

Gonçal Mayos
Universitat de Barcelona

El sentir se diluye en la contemplación;
lo que llamaba mío ya no existe;
hundo mi yo en lo inconmensurable,
soy en ello, todo soy, soy sólo ello.
Regresa el pensamiento, al que le extraña
y asusta el infinito, y en su asombro no capta
esta visión en su profundidad.
La fantasía acerca a los sentidos lo eterno
y lo enlaza con formas...

Versos tachados en el manuscrito de *Eleusis*.

En agosto de 1796 en el *Tübingen Stift* Hegel dedica el poema *Eleusis* a su amigo Hölderlin. En este momento —junto con el más joven Schelling— ambos amigos parecen compartir básicamente unos mismos ideales. Pero ya Hegel tacha, elimina, los versos mencionados que sin duda serían gratos para Hölderlin, versos que parecen reflejar mejor el pensamiento de éste que no el suyo propio. Comenzaremos nuestra contraposición de estos dos autores preguntándonos ¿qué hay en ellos, por qué los tachó Hegel?

Sin duda, la influencia del entusiasmo del amigo había hecho escribir a Hegel algo que *no volverá a repetir*: el pensamiento —la razón— se asusta del infinito y no puede captarlo en toda su profundidad, mientras que la fantasía se hace con *lo eterno (lo infinito/absoluto)* y *lo hace real*, le da forma incluso para los sentidos. Efectivamente, el joven Hegel se detiene y rectifica ante la expresión del fracaso de la razón, del pensamiento y el éxito de la fantasía. Este hecho ya nos debe hacer sospechar que los puntos de partida eran, en el fondo, muy diversos.

A partir de esta diversidad, la evolución personal de cada uno no hará sino ampliar las divergencias, aunque un puente subterráneo común creo que se mantiene entre ambos y explica que su amistad se mantuviera incuestionada. Pero en definitiva, para Hölderlin nunca el absoluto o infinito ha sido cuestión exclusiva del pensamiento o de la razón, como en el caso de Hegel. Para él es plenamente aceptable afirmar que la razón o el pensamiento tienen miedo y huyen ante el absoluto infinito. Hegel jamás aceptará esta posición y quizás en contraste con su amigo toma conciencia de la peculiaridad de su propio pensamiento.

Hölderlin separa totalmente lo absoluto e infinito de la razón o del pensamiento. En contra de Hegel no creará que la razón se realiza astutamente en

forma de absoluto (pues ya «en sí» los es). Más adelante, Hölderlin llegará a pensar no ya que la razón huye del absoluto —momento de confianza aún en que hay otras vías «reales» para alcanzarlo— sino que el absoluto huirá ante la razón, en especial la razón de estado, la razón astuta de Hermócrates y de Creonte (*Antígona*).

Hegel cree que el absoluto, el espíritu universal o la razón, sólo se realiza por medio del paso dialéctico por la negatividad, por medio de su realización y exteriorización en la finitud. El absoluto hegeliano no está pues más allá de lo relativo y determinado; al contrario, le es inmanente. Lo infinito se realiza si y sólo si se aliena/exterioriza en lo finito. Esta es una condición dialéctico-especulativa para Hegel. En su concepción de este choque —valga la expresión— entre el absoluto o lo infinito con sus contrarios, los primeros no salen debilitados ni los segundos desaparecen sino que ambos se fortalecen o potencian-*aufheben*.

Aún más, Hegel nos habla de la astucia de la razón ejemplificando la relación de inmanencia entre finitud e infinitud, entre experiencia y razón, entre empiria y lógica. Afirma que la razón se realiza en la historia o en el mundo mediante el choque de las determinaciones que parecen serle más contrarias, por ejemplo, las pasiones irracionales de los hombres. La infinitud para realizarse necesita de la finitud, por esto Hegel afirma que las épocas felices son páginas en blanco en el libro de la historia o que es necesario buscar la rosa en la cruz del presente.

La razón o el espíritu universal sólo puede llevar a cabo efectivamente sus designios exteriorizándose y alienándose en las pasiones, los intereses, las contradicciones, las escisiones; el amplio campo de lo finito. Pero de esa alienación resurgen fortalecidas y superada tanto la abstracción de su punto de partida como la mera finitud o negatividad.

Como consecuencia de todo ello podemos comprender la arrogancia con que se presenta el absoluto hegeliano (la razón o el espíritu universal) ya que se supone que ha pasado la prueba de fuego de la negatividad y la alienación de sí. Mediante ella ha devenido realidad efectiva, auténtica realidad inmanentemente racional. Hegel siempre piensa en la posibilidad de este momento áureo o férreo del absoluto realizado que ha superado, mediante el paso dialéctico por la negatividad, a la vez su abstracción y su limitación empírica. Por un instante al menos —hasta la aparición del ácido de la escisión o de la negatividad que el tiempo trae consigo— el absoluto se ha realizado efectivamente en un aquí y ahora temporal y, como tal, finito. Lo infinito y absoluto se encuentra realizado inmanentemente en lo finito existente.

