



# O Titã de Jena: a recepção de Fichte por Hölderlin

*The Titan of Jena: Hölderlin's reception of Fichte*

**Ulisses Razzante Vaccari\***

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, SC, Brasil

---

## Resumo

Ao assistir as preleções *Sobre o destino do erudito* ministradas por Fichte em Jena em 1795, Hölderlin, numa carta a Hegel, define o filósofo como um titã lutando pela humanidade. A partir dessa imagem de Hölderlin, o presente texto procura mostrar a importância da oratória na filosofia de Fichte, em particular nas preleções ministradas em 1794 e 1795 quando de sua admissão na universidade de Jena. Intimamente ligada ao seu projeto de educação do erudito, a oratória constitui um modo de despertar o ouvinte, situado no plano da vida, por meio da palavra vivificada pelo espírito. A partir disso, o presente texto procura estabelecer um paralelo entre a formação do erudito em Fichte e a formação do poeta em Hölderlin.

**Palavras-chave:** Oratória. Erudito. Espírito. Poesia.

---

\* URV: Doutor, e-mail: [ulisses\\_vaccari@hotmail.com](mailto:ulisses_vaccari@hotmail.com)

## Abstract

While watching the Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, given by Fichte in Jena in 1795, Hölderlin, in a letter to Hegel, defines the philosopher as a titan fighting for humanity. From this image of Hölderlin, this text seeks to show the importance of oratory in the philosophy of Fichte, particularly in lectures given in 1794 and 1795 when he was admitted to the Jena University. Closely linked to his scholar education project, the oratory is interpreted as way to awaken the listener, situated in the plan of life, through the word vivified by the spirit. From there, this text seeks to establish a parallel between the formation of the scholar in Fichte and the formation of the poet in Hölderlin.

**Keywords:** Oratory. Scholar. Spirit. Poetry.

---

Cálida é a riqueza. Pois falta  
O canto, que liberta o espírito  
(Hölderlin, *Os titãs*).

## Introdução

Ao concluir seus estudos no Instituto de Tübingen ao final de 1793, o jovem Hölderlin decide se mudar para Waltershausen, um burgo mais ou menos perto de Iena e de Weimar, a fim de trabalhar como *Privatdozent* do filho de Charlotte von Kalb. Desfrutando ali de bastante tempo livre para se dedicar às próprias reflexões, Hölderlin acompanha Charlotte em algumas de suas viagens a Iena ao longo do ano de 1794, cidade que visitava constantemente para desfrutar da companhia de personalidades tais como Schiller e Wilhelm von Humboldt. Numa dessas viagens a essa cidade, Hölderlin tem a ocasião de assistir, ao lado de Schiller e Humboldt, a primeira exposição pública das *Preleções sobre o Destino do Erudito*, de Fichte, no dia 23 de maio de 1794 na universidade. Já famoso na Alemanha por meio da declaração pública de Kant envolvendo o *Ensaio de uma crítica a toda revelação*, Fichte, nessa primeira preleção, foi recebido efusivamente pelo grande público que lotou o auditório para ouvi-lo falar sobre o destino do erudito.

Compartilhando dessa efusão pelo filósofo, Hölderlin, no final deste mesmo ano de 1794, decide se mudar definitivamente para Iena, de modo a poder frequentar os cursos de Fichte na universidade. As cartas que escreve nesse período revelam todo o entusiasmo do poeta pelo autor da *Doutrina-da-ciência*, como esta a Neuffer, de novembro de 1794:

Fichte é agora a alma de Iena e Deus seja louvado por isso! Não conheço ninguém com tanta profundidade e energia de espírito para determinar e investigar, nas regiões mais distantes do saber humano, os princípios desse saber, bem como os do direito, e com tanta força de espírito para pensar tão corajosamente, a partir desses princípios, seus efeitos mais remotos e, apesar da força das trevas, escrevê-los e expô-los tão vivazmente e tão determinadamente [...]. Eu o escuto todos os dias. Às vezes, converso com ele (HÖLDERLIN, 1992, p. 159-160).

