

47

5/639
-97 04-

Pierre Bertaux
Hölderlin
y la Revolución Francesa

Traducción de
MERCEDES SARABIA

5

Colección Delos
Ediciones del Serbal

1

Índice

Director de la colección:
FÉLIX DUQUE

Título original:
Hölderlin und die Französische Revolution
Suhrkamp Verlag

Primera edición: 1992
© 1992, edición española
Ediciones del Serbal - Guitard, 45
08014 Barcelona
Impreso en España
D.L.: B 19 922/92

Diseño gráfico:
Zimmermann Asociados, S.L.
Impresión: Grafos S.A.
ISBN 84-7628-085-8

Prólogo	7
Introducción	9
I. Los jacobinos alemanes	13
II. La nueva religión	67
III. La República Suaba	89
IV. En la tierra callada	119
Notas	147
Bibliografía	185
Cronología	191

Prólogo

Aun basado en una ocupación ininterrumpida con Hölderlin que dura ya cuarenta años, el presente trabajo está pensado antes como punto de partida que como resultado definitivo. Lo que él pretende es la exposición de la trama que liga pensamiento y acciones de Hölderlin con los acontecimientos de su tiempo — el tiempo de la Gran Revolución —, con vistas a llenar una sensible laguna en la investigación hasta ahora habida sobre Hölderlin.

Presentamos aquí documentos y testimonios necesarios para entender el caso Hölderlin. Con ello, según creemos, se abre igualmente la posibilidad de un nuevo acceso a la obra del poeta. De este modo esperamos haber ofrecido también una contribución a la mejor comprensión de la palabra poética.

Imposible habría sido este trabajo mío sin la monumental *Gran Edición Hölderlin de Stuttgart*, un monumento único en su género, tanto en precisión filológica como en los ajustados comentarios que brinda. Yaya en primer lugar, y ante todo, mi reconocimiento, pues, a los editores: Friedrich Beissner y el Sr. Consejero Karl Hess por sus indicaciones sobre la genealogía de los manuscritos del Württemberg, así como a mi colega Nikolaus Sombart y a mis discípulos Alain Ruiz, Martine Migonard y François Joly por haberme proporcionado, con sus investigaciones, nuevos materiales de estudio. La puesta a punto y revisión del manuscrito se debe a la valiosa ayuda de mi ayudante Katarina Hinast y, en especial, de Bernd Witte.

Introducción

Atribuir significación política a la poesía de Hölderlin era cosa tenida hasta hace poco por los estudiosos alemanes (occidentales) de Hölderlin como herejía¹. La tradición filológica consideraba incompatibles poesía y política (y encima, política de izquierdas), lírica y sansculotismo. Hölderlin, ¿un jacobino? ¡Impensable! Él era un soñador, un poeta, y hasta un perturbado mental.

Lo conseguido con esto ha sido una premeditada omisión — llevada a cabo de forma metódica — del significado y actualidad políticos del mensaje hölderliniano, visto como algo «in-temporal», sin tener en cuenta las circunstancias en las que el poeta escribió, y de las que surgió su poesía. Dado que era imposible ignorar su entusiasmo político, éste se vio descalificado como ensoñación juvenil, palabrería poética o verborrea a la moda sin contenido informativo. Cuando, después de un concienzudo estudio, investigadores de alto rango llegaron a la conclusión de que todos los amigos de Hölderlin, sin excepción, tenían convicciones jacobinas, estos datos fueron integrados entonces en el aparato científico diciendo, con erudición a la violeta, que sólo unos pocos — los que sabían hacer uso de semejante aparato y tenían tiempo para el necesario y minucioso trabajo filológico — eran capaces de escrutar estas cosas, y no el *profanum vulgus*. El laico debía contentarse con la inócua imagen del candoroso poeta alemán, la imagen del autor de los «cantos patrios».

El siguiente estudio no pretende reivindicar el descubrimiento de algo que no se supiera ya ni se hubiera dicho antes. Todos o casi todos los datos los he tomado del espléndido monumento que es la *Edición de Stuttgart* (aparte de algún añadido); no obstante, he intentado fraguar a partir de ellos una imagen

completa, una imagen cuyo aspecto fuera ciertamente distinto al tradicional.

Esta nueva imagen de Hölderlin ha venido a ser cuestionada desde dos frentes: por un lado se echa en cara el que yo no haya dicho nada que no se supiera ya, y por otro que lo que digo no es cierto. Y encima, obligado será alegrarse con que ambos reproches no los haya formulado, de segundo, la misma persona.

Todavía queda una tercera posición, defensora de la visión tradicional: ahí están, sin más, los poemas, y cada cual es libre de interpretarlos a su gusto, una interpretación es tan buena como otra.

Veamos lo que vale esta argumentación. Como con cualquier otro asunto, lo poético pertenece a quien se lo apropie. Al consumidor le está permitido empezar por el asunto que le plazca, sin que nadie pueda arrogarse el derecho a reclamar su eventual utilización.

Ante tal perspectiva, no me queda sino hacer constar: primero, que yo, personalmente, tengo en más las interpretaciones propuestas por mí que las ajenas; segundo, que ellas ponen en claro algunas cosas, justo allí donde otros intentos fracasan; y tercero, que yo me estierzo de buena fe en conocer y hacer inteligibles las intenciones de Hölderlin. Quizá se deba ello a que, después de tantos años de ocuparme de la obra de Hölderlin, le he cobrado cariño al poeta como ser humano. Espero no decir nada que él — si viviera todavía — pudiera considerar de suyo una traición.

