

## Anotaciones en torno a la ‘Carta de Atenas’. La formación del *hombre bello* en Hölderlin

ANDRÉS CARMONA CARDONA\*

En el presente texto no se tiene la pretensión de exponer alguna tesis específica en torno a la obra del filósofo y poeta alemán Friedrich Hölderlin (1770-1843); es más bien el producto de un acercamiento reflexivo y analítico a su pensamiento filosófico-poético, en lo que concierne principalmente a la formación del *hombre bello* contenida en el *Hiperión o el eremita en Grecia*; un pensamiento que encuentra en la poesía el medio más adecuado para transmitir al lector ideas y sentimientos graves a través de un lenguaje colmado de belleza. Hölderlin hizo de la filosofía poesía y, de este modo, logró dar cuenta de conceptos filosóficos por medio de formas bellas y no de teorías, pues consideraba que de esta manera el conocimiento le sería más accesible a todo el género humano; en pocas palabras, lo que buscaba el poeta a partir de su *Hiperión* era la educación del ser humano por medio de la poesía, a través de un ideal estético-formativo. Hay que advertir que en estas líneas no se abordará todo el libro de *Hiperión*, sino que, a partir de una lectura cuidadosa de la *Carta de Atenas*<sup>1</sup> —que es quizá entre todas las cartas del libro la que alberga gran parte del pensamiento filosófico de Hölderlin— se destacarán y ampliarán los elementos necesarios para una educación basada en el ideal estético de la belleza, la cual, según Hölderlin, le permitiría al ser humano volver a ser uno con la naturaleza y, de este modo, dirigir de nuevo su mirada hacia la *belleza eterna*. Para ello se parte de un acercamiento al contexto social en el cual se encontraba inmerso Hölderlin en el momento de escribir su *Hiperión*, seguidamente del análisis de conceptos tales como: Poesía, Belleza, Arte, Filosofía, Uno y Todo; los cuales aportan la orientación necesaria para comprender el ideal formativo elaborado por el filósofo-poeta. Se dice aquí “volver a ser uno con la

\* Licenciatura en filosofía • Universidad de Antioquia • andres-furcas@hotmail.com

<sup>1</sup> Hölderlin, Friedrich, “Hiperión a Belarmino”, en: *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid, Hiperión, 1998, pp. 109-126.

naturaleza” y “dirigir de nuevo la mirada hacia la belleza eterna” como si dicho objetivo hubiese sido alguna vez alcanzado por el ser humano y posteriormente lo hubiese perdido; y en efecto, así lo consideraba el poeta, pues, para él, el fundamento de toda educación estética tiene su suelo firme en el pueblo de Atenas, donde la naturaleza humana alcanzó la belleza, la libertad y la excelencia, donde el ser humano vivía en plena armonía con la naturaleza, con lo divino, con los dioses, y no padecía aún ninguna escisión. De ahí que Grecia se convierta para Hölderlin en la cuna de la humanidad, en la infancia de un ser humano inocente albergado bajo el seno de la naturaleza. Helena Cortés escribe al respecto:

Grecia es la edad dorada de la humanidad, cuando los hombres vivían en armonía con la naturaleza y, como el niño, no sufrían de la escisión. Por eso, en la visión histórica de Hölderlin, Grecia es considerada la infancia de la humanidad, mientras la época de Hölderlin corresponde a la edad madura en que la historia ha llegado al punto culminante de excentricidad y escisión pero, al mismo tiempo, tiene la posibilidad única de volver a encontrar su centro.<sup>2</sup>

La fascinación de Hölderlin por el mundo griego no es fortuita, pues hay que tener en cuenta que durante el siglo XVIII la educación en las escuelas, los seminarios y las universidades de Alemania estaba basada en la cultura greco-latina. Para el poeta, Grecia había sido la edad dorada de la humanidad, y encontraba en el espíritu perdido de los griegos el medio más adecuado para salvar a su pueblo de la escisión. Es necesario tener en cuenta que el período en el cual Hölderlin escribe *Hiperión* (1797-1799) es la época de la Alemania inmediatamente posterior a la Revolución francesa. Una época en la cual el país se encontraba gobernado bajo el sistema feudal, ávido de democracia, y que había visto en la Revolución el medio más inmediato para conseguirla. No obstante, los demócratas alemanes se percataron de que para poder llevar a cabo una revolución en Alemania se debía primero educar al pueblo, siendo esta idea la que llevó a Hölderlin a plantear sus ideas reformistas y a pretender convertirse en el educador de su pueblo. De ahí que *Hiperión* pueda ser también interpretado como una alegoría de la nación alemana que encarna en un único héroe la lucha por la libertad y el anhelo por la consecución de un mundo mejor.