O entusiasmo de Hölderlin por Fichte transparece em quase todas as suas cartas do período, tornando-se o assunto de Hegel numa carta a Schelling de 16 de abril de 1795: “Hölderlin”, diz Hegel, “me escreve às vezes de Iena. Ele ouve Fichte e fala dele com entusiasmo como um titã que lutaria pela humanidade” (HEGEL, 1952, p. 18). Numa carta anterior, com efeito, de 26 de janeiro de 1795, Hölderlin havia mostrado a Hegel o quão imerso estava nos estudos da filosofia de Fichte, tendo lido, ao mesmo tempo em que frequentava seus cursos, a versão impressa da *Grundlage* e das *Preleções sobre o destino do erudito*. Nessa carta, dizia Hölderlin a Hegel: “As páginas especulativas de Fichte – *Fundação a toda doutrina-da-ciência* – e também suas preleções impressas sobre o *Destino do Erudito* muito te interessarão” (HÖLDERLIN, 1992, p. 176).

Embora indique a Hegel as preleções impressas da *Grundlage* e do *Destino do Erudito*, pode-se especular também em que medida grande parte dessa admiração de Hölderlin por Fichte – que o levava a descrevê-lo como “um titã que lutaria pela humanidade” – foi ocasionada pela figura do Fichte orador. Na carta a Neuffer citada acima, Hölderlin sublinha elementos da personalidade do filósofo tais como a “energia de espírito” e a “vivacidade de sua exposição”, que o teria

levado a escutá-lo “todos os dias”. Uma das qualidades muitas vezes lembradas pelos ouvintes de Fichte, com efeito, era o modo como inflamava sua plateia por meio da leitura de seus textos, escritos visando antes à declamação do que propriamente a leitura estrutural, solitária e isolada. No próêmio da versão impressa das *Preleções sobre o Destino do Erudito*, o filósofo faz questão de alertar o leitor para o caráter predominantemente oral daquilo que havia sido impresso à sua revelia<sup>1</sup>: “Por causa dos seus demais trabalhos, ele [o autor] não pôde desde o início dar a esses escritos aquele acabamento que lhes desejava”. Em todo caso, completa, “auxilia-se a exposição oral pela declamação” (FICHTE, 2014, p. 10), como se seus escritos pudessem ganhar um significado totalmente diferente dependendo da forma como eram lidos, a declamação constituindo um elemento fundamental para a sua compreensão integral.

Essa característica peculiar da filosofia de Fichte foi claramente notada por Friedrich Schlegel, que, numa carta ao seu irmão August, faz menção à “maravilhosa eloquência deste homem nas preleções sobre a destinação do erudito”. Segundo Schlegel, Fichte “seria aquele pelo qual Hamlet suspira em vão” (FICHTE, 1981, p. 297). A preocupação de Fichte com o efeito da declamação de suas preleções em seus ouvintes levou-o a adotar um estilo característico de escrita. A pontuação de seus textos, escritos para serem lidos em voz alta obedece a uma ordem sobretudo retórica. Essa peculiaridade de seu estilo vem à tona, por exemplo, numa carta de junho de 1795, em que Fichte pede a Schiller que corrija alguns erros causados pelo seu copista num texto seu para publicação na revista *As Horas*. Mas observa: “Dentre outras coisas de estilo, peço para que não modifique a pontuação, que para mim é importante” (FICHTE, 2015, p. 171). Tal solicitação, num primeiro momento, pode não significar muito. Para Fichte, entretanto, tratava-se de algo fundamental, que deveria ser cuidadosamente observado. No fundo, Fichte, nesta carta, fazia uma menção implícita

---

<sup>1</sup> Fichte, afinal, imprimiu as preleções – originalmente escritas com propósitos declamatórios – para enviá-las a Goethe, o qual desempenharia o papel de juiz diante da acusação de jacobinismo feita ao filósofo, ameaçando pôr um fim às suas preleções públicas.

ao fato de Schiller ter corrigido, sem consultá-lo, a pontuação do seu primeiro texto enviado para *As Horas*, o *Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade* (cf. FICHTE, 2015, p. 219-234). Segundo sua concepção, a alteração da pontuação original poderia tornar confuso seu propósito mais essencial: a realização da passagem da vida comum para a filosofia, objetivo geral das preleções *Sobre o Destino do Erudito*, bem como das preleções *de officiis eruditorium*, espécie de continuação daquelas primeiras preleções ministradas em Iena no início de 1794, embora jamais publicadas.