Para Hölderlin la relación entre lo absoluto e infinito frente a lo finito son muy diferentes. El absoluto hölderliniano —en contraposición al idealista o hegeliano— se caracteriza en primer lugar por no aceptar que se realice sólo mediante la superación dialéctica de lo finito. Ese paso por la negatividad dialéctica (para Hegel la única teodicea) es para Hölderlin la aceptación del fracaso de lo absoluto, su traición, ya que consiste en aceptar el decaimiento del

ideal. Por mucho que se diga que es la única manera racional de pensar la realización efectiva del infinito, para él es la aceptación de la no absolutibilidad del absoluto, ya que no existe o no se realiza por sí mismo y necesita de lo otro de sí.

Hölderlin piensa que si se acepta esa astuta «traición» racionalista ya no es posible regenerar la inmaculabilidad, la pureza, la inocencia, la divinidad del absoluto. Éste sólo merece ese nombre en tanto que no oculta una instrumentalización o una astucia por racionalista que sea. El absoluto divino ha de ser inmediato, directo, sin doblez, ingenuo y espontáneo. No ha de ser fruto de un cambalache o un pacto contranatura entre dios y el diablo. El nihilismo de Hölderlin se desarrolla en el momento en que la afirmación de lo absoluto divino se quiere confundir con algo que no por muy racional se aparta menos del ideal originario.

La frase emblemática del *Thalia-fragment* «lo que para mí no es el todo, y eterno todo, es nada para mí»¹ señala su oposición a rebajar los planteamientos y las aspiraciones. Él sabe el anhelo divino que vive en los hombres, sospecha lúcidamente que es mayor que sus fuerzas, pero no por esto está dispuesto a confundirlo con lo alcanzable, a olvidar la diferencia que hay. Para decirlo así el abismo que hay entre el absoluto en sí todavía abstracto y ese absoluto una vez realizado efectivamente. Hölderlin —al contrario de Hegel— ve allí una pérdida inaceptable, la Gran Derrota por principio. Su respuesta es clara: quizás el fracaso es inevitable pero eso no quita que se ha de intentar la realización del absoluto sin concesiones —sin olvidar lo que representa—, en otro caso se trata simplemente de una autotraición, un olvido voluntario de los propios e inconfundibles anhelos, la instrumentalización de uno mismo. Entonces, no le queda, sino pronunciar aún en medio del nihilismo más lúcido el «no serviré», aplicado a ese absoluto racionalista y pragmático que no merece el nombre de tal.

Por otra parte, Hölderlin es plenamente consciente de la debilidad y vulnerabilidad última del auténtico absoluto. Así como para Hegel, la fuerza de lo infinito surge precisamente de su «choque» con lo otro de sí, con la alteridad y lo finito; para Hölderlin de ese choque no puede surgir más que el debilitamiento y embrutecimiento de aquel absoluto originario. En el primer caso, el absoluto saca su fuerza —podemos decir— de lo otro de sí; en el segundo caso, sólo le puede deparar su ruina. En Hegel ambos se potencian, finito e infinito se necesitan, ya que el primero sólo tiene valor en función del segundo y éste sólo existe empíricamente en función del primero. En el caso de Hölderlin jamás pueden conjuntarse ya que no se da el momento de síntesis y superación que Hegel postula. El absoluto hölderliniano sólo puede subsistir si consigue dominar al menos por un instante lo finito sin mezclarse con él. Sólo si está por encima de lo finito —como el aceite y el agua— puede subsistir como tal, si está protegido o resguardado de la miseria devoradora que no lo comprende, ni puede.

Por otra parte, no lo plantea como mera utopía, Hölderlin cree en su existencia en aquellos momentos felices de la humanidad como la Grecia clásica por ejemplo. Hölderlin y los románticos han vivido en sus momentos de entusiasmo y vitalidad este absoluto. Entonces se han sabido como dioses entre dioses: libres, puros, heroicos, amantes y amados, unidos por una amistad espiritual y casi mística. Pero tal absolutismo divino que por unos momentos se ha hecho presente no puede resistir los embates de la mundaneidad aunque se enmascare en razones, que en *La muerte de Empédocles* aparecen bajo la forma de estratagemas que quieren sorprenderlo, ridiculizarlo y derrotarlo.