En su obra Hölderlin medita sobre el mundo de los griegos, un mundo donde los dioses están siempre presentes, unos dioses que en su consideración se encuentran ya ausentes en la Alemania del siglo XVIII y que, por tanto, la sumergen en un periodo de profunda oscuridad, caracterizado por la escisión de la naturaleza; de ahí el anhelo del poeta por regresar a la cuna del pensamiento occidental, hacia aquel mundo griego donde la naturaleza humana se encontraba en comunión con lo divino. Pero dicho regreso no se trata de una vuelta atrás sin más, cosa que de

<sup>2</sup> Cortés Gabaudán, Helena, *Claves para una lectura de Hiperión*, Madrid, Hiperión, 1996, pp. 66-67.

hecho resulta imposible, se refiere a un volver la mirada hacia el pasado en la medida en que éste es percibido como el fundamento del presente y, a partir de allí, apuntar hacia la consecución de un futuro auténtico. Ahora bien, aquella separación de lo divino ha tenido lugar debido a que los dioses se han ausentado del mundo de los hombres, abandonándolos, condenándolos a su "simple mortalidad"; de ahí que el poeta haga un llamado al ser humano para que dirija su espíritu no hacia el otro mundo, el de más allá de la vida, el de los inmortales, sino hacia este mundo, el de los mortales, hacia el mundo de la amada naturaleza, donde lo divino es fuente continua de vida que alcanza formas concretas.

### 1. La Poesía: fuente de la Belleza

Es posible percibir en la *Carta de Atenas* la angustia ante el estado de extrema cultura en el cual quedó sumergido el pueblo alemán tras la época de la Ilustración; un estado en el que, si bien el ser humano logró ser consciente de sí mismo, hay que reconocer que también se convirtió en víctima de su propia razón, deviniendo en él un desarraigamiento de su esencia, una desvinculación de su estado natural, una ausencia de un sentimiento de unidad. De tal forma que el objetivo del poeta no será otro que conducir el espíritu humano hacia un estado de libertad que sólo es posible alcanzar por medio de la poesía, en tanto que ella posee como fundamento esencial a la belleza.

En la carta de Atenas, Hiperión compara filosofía y poesía y dice que la poesía es "el principio y fin de esa ciencia" y que los griegos jamás hubieran sido un pueblo filosófico si no hubiera sido por su poesía. Efectivamente, Hölderlin entiende que la poesía sólo debe servir para transmitir las grandes ideas filosóficas en sentido amplio, pero nunca como mero juego estético o entretenimiento banal. Su sentido de la actividad poética es muy elevado y alejado del ordinario.<sup>3</sup>

Hölderlin es consciente del valor y la fuerza visionaria de la poesía, y como poeta se percata de la tarea sagrada que tiene de convertirse en maestro, de conducir a la gente sencilla hacia una comunión con la naturaleza y con lo divino, de hacer del pensamiento filosófico algo bello y comprensible para la mayoría de la humanidad. Es así como el poeta considera que es la poesía, a la par con la filosofía, la que debe convertirse en la verdadera maestra de la humanidad.

Cabe señalar —siguiendo el análisis filológico de Heidegger—<sup>4</sup> que el término poesía tiene su origen en la palabra griega ποιήσις, que significa *pro-ducir, traer-ahí-delante*. En el ámbito artístico, aquello que los griegos traían ahí delante era lo que estaba oculto, es decir, cuando se poetizaba se develaba una verdad, se

<sup>3</sup> Cortés Gabaudan, Helena, *Op. Cit.*, p. 80.

<sup>4</sup> Heidegger, Martin, "La pregunta por la técnica", en: *Conferencias y artículos*, Barcelona, ediciones del Serbal, 1994, pp. 9-37.

otorgaba presencia a lo divino, se lo hacía entrar ahí delante en lo bello, en la belleza de la obra de arte consumada. La belleza, por su parte, es para Hölderlin “la idea que lo une todo”, a lo cual añade: “estoy convencido de que el más alto acto de la Razón, en cuanto que ella abarca todas las ideas, es un acto estético, y de que la *verdad* y el *bien* sólo en la *belleza* están hermanados”.<sup>5</sup> Esta idea de la belleza es configurada por el poeta en un sentido platónico. El término *belleza* tiene su origen en la palabra griega *καλός*, la cual cumple funciones tanto de nombre como de adjetivo. Pero la forma como ese término fue apropiado por los griegos tenía un sentido muy amplio, así, era utilizado no sólo para referirse a los entes sino también a las acciones y pensamientos, por tanto, abarcaba tanto el ámbito estético, como el ético y el espiritual. Para Platón todo aquello que es digno de reconocimiento era considerado como bello, de ahí que el *ethos* formara parte también de la belleza.