Nas preleções *de officiis eruditorium*, que, nas obras completas aparecem sob o título *Von den Pflichten des Gelehrten* (*Dos Deveres dos Eruditos*), Fichte tem o mesmo objetivo das *Preleções sobre o Destino do Erudito*: expor os deveres do *Gelehrter* em relação à humanidade e à sociedade em geral. Nesta nova empreitada, porém, o caminho é trilhado tendo como pano de fundo a distinção talvez mais conhecida de seu pensamento, entre o espírito e a letra na filosofia. Segundo Fichte, compreender essa distinção é fundamental e indispensável para a realização dessa passagem da vida comum para a filosofia. Acima de tudo, é preciso compreender o exato significado de *espírito* na filosofia, em contraposição à sua mera *letra*. Segundo uma passagem lapidar da primeira dessas preleções, intitulada *Sobre o espírito e o corpo em geral*, *espírito* é justamente “a capacidade de elevar sentimentos à consciência”, o que apenas pode ser realizado por meio da imaginação produtiva, pois “a imaginação criadora [...] é o espírito” (FICHTE, 2015, p. 313), escreve o filósofo.

No início dessa mesma preleção, Fichte justifica seu título ao afirmar que seu propósito consiste em “desfazer alguns dos preconceitos mais dominantes que se opõem a um estudo fundamentado da filosofia”, entre os quais destaca “a opinião de que a filosofia não teria em geral utilidade nenhuma e de que seria inteiramente possível viver sem as investigações profundas e sutis que particularmente a filosofia moderna empreende e deve empreender” (FICHTE, 2015, p. 239). Essa tarefa, argumenta, é de extrema importância, principalmente para a “nossa época”, que, segundo o filósofo, “manifesta uma decidida propensão à falta de espírito [*Geistlosigkeit*]” (FICHTE, 2015, p. 241) e é

dominada pelos *geistlose Buchstubler*, os pretensos fil6sofos que, desconhecendo a verdadeira natureza do esp6rito, não conseguem ir al6m da simples letra. Na terceira preleção, afirma que “aquele que filosofa sem esp6rito filosofa sobre nada e, dado que não se pode filosofar sobre nada, não filosofa em absoluto” (FICHTE, 2015, p. 289). Na primeira preleção, essa car6ncia de esp6rito 6 descrita como uma incapacidade que, embora sempre tenha existido entre os homens, nunca esteve presente “num grau tão elevado e em uma extensão tão ampla como em nossa 6poca enlanguescida e entre nossas nações debilitadas pela escravidão, pelo luxo e pela soberba” (FICHTE, 2015, p. 245).

Como esp6rito 6 a faculdade de elevar sentimentos é clara consci6ncia e essa faculdade 6 ao mesmo tempo a imaginação criadora, então a tarefa empreendida por Fichte de abrir uma senda do dom6nio da letra para a filosofia do esp6rito deve ser realizada de modo a se despertar a imaginação criadora de cada indiv6duo. A grande distinção entre imaginação produtiva e reprodutiva reside na concepção de que esta 6ltima se contenta com a simples imitação de algo preexistente, precisamente o que faz com que seu produto seja *geistlos*, sem esp6rito. Carente de uma imaginação criadora, o fil6sofo literal, sem esp6rito, não filosofa verdadeiramente, mas apenas “repete meras regras de como se deveria filosofar”. No dom6nio da criação, pelo contrario, a imaginação não simplesmente imita algo exterior a ela, mas pão na coisa algo que já está de alguma maneira no pr6prio eu. Esse algo, que o eu tem em si mesmo e que 6 formado pela imaginação, são os sentimentos, não os referentes à vida animal do homem, mas os que se referem às leis da 6tica, da harmonia espiritual e da “unificação de todos em um reino da verdade e da virtude”.