El absoluto romántico se caracteriza ante todo por su vulnerabilidad. Su misma grandeza le condena a esta flaqueza, ya que no puede resistir la contaminación de lo finito. O domina lo finito por su misma grandeza y como sin tocarlo, lo convierte por unos momentos en infinito como hace Empédocles con los agrigentinos, o termina perdiendo su virtualidad y divinidad. La imposible conjunción de finitud e infinitud es tal que el portador de esta última sólo puede triunfar finalmente por su sacrificio ritual. Una vez contaminado o mancillado, caído en la finitud, no puede elevarse a su anterior grandeza más que por su autosacrificio, su autoentrega ritual a la muerte. Sólo así el infinito hölderliniano puede volver a demostrar y demostrarse a sí mismo su infinitud.

La confianza moderna del sujeto racional ilustrado se ha perdido; por una parte, ante una aspiración que no transige ante la devaluación del ideal y, por otra parte, por la debilidad y caducidad de su fuerza. El absoluto romántico se presenta como una premonición, como un destello de luz, como un fugaz instante de plenitud, como una intuición tan profunda como inexplicable, como un misterio repentinamente desvelado, como un breve sueño seguido por un doloroso despertar. Hölderlin sabe —y en *La muerte de Empédocles* desarrolla la idea— que el absoluto revelado al hombre conduce a un pecado de *hybris* ante el cosmos, a la vez que es el don que más temen y odian aquellos que administran la verdad, la razón y el poder.

Como veremos, Empédocles se siente impulsado por su misma sintonía con los dioses a perder el contacto y la estima de los agrigentinos. El sacerdote Hermócrates esperaba este momento de flaqueza, en que el absoluto divino no pudiendo resistir el desgaste de su lucha con lo finito ha huído, ha caído. Entonces sabe astutamente que es el momento para atacarlo. Lo finito —en forma del pueblo de Agrigento— se siente rechazado y reacciona violentamente rechazando a su vez al divino que entre ellos mora. Contempla al que otrora fue adorado, que anda perdido en sí mismo buscando aquella virtud genial que lo elevaba por encima de todos pero que ahora ha perdido en su lucha emancipadora para con su pueblo. Entonces, los agrigentinos se sorprenden de haber podido adorar a este que «ahora no se basta ni a sí mismo».

La conclusión de la tragedia es clara: así como el mensajero que trae malas noticias ha de morir, el mensajero de lo divino e infinito es adorado mientras no muestra la más mínima debilidad, pero debe morir cuando ha desfallecido

en su gratuita entrega. El pueblo de Agrigento conducido astutamente por Hermócrates y Crítias quiere más, exige más, y cuando no se le da lo que cree que es su derecho, se enfurece y destruye lo que antes adoró.

Este es el drama de Empédocles, el drama de Hiperión, el drama de Hölderlin, quizás el drama romántico. Los románticos saben que han de pagar muy caro sus dones, su lucidez, su genio. Mientras estos —como encarnaciones diversas de lo absoluto— brillen con luz propia y sin desfallecer, son héroes adorados como dioses. Cuando una debilidad se deja traslucir, cuando lo absoluto a la vez vulnerable y voluble muestra un resquicio de debilidad, los héroes de antaño son atacados como traidores, como viles embaucadores, como falsos títeres de feria.

Sólo la tragicidad de su destino y la entereza ante éste hace evidente la injusticia cometida, la afrenta ignominiosa y la pérdida ya irreparable. Entonces, sólo entonces, el héroe recupera de nuevo breve y simbólicamente su divinidad, vuelve a ser y a mostrarse como lo absoluto. Quizás no es un dios pero en ningún caso un embaucador. Solamente un hombre que ha dejado nacer y florecer dentro de sí lo divino, que ha sentido el entusiasmo vivificador, la fuerza de un destino bello, breve y trágico. El héroe romántico bebe de lo sublime y muere por su causa.

Lo absoluto no puede realizarse, pues, por medio de su contrario finito, interpretado como su exteriorización, su para sí. El absoluto divino e infinito de Hölderlin no se corresponde con esta razón que astutamente va realizándose a sí misma en la medida que usa como instrumentos y medios a los individuos y los pueblos. Hölderlin nunca puede aceptar la instrumentalización —en un sentido muy kantiano— de lo humano y de lo divino que hay en los hombres. No puede aceptar que lo sublime que vive en su interior sólo puede realizarse por medio de la entrega a su contrario, a la instrumentalización (se quiera o no trascendente) de lo natural, lo individual, lo finito. No puede aceptar que el absoluto para realizarse debe alienarse como objeto, debe reconciliarse —como diría Hegel— con lo finito y empírico. Para él lo divino debe triunfar sobre lo finito pero sin tener que finitizarse a sí mismo, tiene que encontrarse en la realidad sin tener que haberse perdido previamente en ella.