Por esto Hölderlin considera la necesidad de mirar hacia lo clásico, hacia la excelencia y la belleza del pueblo de los atenienses y, desde allí, recuperar las ideas que sirvan para la construcción de un futuro más prometedor. Pero, como se enunció anteriormente, dirigir la mirada hacia el pasado no significa acá un volver atrás, un tratar de recobrar lo ya perdido, sino, más bien, tomar dicha cultura como punto de partida y apropiarse de ella en la propia época, para luego proyectarse hacia un porvenir. El hombre ateniense fue bello, el hombre moderno no lo es. Para Hölderlin es necesario que el ser humano vuelva a ser bello, lo cual sólo se puede lograr mediante una formación en correlato con la poesía, una formación que tenga como base la belleza misma. Belleza a la cual el poeta otorga una forma sensible encarnándola en la persona de Diotima, quien colmada de sabiduría y excelencia se convierte en la encarnación humana de lo absoluto, en la medida en que mediante ella tiene lugar la especial unidad entre lo sensible —que es finito y apunta hacia lo múltiple— y lo abstracto —que es infinito y conduce hacia la unidad—. En tanto que Diotima, como encarnación de la belleza, es la que hace posible dicha unión y reconciliación de lo humano con lo divino, resulta natural que sea ella quien inspira el sentimiento de amor por parte de Hiperión, no sólo hacia la belleza, sino también hacia toda la humanidad; ella es quien convierte a Hiperión en poeta de la belleza y lo induce a su vez a convertirse en maestro del género humano.

Es posible entonces concebir en Hölderlin —aunque él no lo mencione propiamente— la idea de una *educación estética*, pensada como la formación autoconsciente de un *hombre bello* poseído por el anhelo de alcanzar la belleza eterna. No obstante, dicha educación sólo puede otorgar sus frutos cuando la naturaleza del ser humano ha madurado lo suficiente. Él escribe al respecto: “El que no fue nunca totalmente niño, difícil será que se convierta

<sup>5</sup> Hölderlin, Friedrich, *Ensayos*, Madrid, Hiperión, 2001, p. 28.

totalmente en un hombre".<sup>6</sup> Resulta evidente la influencia que en torno a esta idea pudo haber tenido sobre el poeta el pensamiento de Rousseau en lo que se refiere a la educación, quien rompiendo con el planteamiento tradicional de que existe en el niño un deseo permanente de ser hombre, de actuar como adulto, en pocas palabras, de superar su condición de niño, comprendió a éste como un ser distinto del adulto, con su propio mundo y sus propias leyes de evolución, haciendo énfasis en la necesidad de atender a las especificidades del niño y pensarlo no como un pequeño adulto, sino como un ser con necesidades y habilidades específicas, el cual se debe "dejar crecer".<sup>7</sup>

## 2. Los hijos de la Belleza

En la *Carta de Atenas* Hölderlin elabora una especie de "giro copernicano" respecto a la manera como hay que comprender el gran desarrollo cultural alcanzado por los habitantes de Atenas, a saber: "El arte y la religión atenienses, y su filosofía y sus formas estatales [...] fueron flores y frutos del árbol, no suelo y raíces".<sup>8</sup> Con estas palabras se está poniendo de manifiesto que el arte, la religión, la filosofía y las formas estatales no son la causa de la excelencia de Atenas, sino, más bien, que debido a la excelencia y a la belleza que había alcanzado cada uno de los habitantes de dicho pueblo, por medio de la poesía y de su especial vínculo con la naturaleza, fue posible que emergieran en la historia occidental aquellos hijos tan nobles.

"El primer hijo de la belleza humana, de la belleza divina, es el arte".<sup>9</sup> Con esta idea Hölderlin está estableciendo una relación directa entre la belleza y el arte y está dirigiendo su pensamiento hacia la estética; pero lo más importante para destacar acá es que la belleza no es vista como el fin del arte, por el contrario, el arte es concebido como un producto de la belleza; de este modo, si el ser humano

<sup>6</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 112.

<sup>7</sup> Un ejemplo célebre de un hombre "que no fue nunca totalmente niño" lo constituyó Mozart, quien debido al deseo de su padre de hacer de él un músico distinguido y, en consecuencia, a su estricta formación musical y a sus continuas y prolongadas giras por las cortes europeas, no tuvo la ocasión de concebirse como niño; su ser-ahí estaba determinado por la idea de "pequeño genio", que existía sólo para satisfacer las demandas artísticas de su tiempo. En consecuencia, cuando llegó a una edad adulta le fue imposible lograr una completa autonomía, pues dependía totalmente de su existencia como músico y, por tanto, de la aprobación de su talento por parte de aquellos a quienes estaba destinada su música; una aprobación que cuando no lograba ser obtenida daba lugar a un profundo sentimiento de fracaso, de angustia y de rechazo ante la existencia. De ahí que al niño no se le deba arrebatar su infancia; no hay que obligarlo a ser un hombre cuando todavía es un niño. Es necesario que el niño se perciba como tal, un niño con una infancia plena de sentido en sí misma y no sólo como el proyecto inconcluso de un futuro hombre. Véase: Elías, Norbert, *Mozart, sociología de un genio*, Barcelona, Península, 1991.