Mas como faz6-lo? Como despertar a imaginação produtiva no homem literal, de modo que lhe seja poss6vel transpor a barreira que o separa do mundo do esp6rito, dessa profundidade secreta, segundo o fil6sofo, repleta de segredos? Segundo Fichte, na mesma primeira preleção: “não importa de onde – de algum lugar invis6vel para os senhores e para todo olho mortal – cai uma centelha que vos toma violentamente e vos conduz àquela profundidade cheia de segredos” (FICHTE, 2015, p. 247). Proveniente ela pr6pria do mundo do esp6rito, essa centelha

não possui outra forma de inflamar outro espírito a não ser tornando-se corpo. Somente ao se corporificar poderá o chamado (*Bestimmung, die Stimme*) do mundo espiritual tornar-se uma centelha a inflamar os sentimentos nobres do homem literal, abrindo-lhe uma senda em direção ao mundo dos segredos. “Para nós”, escreve Fichte afinal, “tudo ocorre no mundo físico, inclusive as ideias espirituais de seres sensíveis” e é por esse motivo que “o espírito livre é vestido com um corpo” (FICHTE, 2015, p. 249).

Várias são as formas possíveis de corporificação desse chamado espiritual, tal como a arte (poesia, escultura, música) ou a própria oratória das preleções. Ao declamar um texto sobre o papel da filosofia diante de um público geral, o filósofo encontra na palavra, no corpo (ou imagem) por meio do qual o conteúdo espiritual se expõe (*darstellen*), o meio de comunicação com outros espíritos. Ao se tornar corpo, a palavra desperta a plateia para a riqueza do mundo espiritual, “aquela profundeza cheia de segredos”:

Eu próprio me encontro nessa situação neste e em qualquer momento diante dos senhores. Ofereço-lhes um produto, ao qual creio ter infundido algumas ideias. Mas não lhes forneço as próprias ideias, pois estas eu não posso dar. Eu dou aos senhores o simples corpo; minhas palavras, que os senhores ouvem, são estes corpos (FICHTE, 2015, p. 251).

E assim encerra a sua primeira preleção:

[...] Não preciso assegurá-los do calor e da vivacidade do desejo com o qual eu encerro a preleção de hoje. O desejo de que, embora escondido aos meus olhos, habite nos senhores muito espírito e que, de tempos em tempos, eu possa contribuir em algo para isso, lançando em suas almas fagulhas capazes de despertá-las e de atizá-las poderosamente (FICHTE, 2015, p. 257-259).

Para atingir esse fim, evidentemente, o filósofo não pode utilizar qualquer palavra. Essa palavra, se deve tornar-se uma corporificação do espírito e funcionar como centelha, precisa ser trabalhada e arranjada de modo a atingir os sentimentos elevados do ouvinte, despertando nele a sua própria imaginação produtiva. Daí a necessidade

declamatória dos cursos públicos e das preleções de Fichte, escritos com um propósito que ultrapassa o âmbito meramente intelectual, como um discurso capaz de se transformar em seu oposto – tal é afinal o objetivo de toda retórica – e despertar no homem literal a sua própria faculdade de alçar-se ao mundo superior, o mundo das ideias e do ideal. Afinal, “os espíritos são livres e não podem *ser* determinados, mas devem determinar-se *a si mesmos*, por meio da indicação de algum fenômeno no mundo sensível” (FICHTE, 2015, p. 251). Essa indicação é a *Darstellung*, a criação de uma letra viva, a impedir que “todo o impresso deva se deixar usar como um livro de receitas, um livro de aritmética ou um regulamento de serviço” (FICHTE, 2014, p. 12).

Essa ideia de que é a tarefa do erudito transformar o indivíduo e a sociedade provém da concepção acerca da destinação (*Bestimmung*) do homem. Segundo essa concepção, o homem só se torna homem no sentido mais rigoroso da palavra ao observar duas condições. A primeira consiste na ideia de que o fim último do ser racional é a unidade absoluta e a contínua identidade entre o eu puro e o eu empírico; a segunda, é a de que o destino do homem é viver em sociedade, isto é, numa “comunidade conforme a fins”, de modo que, “se vive isolado, não é um homem inteiro, completo, e contradiz-se a si mesmo” (p. 38)<sup>2</sup>. Essa sociedade, no entanto, não pode ser confundida com o Estado. O Estado não é a vida absoluta do homem, a vida do espírito, mas apenas um *meio* para se chegar à sociedade perfeita, isto é, ao mundo ético do espírito. O objetivo de todo governo, assim, é tornar supérflua toda forma de governo, diferentemente da organização em sociedade, cujo objetivo é atingir a máxima liberdade por meio da ação recíproca (*Wechselwirkung*) entre seus indivíduos, que aperfeiçoa a sociedade num progresso infinito.