En definitiva, es un absoluto que renuncia como punto de partida a la pretendida superación astuta y racional a costa de lo particular y finito. El absoluto no puede ser tramposo, no puede realizarse mediante una argucia. Es imposible su relación de igual a igual con su contrario. Podemos decir similarmente a la consideración de la muerte que, cuando lo absoluto muestra su fuerza, lo finito no existe o le sirve sin oposición —como seducido—, mientras que, cuando lo finito es como independiente, entonces lo absoluto no es y ha perdido —aunque sea momentáneamente— su fuerza, su virtualidad. Ambos son incompatibles, el uno destruye necesariamente al otro sin posibilidad de superación y de mantenimiento de las virtudes del uno en el otro. Son contrarios que se neutralizan mutuamente o que se dominan alternativamente.

Es imposible la potenciación o superación que plantea Hegel. Por otra parte al no corresponder Hölderlin al romanticismo más optimista y vacuo, parte de la conciencia de que el absoluto tarde o temprano ha de caer, tarde o temprano ha de pagar lo que le debe al equilibrio de la naturaleza, en un planteamiento muy próximo al de Anaximandro.

Como desarrollamos en nuestra ponencia del *Congreso de jóvenes filósofos* en Plasencia el 1989, el canto emancipatorio y de anhelo del absoluto de Hölderlin se estructura en una reiteración indefinida. Intermitentemente, el absoluto vivifica y diviniza al héroe holderliniano —Hiperión o Empédocles—, pero se desvanece trágicamente con el choque con la realidad, en especial esa parte miserable y triste que mina interiormente el sentimiento entusiasta. Pero siempre de nuevo, Hiperión reinicia el enorme esfuerzo titánico y trágico a la vez de acoger en sí el absoluto, tomando conciencia del cruel destino a que está inevitablemente encarado. Recordaremos que, al contrario de la tragedia sobre Empédocles, el *Hiperión* es una narración abierta a ese periplo intermitente que marca el palpitante —gozar y perder— del absoluto.

Recordaremos que el *Hiperión* termina con un canto al eterno retorno de la naturaleza: «Como riñas entre amantes son las disonancias del mundo. En la disputa está latente la reconciliación, y todo lo que se separa vuelve a encontrarse. Las arterias se dividen, pero vuelven al corazón y todo es una única, eterna y ardiente vida. Estos fueron mis pensamientos. La próxima vez te hablaré de ellos»². Hay un eterno retorno dentro del seno de la acogedora naturaleza que queda abierto incluso en su narración. Veremos que este aspecto es muy diferente en el caso del *Empédocles*, donde un final inevitable parece culminar no sólo esta tragedia sino incluso el largo periplo intermitente de Hiperión.

Pero analicemos ahora —partiendo del ideal emancipatorio de Hölderlin y, por tanto, político—fraterno en el más amplio de los sentidos— la inevitabilidad de la caída de lo absoluto y del entusiasmo vivificador con su choque con la miseria humana. La primera carta del *Hiperión* ya termina con las terribles frases sobre todo para Hölderlin —que a diferencia de otros románticos jamás rehuyó la acción y una voluntad emancipadora de la humanidad en su conjunto—:

«¡Ojala no hubiera actuado nunca! ¡Algo más rico sería en tantas esperanzas!...

Sí, olvídate de que hay hombres, miserable corazón atormentado y mil veces acosado, y vuelve otra vez al lugar de donde procedes, a los brazos de la inmutable, serena y hermosa naturaleza.»³

El *Hiperión* se escribe desde la conciencia del fracaso pero —como hemos visto— con los restos de un hálito de esperanza: el absoluto puede caer, de hecho ha huido dolorosamente más de una vez de nuestro héroe, pero todavía

puede volver a renacer. Pero el momento de pérdida parece insuperable: «Mi negocio aquí en la tierra ha terminado. Empecé la tarea pleno de voluntad, me desangré en ella, y no he enriquecido el mundo en un sólo céntimo»⁴. El entusiasmo divino que el absoluto o su anhelo insuflaban a Hiperión no ha sido suficiente ni para el más mínimo cambio en la realidad. Podemos pensar que Hegel, ya lo había advertido o que más bien lo advertirá inmeditamente después: el «alma bella» pasa por el mundo sin dejar señal, como no sean sus lágrimas.

Sabemos sin ninguna duda que el joven Hegel estaba totalmente de acuerdo con el anhelo emancipatorio y de absoluto de Hölderlin. Ambos lo compartieron en Tübingen, en Frankfurt, en Homburg. Pero así como para el primero la tarea se había de realizar sobre todo mediante y a partir de la razón —por eso tacha aquellos versos de *Eleusis*—; el segundo apostrofa:

«¡Ojala 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 (lo) ha estropeado todo.