<sup>8</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 111.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 113.

es el encargado de dar lugar al arte, entonces existe entre él y la belleza una estrecha relación en la cual ambos son concebidos en el plano de lo divino. En efecto, para el poeta, hubo un primer momento en que hombres y dioses constituían una y la misma cosa, en el sentido de que la naturaleza del hombre era divina en esencia, estaba colmada de belleza y en plena armonía con el Todo. Es importante señalar que el término *arte* deriva del griego τέχνη, el cual —siguiendo de nuevo el análisis filológico heideggeriano— era utilizado no sólo para hacer referencia a la destreza y el saber necesarios para la elaboración de un objeto, sino que también hacía alusión a un hacer salir de lo oculto que *trae-ahí-delante* la verdad, llevándola al esplendor propio de la obra de arte consumada. Así, las bellas artes eran consideradas también una τέχνη, pues ellas otorgaban presencia a los dioses en el mundo de los hombres. En consecuencia, τέχνη era también ποίησις, en tanto que lo poético penetraba con su esencia todo arte. Para el poeta es sólo mediante la belleza del arte que la raza de los mortales se vuelve inmortal y divina como los dioses; unos dioses que en última instancia no son más que el reflejo y el fruto de la belleza humana, quizá su obra de arte más sublime; unos dioses que le devuelven la mirada al hombre cuando son contemplados.

“La segunda hija de la belleza es la religión. Religión es amor de la belleza”.<sup>10</sup> Una religión politeísta, colmada de dioses, pues los atenienses eran conscientes de que la unidad se manifiesta de diversas maneras. Una religión carente de cualquier clase de dogma o adoctrinamiento. Una religión libre mediante la cual el ser humano amaba la belleza eterna, es decir, a la misma naturaleza humana realizada. Por tanto, dicha religión no estaba arraigada en lo sobrenatural, sino en el amor hacia la belleza de la humanidad. Los atenienses estaban pues vinculados entre sí gracias a una religión natural y no a una religión positiva, que fue la que prevaleció posteriormente en occidente y que ha dejado tras de sí una huella de ignorancia, sumisión y muerte. La religión es definida por Hölderlin mediante un sentimiento humano concreto dirigido hacia el noble ideal de la belleza. ¿Pero qué significa amar la belleza? Vale la pena recordar que en *Hiperión* la belleza está encarnada en la persona de Diotima, una mujer a la cual Platón, en el diálogo *El banquete* (210d-212c), ya había hecho alusión por boca de Sócrates. Diotima de Mantinea es considerada allí como una mujer muy sabia en lo que concierne a los asuntos del amor. La pasión del amor entre los griegos era responsabilidad de *Eros*, quien fue considerado como un *demon*, en la medida que servía de intermediario entre los dioses y los hombres. Hay que señalar que los atributos de *Eros* no se limitan sólo a la pasión y al deseo erótico, sino que van más allá de lo propiamente sensual, abarcando incluso la búsqueda infatigable de la sabiduría, de todo aquello que es bello y bueno. Ahora bien, si *Eros* es la pasión amorosa, es natural que también encarne dentro de sí el deseo de reproducción, que en última instancia es sólo el marcado anhelo de una superación de la muerte, la cual no se logra

<sup>10</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 113.

únicamente mediante la procreación, sino también mediante las acciones heroicas y la labor artística. De este modo, el fervor religioso propio del pueblo griego estaba guiado por Eros y consistía en la búsqueda continua de todo aquello que es infinitamente bello y bueno, en el anhelo de una vida virtuosa y, al mismo tiempo, en la representación de la belleza por medio del arte como única forma de alcanzar la inmortalidad. De ahí que la religión sea concebida por Hölderlin como hija de la belleza y hermana del arte, como “amor de la belleza”, un amor concebido como el sentimiento de elevación que apunta hacia la comprensión de la belleza en sí. ¿Cómo no añorar pues aquella religión que exaltaba la belleza de manera libre, una belleza que colocaba al ser humano a la par con la divinidad, en oposición a una religión positiva que de entrada considera la naturaleza humana como inmersa en el pecado? Es verdad entonces que occidente ha perdido ya bastante.