A ação recíproca e o aperfeiçoamento infinito, entretanto, dependem primeiramente da ação individual. Se os indivíduos não forem primeiramente convencidos de que o mundo ético, o mundo do espírito, só pode ser alcançado por meio da ação individual, não haverá ação recíproca e tampouco superação do Estado numa sociedade

---

<sup>2</sup> Cf. LEON, 1922, vol. I, p. 283-293.



perfeita. O primeiro passo a ser realizado pelo filósofo, assim, é despertar em cada ouvinte individual a disposição para a ação, pois somente por meio do agir a liberdade pode se tornar efetiva. Tanto as *Preleções sobre o Destino do Erudito* como as preleções sobre *O espírito e a letra na filosofia*, nesse sentido, contêm passagens incitativas e exortatórias, Fichte aqui equiparando-se a uma espécie de Demóstenes. Ao final da quinta preleção sobre o *Destino do Erudito*, por exemplo, Fichte revela em que consiste o fim último de sua filosofia: “Agir! Agir! É para isso que estamos aqui” (p. 92), exorta. Nesse sentido, sua filosofia não pode ser considerada apenas um pensamento *sobre* as coisas, um sistema erudito e vazio, mas uma filosofia segundo a qual a erudição, a sabedoria e a doutrina (*die Lehre*) estão sempre a serviço da transformação do indivíduo e da sociedade<sup>3</sup>.

Com isso, entende-se melhor por que Hölderlin se refere a Fichte como a um “titã que lutaria pela humanidade”. A alcunha conferida a Fichte por Hölderlin possui certamente um paralelismo com o fato de o poeta ter batizado seu romance com o nome de um titã da mitologia grega: *Hipérion*. Para além de se determinar até que ponto o personagem principal é ou não baseado na figura de Fichte, não se pode negar que o romance trabalha com alguns dos elementos mais fundamentais da filosofia fichtiana, como é o caso da questão da destinação do erudito, anunciada desde as primeiras páginas do romance, como se pode ler, por exemplo, no seguinte conselho do ancião Adamas ao jovem Hipérion: “há um deus em nós [...] que dirige o destino como as águas dos riachos, e todas as coisas são o seu elemento[ ...] que ele esteja sempre com você” (HÖLDERLIN, 2003, p. 21), exclama o personagem, remetendo o leitor de algum modo à ideia fichtiana da aproximação infinita do eu empírico ao eu puro, ideal e sagrado. Afinal, “ser um com o todo, essa é a vida da divindade, esse é o céu do ser humano” (HÖLDERLIN, 2003, p. 13-14), afirma o próprio Hipérion nas primeiras páginas do livro.

<sup>3</sup> Numa carta de 2 de março de 1790, Fichte se descreveria do seguinte modo à sua futura esposa: “Eu mesmo não levo o menor jeito de um erudito de *métier*. Não desejo simplesmente pensar; meu desejo é agir. [...] Tenho apenas uma paixão, apenas um desejo [...]: o de atuar ao meu redor. Quanto mais ajo, mais feliz me sinto em relação a mim mesmo” (FICHTE, 1981, p. 71-72).