En vuestras escuelas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me 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.

¡Oh, sí! El hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando reflexiona, y cuando el entusiasmo desaparece, ahí se queda, como un hijo pródigo a quien el padre echó de casa, contemplando los miserables céntimos con que la compasión alivió su camino.»⁵

¡Qué gran diferencia con el Hegel, que en una carta a Schelling afirmaba que hasta el momento se había preocupado por la realidad y que ahora sentía la necesidad de fundamentar un conocimiento especulativo de ésta para poder algún día actuar sobre ella!. Hegel necesita fundamentar especulativamente la astucia de la razón, que será su herramienta conceptual básica. Hölderlin parte ya del descreimiento nihilista en la razón y, en especial, de sus astucias. Siempre ve en la razón y en los argumentos «astutos» que se elaboran para proclamar su victoria final, una traición y un gran peligro para sus ideales, para el mismo absoluto⁶.

Hay un momento tan importante en el *Hiperión* como el amor con Diótima; se trata del proyecto emancipatorio. Alabanda será el compañero en la lucha o la tarea que la misma Diótima antepone a su amor. Así le dice:

«Tu corazón ha encontrado por fin la paz. Así quiero creerlo. Y lo comprendo. Pero, ¿piensas realmente que has llegado a la meta? ¿Quieres encerrarte en el cielo de tu amor y dejar enfriarse a tus pies al mundo que te

necesita? ¡Tienes que descender como el rayo de luz, como la 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.»⁷

Por otra parte, también es Diótima quien comprende primero el destino inevitable a que está abocado el intento emancipador, el anhelo absoluto de Hiperión:

«Conquistarás —replico Diótima— y olvidarás para qué has conquistado. Si todo va bien, conseguirás un Estado libre, y entonces te dirás: ¿para qué lo he construido? ¡Ay, toda esa hermosa vida que debería brotar en él, se consumirá, se destruirá en ti! ¡Lo salvaje de la lucha te destrozará, alma hermosa; envejecerás, espíritu feliz! y cansado de la vida preguntarás al fin: ¿donde estáis ahora, ideales de mi juventud?»⁸

Diótima se anticipa a Hiperión en la comprensión de su destino y la debilidad de su absoluto para cambiar el mundo, para arrostrar el contacto mismo con lo finito. Su ideal sublime e infinito es tan frágil como elevado, su misma elevación es la fuente de su debilidad, como siempre dirá Hegel. Pero Hölderlin tiene que intentar su destino, no pertenece a estos románticos que sueñan con paraísos idílicos pero elitistas, reservados para unas pocas «almas bellas». Hiperión tiene una tarea —fraternal, solidaria y emancipadora— y ahora está lleno de entusiasmo:

«¡Diótima!, ¡déjame llevar hasta ellos el aliento divino, déjame decirles palabras del corazón, Diótima, nada temas! No serán tan salvajes. Conozco la ruda naturaleza. Desprecia la razón, pero siempre se une al entusiasmo. Sólo quién actúa con toda el alma no se equivoca nunca. No se necesita de argucias, pues ninguna fuerza se le opone.»⁹

Hiperión cree que el ideal absoluto que vive en él, se contagiará al resto de los hombres. Cree que el absoluto vehiculado por el entusiasmo irá más allá de la razón y no necesita de sus astucias para triunfar. No necesita tampoco convertir la resistencia de lo finito y lo ajeno en su aliado, superarlo con el terrible paso por la negatividad como Hegel. Hölderlin se opone con todas sus fuerzas a la «astucia de la razón» que su amigo convirtió en eje de su pensamiento. Su oposición se muestra en la valoración de los compañeros «conspiradores» de Alabanda. La descripción de éstos es terrible: el primero y más impresionante se caracteriza porque «La calma de sus rasgos es la calma de un campo de batalla. La ira y el amor se habían desencadenado sobre aquel hombre y la razón brillaba sobre las ruinas del sentimiento como el ojo del gavilán posado sobre palacios destruidos». El segundo parecía «deber su calma más bien a una dureza natural del corazón», mientras que el tercero «parecía haber

arrancado a la vida su frialdad más por la fuerza que por la convicción y estar todavía a menudo en lucha consigo mismo, pues había una contradicción secreta en su ser, y me pareció como si tuviera que autovigilarse.»¹⁰