La tercera hija de la belleza es la filosofía, la cual tiene como principio y fin a la poesía. “Como Minerva de la cabeza de Júpiter, mana esa ciencia de la poesía de un ser infinitamente divino. Y así confluye al fin también en ello lo que hay de incompatible en la misteriosa fuente de la poesía”.<sup>11</sup> El término *filosofía* deriva del griego φιλοσοφία que a su vez tiene su origen en el adjetivo φιλόσοφος, el cual era utilizado por Heráclito para hacer alusión a aquel que ama lo σοφόν, es decir, que está en plena armonía y correspondencia con la totalidad del ente. Este hecho era la principal causa de *asombro* entre los griegos. Dicha disposición anímica no implicaba abandonar el pensamiento a los caprichos del sentimiento, sino que se trataba más bien de un estado de ánimo en donde el ser humano se asombraba ante la φύσις, y dicho asombro lo conducía a la reflexión. Platón decía: “Es muy característico de un filósofo eso que llamamos el asombro; efectivamente, no hay otro origen de la filosofía que ejerza un dominio mayor que éste”. Lo mismo decía Aristóteles: “Los hombres, tanto ahora como antes, llegaron a través del asombro al origen que domina el filosofar”.<sup>12</sup> El asombro —entendido como disposición anímica y determinación afectiva— es pues el origen y la base sobre la cual se sostiene la filosofía, un estado de ánimo que era propio de los antiguos poetas y cantores de las Musas, extasiados ante el continuo emerger de la φύσις. Un asombro que en el caso de Hölderlin se muestra como *entusiasmo*, comprendido como aquel ‘en-diosamiento’ o posesión divina de la cual era partícipe el poeta cada vez que volvía su mirada sobre los atenienses, pues como él mismo lo expresa: “Teníamos el espíritu todavía demasiado llenó de la antigua Atenas para poder hablar mucho de una manera ordenada, y yo mismo me admiraba de la naturaleza de mis expresiones”.<sup>13</sup> Poesía y filosofía son entonces hijas de la Belleza y dan cuenta de una armonía esencial que subyace a todas las cosas. Como ya se dijo

<sup>11</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 115.

<sup>12</sup> Citados por Heidegger en *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Herder, 2004, pp. 58-59.

<sup>13</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, pp. 118-119.

anteriormente, la poesía es la encargada de *traer-ahí-delante* lo oculto, de tal forma que si la filosofía tiene su principio y fin en la poesía, ella tiene también la responsabilidad de sacar a la luz lo oculto, para lo cual se vale del lenguaje del concepto guiado por la razón. Hölderlin, siendo consciente del valor de la filosofía, hace un llamado a los filósofos para que vinculen el pensamiento filosófico a la poesía y, de esta manera, se funde de nuevo en el *asombro*, en ese estado de ánimo original que diluye el alma humana en el Todo. Es de destacar que tras esta fusión esencial entre filosofía y poesía se encuentra también el anhelo del poeta por convertirse en maestro de la humanidad y marcar el sendero para la consecución de un mundo mejor. Helena Cortés escribe al respecto:

Sólo una filosofía vinculada a la belleza merece tal nombre; la meta de Hölderlin fue siempre lograr una fusión entre poesía y filosofía, crear una literatura en lengua alemana que tuviera el necesario sentido filosófico: ni la poesía debe ser mero esteticismo hueco sin mensaje profundo, ni la filosofía debe transmitirse bajo las áridas y estériles formas de la pura razón, sino en un envoltorio poético cuya belleza plástica la haga más accesible, permita intuir los conceptos de manera inmediata.<sup>14</sup>

En consecuencia, es posible decir —siguiendo a Hölderlin— que sin arte, sin religión y sin filosofía, las formas estatales son como “un flaco esqueleto sin vida ni espíritu”, es decir, se ahogan en el plano de la inmediatez y la necesidad, dejando a un lado lo que hay de esencial y trascendente en la naturaleza humana. De ahí que la educación no deba tener como fin sólo el mundo de la praxis humana, sino también la adecuada formación del espíritu mediante el ideal de *la Belleza*.

### 3. “Lo Uno diferente en sí mismo”

*La Belleza* permeaba pues para Hölderlin todo el pueblo de Atenas y era el concepto que permitía al ser humano saberse como parte fundamental de lo Uno. “Sólo un griego podía encontrar que la frase de Heráclito, ἕν διαφέρον ἐαυτῷ —lo uno diferente en sí mismo—, es la esencia de la belleza y antes de que se descubriera eso no había filosofía alguna”.<sup>15</sup> Sólo cuando se es consciente de que en la diversidad prevalece la armonía, y que dicha diversidad es precisamente la manera como se manifiesta la unidad, únicamente en ese momento el ser humano puede aspirar al conocimiento de lo esencial y verdadero. Bien lo había advertido ya el mismo Heráclito en el fragmento 88: “Como una misma cosa está en nosotros lo viviente y lo muerto, así como lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo; pues éstos, al cambiar, son aquéllos, y aquéllos, al cambiar, son éstos”.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Cortés Gabaudán, Helena, *Op. Cit.*, p. 239.