O *Hipérion*, nesse sentido, narra o caminho traçado por seu personagem em busca de sua destinação, de sua vocação, de sua *Bestimmung*<sup>4</sup>. O tema é recorrente também na maior parte da lírica de Hölderlin, como se pode ler, por exemplo, no poema *Vocação de poeta* (*Dichterberuf*) ou em *Pão e vinho* (*Brot und Wein*), este último indagando justamente a mais importante de todas as perguntas: “*Para que poeta em tempos de indigência?*”. A obra de Hölderlin como um todo, nesse sentido, incluindo o romance, os hinos, as odes e também a tragédia sobre Empédocles, é dedicada à exaltação da própria poesia, o que lhe conferiu mais recentemente o epíteto de “o poeta dos poetas” (HEIDEGGER, 1999, p. 219)<sup>5</sup>. Constituindo-se numa espécie de poesia da poesia, a produção de Hölderlin é em larga medida dedicada aos próprios poetas, numa espécie de educação poética do poeta moderno, num sentido muito próximo ao modo como Fichte pensa ser necessária uma educação do erudito. Do mesmo modo como a tarefa de Fichte consiste, em suas preleções públicas, em despertar o filósofo em potencial para o mundo do espírito, Hölderlin o faz em relação aos jovens poetas, que ainda não estão totalmente seguros de sua vocação. Sua poesia, nesse sentido, assume para si a tarefa de formar os jovens poetas alemães de sua época, fazendo-os tomar consciência de sua vocação diante da pátria, do povo e da cultura. Como se lê no poema intitulado *Aos Jovens Poetas*:

Queridos Irmãos! Talvez a nossa arte amadureça,  
 Pois, como o jovem, há muito ele fermenta já,  
 Em breve em beleza serena;  
 Sede, então, devotos, como o Grego o foi  
 (HÖLDERLIN, 1959, p. 37).

No *Hipérion*, o tema da busca da vocação poética é exposto na forma de um romance de formação (*Bildungsroman*). Seguindo essa forma, que havia se consolidado na Alemanha com o *Wilhelm Meister*, de

<sup>4</sup> Dada sua proximidade com o termo “voz”, *Stimme* em alemão, a melhor tradução do termo *Bestimmung* parece ser *vocação*. A vocação traduz mais fielmente a ideia de que se trata de um chamado ou de uma voz interior, proveniente do mundo espiritual. A vocação do erudito, assim, constitui nesse chamado proveniente do mundo espiritual.

<sup>5</sup> Sobre a relação de Heidegger com Hölderlin, cf. WERLE, 2004.

Goethe, o *Hipérion* constitui a descrição do próprio personagem, em forma de cartas, do caminho traçado por ele desde sua infância até o momento em que descobre finalmente a sua vocação de poeta. Essa ideia é confirmada por passagens tais como a que segue: “Jovem aflito! Logo, logo, será mais feliz. Seus louros não estão maduros e suas murtas desflorescem, pois vai ser sacerdote da natureza divina, e em você já germinam os dias poéticos” (HÖLDERLIN, 2003, p. 155). Algumas páginas antes, ao insistir com o personagem Alabanda que gostaria de ir à guerra com ele, este lhe responde: “Sua vocação é mais bela [...], conserve-a!” (HÖLDERLIN, 2003, p. 148). Nesse sentido, ao longo do caminho que percorre – o caminho da infância à maturidade –, Hipérion toma consciência de sua bela vocação, a vocação de poeta. Ele aprende, ao longo de uma via constituída por opostos – a chamada via excêntrica –, a ouvir o chamado do eu puro e divino, o eu poético. E, ao fazê-lo, Hipérion deixa de pertencer ao mundo dos mortais, e, assim como Hércules na mitologia, passa a pertencer ao panteão dos próprios deuses celestes. O ápice de seu caminho de formação – em que toma efetivamente consciência de seu destino – situa-se no momento em que toma para si a lira e põe-se a cantar a *Canção do destino de Hipérion* (*Hyperions Schicksalslied*) (HÖLDERLIN, 2003, p. 149-150). Em linhas gerais, a canção opõe a condição humana (moderna) ao mundo bem-aventurado dos deuses.

Do mesmo modo que Fichte o faz em sua filosofia, também Hipérion constata ao longo de seu caminho que a miséria do homem moderno advém de sua condição cindida. Em oposição ao homem grego antigo, harmonioso com a natureza, o homem moderno oscila entre o pensamento e o sentimento, entre o sujeito e o objeto, entre a liberdade e a natureza. Essa cisão, como se pode ler ao final do livro, se expressa concretamente na sociedade alemã, que Hipérion descreve com as seguintes palavras:

Não consigo imaginar um povo tão dilacerado como os alemães. Você vê artesãos, mas não homens; pensadores, mas não homens; sacerdotes, mas não homens; senhores e servos, jovens e pessoas sérias, mas não homens... (HÖLDERLIN, 2003, p. 159-160).