La postura de éstos es absolutamente contraria a la que defiende Hiperión. Le dicen «Nosotros no mendigamos corazones humanos, pues no necesitamos ni el corazón ni la voluntad del hombre. Porque en ningún caso están en contra nuestra, ya que todo está a nuestro favor, los sabios y los locos, los simples y los instruidos y todos los vicios y todas las virtudes de la barbarie y la cultura están, aunque no a sueldo nuestro, sí que a nuestro servicio, y colaboran ciegamente en la consecución de nuestros fines»¹¹. Como vemos, está aquí perfectamente dibujada la astucia de la razón, realizándose por encima de todas las oposiciones o, precisamente, mediante éstas. No se trata de presenciar o inspirar el absoluto e imponerse a lo que se le enfrenta, muy al contrario, éste se basta a sí mismo para realizarse por medio de lo finito. Los hombres o los héroes quedan reducidos pues a «auxiliares videntes», que ejecutan conscientemente el papel que les estaba fijado y que de otra manera habrían ejecutado también pero sin darse cuenta. Hölderlin siempre se opondrá a considerar la posibilidad de la instrumentalización astuta de los individuos como camino legítimo para realización del absoluto.

Por otra parte, cree que, al ponerse voluntariamente como instrumentos al servicio de la razón astuta que actúa por su medio, estos personajes se desmarcan del ideal. Para Hölderlin no se mueven por amor fraterno o solidario, pues en realidad no les preocupa el absoluto, al que confunden con ideales fríos y muertos. Así dicen: «Pero si nadie quiere habitar lo que nosotros construimos, no es culpa nuestra ni nos molesta. Hemos hecho lo que teníamos que hacer. Si nadie quiere cosechar donde nosotros labramos ¿quién nos lo reprochará? ¿quién maldice al árbol cuando su fruto cae al cieno?»¹²

Hölderlin se opone a estas «razones», pues su ideal emancipatorio no es vivido como una profesión o como un frío mecanismo astuto que funciona más allá de sus sentimientos y de los del resto de hombres. Su ideal absoluto pide ser habitado voluntaria e, incluso, entusiastamente; si no, pierde todo su valor y su fuerza. Por eso se lanza a la lucha emancipatoria con ardor y entusiasmo sin límites. Lo quiere todo y sin cortapisas. No puede concebir mercadear con ese absoluto y, mucho menos, reducirlo a un mero *deus ex machina*. No puede concebir un absoluto que se presente tan degradado, tan mancillado por lo finito, que sea ya irreconocible —una fría sombra incapaz de exaltar los corazones—.

Hay un momento en que Hiperión expresa muy bien el drama a que está abocado y que resumiría la tragedia de toda la humanidad:

«¿Qué es lo que hace que el hombre desee con tanta fuerza? —me preguntaba a menudo— ¿Qué hace en su pecho la infinitud? ¿La infinitud? ¿Y dónde está? ¿Quién la ha encontrado? El hombre quiere más de lo que

puede. Esto al menos es verdad. Tú mismo lo has comprobado muy a menudo. También es necesario que así sea. Ello proporciona el dulce y exaltante sentimiento de una fuerza que no se expande como desearía, que es precisamente lo que hace nacer los hermosos sueños de inmortalidad y todos los amables y colosales fantasmas que fascinan mil veces al hombre, ello crea en el hombre su Elíseo y sus dioses, precisamente porque la línea de su vida no es recta, porque no vuela como una flecha y porque una fuerza extraña se cruza en el camino del fugitivo. Las olas del corazón no estallarían en tan bellas espumas ni se convertirían en espíritu si no chocaran con el destino, esa vieja roca muda.

Pero también ese impulso acaba muriendo en nuestro pecho y con él nuestros dioses y su cielo.»¹³

En estas palabras se encuentra quizás la visión más lúcida de Hölderlin sobre sí mismo y sus ideales. Remarca a la vez la fragilidad y atrevimiento del ansia de absoluto. No se engaña, no cree que una máquina astuta trabaja para él o para la realización de esa infinitud, a la vez que se niega a reinterpretar lo absoluto que yace en su corazón de manera que encaje con la maquinaria mundana. Hölderlin se niega a ver el «espíritu a caballo» detrás de las sangrientas revoluciones, no está dispuesto a aceptar que lo absoluto se realice por medio de rapiñas o saqueos. Su veredicto es inapelable incluso en medio de la victoria:

«Todo ha acabado, Diótima. Nuestras gentes han saqueado y asesinado sin hacer distinciones. También nuestros hermanos, los griegos de Ministra, inocentes, han muerto o huyen desesperados, y su expresión de miseria y muerte clama venganza a los cielos y tierra contra los bárbaros a cuya cabeza estaba yo. (...) Ya conocía a mis hombres. De hecho era un proyecto extraordinario pretender fundar mi Elíseo con una banda de ladrones.»¹⁴

Efectivamente ante esa realidad, «todo ha acabado». El proyecto emancipatorio que es lo que siempre ha impulsado a Hiperión fracasa (incluso en la victoria) y con él también languidecen la amistad y el amor que eran una parte de ese ideal. Así lo expresa Hiperión: «un corazón que ha aprendido a desesperar, como el suyo (Alabanda) y el mío, ya no puede ofrecer nada a la mujer amada.»¹⁵

Como hemos visto en el *Hiperión*, Hölderlin rechaza planteamientos basados en la astucia de la razón como los que desarrollará su amigo Hegel. Ahora comprobaremos que también la vulnerabilidad del absoluto (incluso en la victoria) ante la astuta razón será también lo que precipitará el desenlace de *La muerte de Empédocles*.