<sup>15</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 116.

<sup>16</sup> Eggers Lan & Victoria Juliá, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1994, Vol. 1, p. 390.



Ahora bien, ¿qué relación tiene la teoría de Heráclito de la unidad fundamental de los contrarios con lo tratado hasta ahora por Hölderlin? Resulta que aquella unidad armónica que prevalecía entre los atenienses se ha perdido; el hombre moderno vive inmerso en una multiplicidad superficial; la unidad fundamental de su espíritu ha sido fragmentada. Dicha separación de la unidad, ya había sido también advertida por Schiller, quien en su sexta carta sobre la educación estética afirma lo siguiente: “[...] también se fue desgarrando la unidad interna de la naturaleza humana, y una pugna fatal dividió sus armoniosas fuerzas”.<sup>17</sup> Así, para la época de la modernidad existían ya dos formas del espíritu que de ninguna manera lograban elevarse hasta lo esencial: por un lado una especie de religión dogmática, en donde el espíritu humano es obligado a inclinarse ante el esplendor de lo desconocido sin haberlo aprehendido primero; por otro lado, la forma de la razón pura, la cual exige autoconciencia y razón de una manera premeditada, sin dar lugar a que se desarrolle en el corazón del hombre un sentimiento maduro. El espíritu humano se encontraba pues a finales del siglo XVIII como heredero de una tradición religiosa cristiana que había sumergido al ser humano en el más profundo oscurantismo, en una separación radical del hombre con la divinidad y, al mismo tiempo, inspirado por un espíritu renacentista e ilustrado, tratando de indagar a partir de la razón pura en una naturaleza de la cual lo divino ya no hacía parte. Todas estas disonancias estaban determinadas por la escisión y el desacuerdo y sólo era posible disolverlas mediante la armonía, es decir, mediante la reunificación y la conciliación de lo escindido, donde el *Hiperión* de Hölderlin no es más que un intento por pensar esta reunificación.

Hölderlin era consciente de que “De la pura razón no ha surgido ninguna filosofía, pues filosofía es más que ciega exigencia de un progreso nunca demasiado resolutivo en el arte de unir y de diferenciar una determinada sustancia”.<sup>18</sup> La filosofía no podía ser comprendida como saber absoluto de un sujeto absoluto escindido de lo ente. La filosofía debía navegar río arriba, dirigir su mirada hacia el origen, volver a convertirse en un *amor a la sabiduría*; una sabiduría derivada del asombro ante la totalidad de lo ente. Es así como el pensamiento heracliteano de “lo Uno diferente en sí mismo” constituyó para el poeta tanto la esencia de la belleza como el inicio de la filosofía, hasta el punto de considerar que es sólo dirigiendo la mirada hacia el pensamiento original griego que a aquel ser humano moderno, diverso y escindido, le era posible aún reunificarse con el Uno-Todo —*ἐν καὶ πᾶν*—, un pensamiento donde la unidad prevalecía sobre la diversidad, donde el espíritu humano dirigía con ímpetu su amor a la Belleza.

<sup>17</sup> Schiller, Friedrich von, *Cartas sobre la educación estética*, España, Tecnos, 1991, p. 147.

<sup>18</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 118.

Hölderlin —como Heráclito— sabía que “el camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo” (*Fr.* 60),<sup>19</sup> es decir, que sólo el hombre que ama el cielo y la tierra y está unido con ambos, se encuentra a su vez verdadera y naturalmente unido consigo mismo y, por tanto, le es posible una experiencia de la belleza eterna. Un cielo emparentado con el éter, morada de los inmortales; un cielo que es reflejo del espíritu divino del universo que todo lo habita, expresión sublime de todas las divinidades; un cielo que se encuentra encarnado en Diotima, mujer cuya alma descansa en las elevadas regiones etéreas. Y al mismo tiempo, una tierra que se constituye en el sustento de *la Vid* y que, por tanto, está relacionada estrechamente con Dionisos, un dios que estuvo muy presente en el pensamiento idealista alemán, un dios mediante el cual se abogaba por reinventar una nueva mitología en oposición a una religión carente de la belleza poética de las imágenes mitológicas.