A cisão, descrita por Fichte nas *Preleções sobre o Destino do Erudito* como uma cisão entre vida e filosofia, sentimento e especulação, aparece igualmente no *Hipérion*, e seu efeito mais sensível é a perda do sentido total de humanidade. Dividida em funções burocráticas, ditadas exclusivamente por um entendimento analítico e tabelar, a sociedade alemã dos fins do século XVIII se assemelhava antes a “um campo de batalha em que mãos, braços e todos os membros esquartejados jazem misturados” (HÖLDERLIN, 2003, p. 159-160), diz o mesmo Hipérion. Ao cantar a cisão que caracteriza o homem moderno e que o opõe ao antigo, o poeta reestabelece a sua unidade perdida, reunificando sentimento e especulação, entendimento e razão, natureza e liberdade. Do mesmo modo como para Fichte a execução dessa tarefa deveria passar invariavelmente pela palavra vivificada, capaz de atingir os sentimentos mais elevados e obscuros, assim também o será para Hipérion, que descobre na poesia a forma mais eficaz de fazê-lo.

Ao descrever Fichte como um “titã que lutaria pela humanidade”, Hölderlin tem em mente comparar o filósofo de Iena a Prometeu, o titã que roubou o fogo de Héstia e o entregou aos mortais. O fogo, nesse caso, representa o *logos* em sua acepção grega mais profunda. Não se trata “apenas” da razão, como se fosse tão-somente uma capacidade de pensamento e de invenção, mas ao mesmo tempo a capacidade da linguagem e da comunicação por excelência, aquilo que permite aos homens transmitirem seus pensamentos uns aos outros e, acima de tudo, compreenderem uns aos outros. É isto, afinal, o que está em questão nas preleções de Fichte sobre a educação do erudito e em toda a sua filosofia perpassada pela distinção entre o espírito e a letra na filosofia: como é possível transmitir um pensamento sem determiná-lo, sem coagir o ouvinte? Como despertar no ouvinte seu próprio espírito? Do mesmo modo, é esta mesma questão que perpassa e constitui a poesia da poesia de Hölderlin como um todo: o máximo cultivo da letra, de modo que ela traga em si o máximo de espírito, seja prenhe de espírito. Isto é, ao fim das contas, poesia: o máximo cultivo da linguagem e da letra, esse bem divino dado pelo titã aos homens, que os permitem comunicarem e compreenderem uns aos outros. Foi esse mesmo bem, afinal, que permitiu ao jovem Hölderlin compreender a

palavra cultivada de Fichte, despertando seu espírito para as coisas elevadas. E é este mesmo bem que Hölderlin, doravante, deseja continuar cultivando, por meio da letra poética. Tal é o ensinamento que encerra o famoso hino *Patmos*, de 1803:

Nós prestamos culto à Mãe-Terra  
 E adoramos há pouco a luz do Sol,  
 Sem sabermos; mas o Pai,  
 Que a todos governa, ama  
 Acima de tudo o culto cuidadoso  
 Da letra firme e que bem se interprete  
 O que existe. E o canto alemão obedece  
 (HÖLDERLIN, 1959, p. 379)

## Referências

FICHTE, J. G. *Fichte im Gespräch*. Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzbog), 1981, vol. I.

FICHTE, J. G. *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhardt Lauth und Hans Gliwitzky. Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzbog), 1981.

FICHTE, J. G. *O destino do erudito*. Tradução de Ricardo Barbosa. São Paulo: Editora Hedra, 2014.

FICHTE, J. G. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Tradução de Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: Humanitas/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2015.

HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. (Org. J. Hoffmeister). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952.

HEIDEGGER, M. *Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.

HÖLDERLIN, F. *Hipérion ou o eremita na Grécia*. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.

HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke (SW)*. Ed. Jochen Schmidt. Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt am Main, 1992.

HÖLDERLIN, F. *Poemas*. Tradução de Paulo Quintela. Coimbra: Atlântida, 1959.

LÉON, X. *Fichte et son temps*. Paris: Librairie Armand Collin, 1954.

WERLE, M. A. *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

Recebido: 07/09/2015

*Receveid: 09/07/2015*

Aprovado: 18/11/2015

*Approved: 11/18/2015*