En la medida que podemos reconstruir —entre los tres fragmentos— la tragedia, creemos que podemos identificar un hilo que conduce como indica el título hacia la muerte de Empédocles y hacia la interrupción, en un último

gesto simbólico, del periplo intermitente que caracteriza el *Hiperión* y la poesía hölderliniana, entre entusiasmo, desesperación, retiro en la naturaleza y vuelta a empezar. También podemos analizar perfectamente en esta obra la fragilidad del héroe hölderliniano y de lo divino absoluto que le anima.

Podemos comprobar la seducción que provoca el héroe poseído por el absoluto o por el entusiasmo divino al resto de los hombres. Hölderlin plantea su proyecto emancipatorio siempre a partir de esa capacidad de contagio que el entusiasmo o lo absoluto en estado puro provoca. En este sentido sus héroes son siempre intermediarios entre dioses y hombres, como dice Rafael Argullol: prometeos que roban el fuego a los dioses para darlo a los hombres. Su relación con los dioses ha de ser interpretada como una expresión poética y mítica para reflejar la capacidad de esos héroes, inflamados de un ideal infinito y absoluto, para transmitirlo o contagiarlo al más vulgar de los mortales.

Esta es la virtud básica de sus héroes. Esto es lo que Hölderlin más admira y lo que busca con ahínco. Se trata de inflamar los ánimos y los corazones en un proyecto colectivo y solidario, y por tanto emancipatorio. En el llamado *Primer fragmento de programa del idealismo alemán* los tres amigos (todavía animados de igual optimismo) habían escrito al respecto:

«Mientras no hagamos estéticas, es decir, mitológicas, las ideas, ningún interés tienen para el *pueblo*, e inversamente: mientras la mitología sea racional, el filósofo tiene que avergonzarse de ella. Así tienen finalmente que darse la mano ilustrados y no ilustrados, la mitología tiene que hacerse filosófica para hacer racional al pueblo y la filosofía tiene que hacerse mitológica para hacer sensibles a los filósofos. Entonces reinará entre nosotros perpetua unidad. Nunca la mirada desdeñosa, nunca el ciego temblor del pueblo ante sus sabios y sacerdotes. Sólo entonces nos espera *igual* cultivo de *todas* las fuerzas, las del singular como las de todos los individuos. Ninguna fuerza será ya oprimida, ¡entonces reinará universal libertad e igualdad de los espíritus! Un más alto espíritu, enviado del cielo, tiene que fundar entre nosotros esta nueva Religión; será la última obra, la más grande de la humanidad.»¹⁶

Para Hölderlin, el héroe es precisamente aquel que puede inflamar los espíritus del pueblo, que puede comunicar su vivencia de lo absoluto. Esta virtud es precisamente la que lo convierte en héroe. Esa es su fuerza. Pero al contrario que otros románticos Hölderlin no absolutiza esa capacidad. No cree que sea todopoderosa, eterna y sin límites. Al contrario, es tremendamente frágil, vulnerable, mancillable. El héroe es poderoso pero a la vez débil, por eso Hiperión o Empédocles ya tienen algo de antihéroe. No son un «superman», con poderes más allá del común de los mortales. Su virtud se concentra básicamente en su capacidad de entusiasmo, de reconocer el ideal absoluto y negarse a rebajarlo, aguarlo o confundirlo con un simulacro de tal.

Su fuerza está en ser testimonios del absoluto, del infinito, de la verdad, del ideal. Vivirlo, sentirlo y ponerlo ante los ojos de los que no quieren verlo porque les da miedo lo que implica, porque inmediatamente degrada la realidad de su tiempo a una mera sombra contrahecha —miserablemente degradada— de lo que todo el mundo sabe y es capaz de reconocer como lo verdaderamente absoluto y divino, el ideal emancipatorio. El héroe, en definitiva, lo es en tanto que no está confundido por el aquí y ahora devaluado o por astucias de la razón, en tanto que sabe lo que quiere, lo que es dado querer a un ser que puede ser divino como es el hombre. Su valor está en la memoria, en ser un recordatorio de un sublime «imperativo moral». Lo es en tanto que no desfallece, que no duda o supera la tentación de ceder y acomodarse a las circunstancias, en tanto que se niega a planteamientos tan astutos y razonables como la astucia de la razón, en tanto que se niega a confundir el ideal con una realidad —por muy real y racional que sea— que lo repele y donde el ideal sólo se mantiene instrumentalizado por lo finito, embarrado con los lodos que habría de negar.