Hölderlin siempre fue conciente de que aquel espíritu ateniense, libre como el éter e investido de belleza, que había sido partícipe de la unidad con la naturaleza, no era posible exportarlo ni comprarlo. En consecuencia, lo que más le convenía al ser humano moderno era la contemplación de aquel espíritu y el continuo intento por apropiarse del suelo del cual emergió. El poeta estaba haciendo entonces un llamado al espíritu de la modernidad para que elevara la mirada de nuevo al cielo con un hálito sutil, pero con los pies firmes sobre la tierra, para que dejara la naturaleza en su libertad y la cuidara, para que ella a su vez cuidara de él. Una naturaleza que, como lo señala Helena Cortés,

[...] tiene en Hiperión un sentido filosófico y adquiere una entidad metafísica que la desnuda de sus rasgos más realistas hasta dejarla reducida a los puros materiales y al mismo tiempo elevándola a la categoría de alma, espíritu del mundo, dios. No es que la naturaleza esté habitada por el espíritu, sino que es su cara sensible; no es que esté ‘divinizada’ [...], sino que Es realmente la divinidad, la única imaginable por otra parte, nunca comparada con otra, nunca rival de algún dios personal.<sup>20</sup>

Todo este pensamiento en torno a la unidad de la naturaleza sería de alguna manera retomado por Heidegger en el siglo XX cuando escribe que

“[...] crecer es abrirse a la amplitud del cielo y al mismo tiempo arraigarse en la oscuridad de la tierra; que todo lo que es genuino prospera sólo si el hombre es a la vez ambas cosas, dispuesto a las exigencias del cielo supremo y amparado en el seno de la tierra sustentadora”.<sup>21</sup>

Un pensamiento donde se enseña que los lugares aviados en medio de lo ente, claros, libres, alegres y sencillos, que están al alcance de cualquier ser humano y ante los cuales los espíritus mundanos pasan de largo, son el lugar donde aún emerge la fuente de la eterna belleza.

<sup>19</sup> Eggers Lan & Victoria Juliá, *Op. Cit.*, p. 388.

<sup>20</sup> Cortés Gabaudán, Helena, *Op. Cit.*, pp. 85-86.

<sup>21</sup> Heidegger, Martin, *Camino de campo*, Barcelona, Herder, 2003, p. 25.

#### 4. La Formación en la Belleza

Finalizando la *Carta de Atenas*, Diotima es la que motiva a Hiperión para que eduque a los hombres y así su misión se vea cumplida. Ella es quien le recuerda a Hiperión que la única forma de instaurar el reino del amor y del espíritu es por medio de la educación y la poesía, y no a través de la guerra y la violencia. Pero, además de esto, es posible también percibir al final de dicha carta la clara influencia de la idea platónica de la *paideia*, pensada a partir de la *alegoría de la caverna*. Así, mediante Hiperión el poeta expresa lo siguiente: “¡Qué me importa el naufragio del mundo; de lo único que sé es de mi isla bienaventurada!”<sup>22</sup> Pensamiento que es objetado más adelante por medio de Diotima:

[...] ¿Pero piensas realmente que has llegado a la meta? ¿Quieres encerrarte en el cielo de tu amor y dejar secarse y enfriarse a tus pies al mundo, que te necesita? ¡Tienes que descender como el rayo de luz, como una lluvia refrescante, tienes que bajar a la tierra mortal, tienes que iluminar como Apolo, sacudir y vivificar como Júpiter; si no, no eres digno de tu cielo!<sup>23</sup>

En la *alegoría de la caverna*, escrita por Platón en el Libro VII de *La república*, está representado el viaje del alma del mundo visible al mundo de lo invisible, de lo efímero y temporal, a lo inmutable y eterno; es un llamado a la dilucidación de la idea pura del bien, idea que es la base de todo cuanto hay en el mundo de justo y bello, y que constituye por tanto la meta suprema de la vida y, en consecuencia, de la *paideia*. Es necesario entonces liberarse de las cadenas, superar la ignorancia propia de la esclavitud de aquel que se encuentra al interior de la caverna en donde sólo se ven sombras; salir de allí y dirigir la mirada hacia cosas más reales y auténticas, hacia la esencia de las cosas mismas. Se presenta así, una alegoría de la naturaleza humana y su posición frente a la ignorancia y al conocimiento, en donde la *paideia* es enfocada desde el punto de vista del hombre como una especie de transformación y purificación del alma para poder contemplar el bien supremo —que en el caso de Hölderlin es *la Belleza*—. Según la *paideia* platónica, en la medida que los filósofos tienen como meta absoluta de su vida el conocimiento del bien supremo, y en cuanto éstos han logrado dilucidar las esencias puras e infinitas, se presentan, en consecuencia, como las personas más adecuadas para la dirección del Estado. No obstante, surge en este momento una especie de problema de aptitud, pues a todo aquél que ha visto la luz le es difícil, sino imposible, habitar de nuevo entre las tinieblas, además del hecho de que aquel que ha contemplado la verdad tiende a despreciar los asuntos del mundo, pues quien en la profundidad de su ser ha sido tocado verdaderamente por la filosofía, jamás puede volver a ser el mismo. En consecuencia, ¿estarán los filósofos dispuestos a

<sup>22</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 124.

descender de las alturas, a abandonar la “isla de la bienaventuranza”, a renunciar a la contemplación del ser puro, en pro de volver su mirada hacia la caverna y hablar a unos oídos que en la mayoría de los casos son sordos, a unas almas que viven atrapadas en la inmediatez de lo mundano? ¿Acaso no sería inútil el deseo de explicar al vulgo la sutileza de un espíritu que ni siquiera puede percibir?

