.
- Projekt Gutenberg. *Friedrich Hölderlin*. Hamburgo: Spiegel Online. Recuperado en <http://gutenberg.spiegel.de/autor/-279>
- Safranski, R. (2009). *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. Raúl Gabás Pallás (traducción). México: Tusquets.
- Solares, B. (2001). "Prefacio" en *Los lenguajes del símbolo: investigaciones de hermenéutica simbólica*. Barcelona: Anthropos.
- Solares, B. (2013). "Gilbert Durand o lo imaginario como vocación ontológica" en *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*. Barcelona: Anthropos. México: UNAM.
- Solares, B. (ed.), Duch, L., Lavaniegos, M. et al. (2012). *Mito y Romanticismo*. Cuernavaca: UNAM-CRIM.
- Touraine, Alain. (1999). *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Waiblinger, W. (2003). *Vida, poesía y locura de Friedrich Hölderlin* (2ª ed.). Txaro Santoro y Anacleto Ferrer (traducción, notas y edición). Madrid: Ediciones Hiperión.
- Zweig, S. (2010). *La lucha contra el demonio (Hölderlin, Kleist, Nietzsche)*. Joaquín Verdaguer (traducción) Barcelona: Acantilado.