El ideal infinito y absoluto no puede servir —piensa Hölderlin— para legitimar en realidad lo más contrario de sí mismo: las miserias de este mundo. No puede servir para legitimar este mundo como «el mejor de los posibles» o como la «realidad efectiva y racional». La razón y el argumento astuto no pueden servir para, usando lo absoluto y lo infinito, terminar por legitimar como necesario su contrario (lo finito, las miserias, las desgracias y maldades, etc.) o «reconciliarse» con ello. Para Hölderlin, el ideal ha de permanecer trascendente y sin posible reconciliación. Pero no para que sea voluntariamente trascendente, sino para que no se pierda la noción de los términos, de las cosas mismas. Se trata de no confundir, de no confundirse, de saber qué es lo que realmente se quiere y a qué realmente se aspira. Podemos decir que se trata de mantener claro cual es el ideal, la utopía deseada, aunque se sospeche que es tan sólo utopía, que ahora y aquí no tiene un «lugar empírico». Aunque la experiencia vital demuestre una y otra vez el fracaso y la imposibilidad de lo infinito que vive en el hombre, aunque el nihilismo del ideal se haga evidente, queda el valor del héroe y del poeta de ser testimonios del ideal, del infinito utópico.

El héroe hölderliano aprende a lo largo de su experiencia trágica su tarea de recordar el sentido de lo absoluto, mantenerlo puro y sin contaminación de argumentos tan razonables como astutos. Cantar ese absoluto y mantener por tanto viva su presencia entre los hombres. También Hölderlin podría haber dicho lo que después proclamará maravillosamente Rilke y que justifica al poeta, al héroe y toda una vida: yo celebro, yo recuerdo, yo mantengo el sentido de las palabras, de las cosas, del infinito quizás, como dirá Heidegger, del ser.

Otra cosa es que la imposibilidad de alcanzar lo absoluto no haga sino evidenciarse cada vez más. Hölderlin es un autor trágico porque comprende muy

lúcidamente el fracaso inevitable de ese ideal absoluto e infinito. En este sentido es nihilista *avant la lettre*, pero también es nihilista en otro sentido quizás aún más profundo: nihilismo de la razón astuta. Para él, la lucidez del destino trágico y del fracaso inevitable, la conciencia de la fragilidad de la presencia de lo divino absoluto en los hombres no le llevan a abdicar del absoluto. Planta cara al destino como memoria, como celebrante de una aspiración inalcanzable pero, sobre todo, como crítico acérrimo de toda confusión o degradación de ese absoluto por una astucia que se dice racional. Contra la razón de estado, contra la razón astuta, Hölderlin eleva su canto de celebrante de un imposible —muchas veces intuido lúcidamente como tal—, pero que tiene valor como sentimiento presente en esos breves momentos afortunados de entusiasmo y como dique a un camino de degradación que sino se va aceptando casi voluntariamente.

NOTAS

1. *F. Holderlin Sämtliche Werke und Briefe*. 2 vol., I, p. 484.
2. *Hiperión o el eremita en Grecia*. Traducción de Jesús Munárriz, Peralta Ediciones, Pamplona, 1976, p. 210.
3. Íd., p. 24.
4. Íd., p. 24.
5. Íd., p. 26.
6. Recordaremos como crítica la expulsión temprana del «niño» de su inocencia e ignorancia, éste es «un ser divino hasta que no se disfraza con los colores de camaleón del adulto»:
«Pero los hombres no pueden soportar esto. Lo divino tiene que volverse como uno de ellos, tiene que notar que ellos también están ahí, y antes que la naturaleza lo expulse de su paraíso, los hombres lo arrancan de él y lo arrojan al campo de la maldición, para que se gaste trabajando con el sudor de su frente.»
La maldición bíblica cae sobre el divino joven —y la referencia al sudor de la frente, de la cabeza— no me parece una mera cita. De esta manera termina aquel primer momento de absoluto, que no obstante Hölderlin comprende que se ha de romper, pero «no antes de tiempo».
7. Íd., p. 124.
8. Íd., p. 133.
9. Íd., p. 143.
10. Íd., pp. 55-56.
11. Íd., p. 57.
12. Íd., p. 57.
13. Íd., pp. 65-66.

14. Íd., p. 166.

15. Íd., p. 162.

16. *Ensayos*, traducción de Felipe Martínez Marzoa, Peralta Ediciones, Pamplona, 1976, p. 29. Hay también traducción en Hegel, *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica y traducción de José María Ripalda, p. 220.