Sin embargo, y a pesar de las anteriores dificultades, Platón considera que es la puesta en práctica del conocimiento lo que justifica la vida contemplativa; si bien, el compromiso primordial del filósofo es la contemplación del bien, su realización plena no se da a nivel individual sino en su desarrollo e interacción como miembro de una sociedad, como ciudadano. De tal forma, que es sólo mediante el intento de orientar a los otros hacia el camino luminoso, hacia la idea del bien, la única manera posible para alcanzar un Estado ideal. Es ésta la misma esperanza que guarda Hölderlin con respecto a la formación del ser humano y, en consecuencia, al mejoramiento de la cultura, para lo cual toma como herramienta fundamental una formación de carácter estético cuya base firme se encuentra en el mundo griego, específicamente en el pueblo de Atenas. Al escribir *Hiperión*, Hölderlin más que poeta buscó convertirse en un maestro de Alemania, que en medio de la incertidumbre generada a partir de la Revolución francesa intentó conducir a su pueblo hacia unos fines más elevados, hacia la búsqueda de la belleza y la armonía con la naturaleza. Si bien su pensamiento tenía como fundamento el vasto mundo de los ideales abstractos, éste no se agotaba ahí sino que tenía un objetivo concreto: la formación del *hombre bello*; como lo afirma Helena Cortés:

[...] las ideas reunificadoras no se limitaban en Hölderlin a una mera postura filosófica, a alguna concepción abstracta y, en todo caso, sólo válida para el hombre individual, sino que era un programa muy real de renovación histórica de su mundo, un programa revolucionario para que Alemania volviese a conocer la belleza perdida que existía en Grecia.<sup>24</sup>

Hölderlin fue un romántico y un idealista alemán que le tocó vivir la época de la Revolución, y que luchó por la posibilidad de un mundo mejor y más justo, teniendo siempre como base el ideal de la belleza.

“¡Qué cambie todo a fondo! ¡Qué de las raíces de la humanidad surja el nuevo mundo! ¡Qué una nueva deidad reine sobre los hombres, qué un nuevo futuro se abra ante ellos! [...] Sólo habrá una belleza; y humanidad y naturaleza se unirán en una única divinidad que lo abarcará todo”.<sup>25</sup>

Con este ímpetu se expresa el poeta, deseoso de que la humanidad retome de nuevo el camino hacia la luz, hacia la libertad, hacia un “nuevo mundo”, más bueno, más justo y más bello; un mundo no regido por gobiernos o leyes escritas, sino por la naturaleza y el amor que habita en el espíritu del ser humano. Hölderlin finaliza así la *Carta de Atenas* dejando señalado su

<sup>24</sup> Cortés Gabaudán, Helena, *Op. Cit.*, p. 70.

<sup>25</sup> Hölderlin, Friedrich, *Op. Cit.*, pp. 125-126.

inmanente deseo de que el mundo moderno recupere la reunificación con el Todo de la naturaleza y se abra así hacia una nueva edad dorada, una edad permeada por una única y divina Belleza.

### Bibliografía

- Argullol, Rafael, *El héroe y el único*, Barcelona, Destino, 1990.
- Cortés Gabaudán, Helena, *Claves para una lectura de Hiperión*, Madrid, Hiperión, 1996.
- Eggers Lan & Victoria Juliá, *Los filósofos presocráticos*, vol 1, Madrid, Gredos, 1994.
- Heidegger, Martin, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Herder, 2004.
- \_\_\_\_\_, "La pregunta por la técnica", en: *Conferencias y artículos*, Barcelona, ediciones del Serbal, 1994, 9-37.
- \_\_\_\_\_, *Camino de campo*, Barcelona, Herder, 2003.
- Hölderlin, Friedrich, *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid, Hiperión, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Ensayos*, Madrid, ediciones Hiperión, 2001.
- Platón, *La república*. Libro VII, España, Alianza, 1988.
- \_\_\_\_\_, *El banquete*, España, Alianza, 1989.
- Schiller, Friedrich von, *Cartas sobre la educación estética*, España, Tecnos, 1991.