No menos que su amigo Hegel, Hölderlin fue un hijo de su tiempo, un hijo consciente de su tiempo. Su héroe Empédocles, a quien el poeta encomienda cuanto de «más sagrado» hay en él, el portador de su mensaje, viene por él descrito en los siguientes términos:

Así, es Empédocles un hijo de su cielo y su época, de su patria, un hijo de la potente controversia entre naturaleza y arte, en los que el mundo se mostraba a sus ojos. Es un hombre en el que los opuestos se hallan tan íntimamente unidos que, en él, llegan a hacerse una misma cosa [...]. Así, según lo dicho, es Empédocles el resultado de su época y su carácter remite a aquélla, del mismo

modo que él de ella proviene. [...] De este modo, pues, debió convertirse Empédocles en víctima de su tiempo [...]. Es así su propio tiempo el que se individualiza en Empédocles.²

En modo alguno corresponde la situación descrita por Hölderlin en el *Empédocles* a los avatares de la Sicilia del siglo V antes de Cristo sino, más bien, a la situación histórica de los tiempos del propio Hölderlin, presentados con vestimenta griega.

Hölderlin celebra los tiempos de los antiguos, «donde cada uno pertenecía con alma y corazón al mundo que le rodeaba, donde, en los caracteres y en las relaciones entre individuos, (cabría) hallar, con mucho, mayor fuerza interior que, por ejemplo, entre nosotros, los alemanes».³ Para él, Orfeo fue «bardo y héroe» y «él mismo tomó parte [...] en las gestas de sus contemporáneos».⁴

«Enjuiciar una obra de Esquilo era cosa (para los griegos) tan importante como la deliberación política. Además, Esquilo escribía siguiendo por entero la impronta de aquel tiempo [...]. Del mismo modo que Esquilo escribió en el espíritu de su bella cosa decada, Sófocles lo hizo ateniéndose al de su cultivada época.»⁵ Casi inconcebible es cómo haya podido afirmarse que Hölderlin había renunciado, como poeta, a pertenecer «con alma y corazón al mundo que le rodeaba» y a participar en las gestas de sus contemporáneos. Atención al pasaje de Hegel: «Hic Rhodus, hic saltus. Tarea de la filosofía es *aquello que hay* que concebir, pues *eso que hay* es la razón. Por lo que hace al individuo, cada uno es sin más *un hijo de su tiempo*; tal es también la filosofía: su tiempo captado en pensamientos»⁶.

Los tiempos de Hölderlin fueron los de la Revolución Francesa: al estallar ésta en 1789 Hölderlin tenía 19 años y estaba iniciando su camino poético. El año en que aparece la última obra publicada por él: 1804, es el año de la instauración del Imperio Napoleónico. Así pues, antes de Hölderlin el *ancien régime*; tras él, el dominio de Napoleón, la Restauración, Metternich y todo lo demás. Los años de vida activa de Hölderlin coinciden, pues, exactamente con los grandes acontecimientos de Francia que pusieron fin al medieval Sacro Imperio Romano y fundaron el mundo moderno.

Es ésta una época vivida con toda intensidad por Hölder-

lin. «Grandé es lo que acaece alrededor»⁷, dijo. Y de igual modo: «Bien se puede decir con certeza que jamás tuvo el mundo un aspecto tan vivaz como ahora».⁸ No es exagerado sostener que él no ha hablado sino de su tiempo, del espíritu del tiempo: «¡Tú, que moras en las cárdenas nubes, oh Dios del tiempo! [...] / Salvaje, amedrantador en demasia es lo que en torno acaece, y / allí donde miro estrépto se alza y aun todo vacila [...] pues, ¿acaso no has sido el primero / en suscitar el espíritu en mí?» Hölderlin no ha hecho otra cosa que hablar del «quebrantador»⁹, de ese «tiempo desgarrador» al que alude Hegel en un panfleto político aproximadamente coetáneo. La entera obra de Hölderlin parece ser una «sostenida metáfora» de la Revolución, un comentario continuo a su problemática, y en especial al problema del hombre (ser poeta o héroe) en tiempo revolucionario, a saber: el modo en que el hombre, allí donde esté, pueda hacer lo que esté en su mano para «que se haga lo que es necesario» como dijo Carlo Schmid.

«Hemos hecho, en la medida de lo posible, cuanto en nuestra mano estaba»¹¹, reza la respuesta de Hölderlin.

I. Los jacobinos alemanes

«Créeme lo que te digo¹, y reza por los franceses, por los defensores de los derechos del hombre»¹.

«un ci-devant révolutionnaire wurtembergeois nommé Hölderling»².

Por sus convicciones, Hölderlin pertenecía a los jacobinos alemanes; fue a través de ellos como obtuvo información sobre los acontecimientos de Francia.

Para poder decir quién era jacobino tenemos que determinar, en primer lugar, el significado de este concepto. Al menos pueden distinguirse tres acepciones diferentes del término:

1. Histórico-técnica: jacobinos son los miembros de un club jacobino, en tiempos de la Revolución Francesa.

En este respecto, en Alemania había unos pocos jacobinos, como los alemanes admitidos en los clubes de Francia en calidad de invitados o miembros; tal es el caso de Reinhard, Merck y Alexander von Humboldt. Además, hay que mencionar aquí a los miembros del Club jacobino de Maguncia, el único que funcionó en Alemania durante algún tiempo. Había otras ligas secretas, como la *Bund freier Männer* < *Liga de hombres libres* > * de Jena, que se hallaban muy próximas a los jacobinos.

2. La acepción política, en sentido amplio: jacobino es el que sigue los ideales de la Revolución Francesa, ideales expresados en la bandera tricolor, en la divisa: *Libertad, igualdad y fraternidad*, en la palabra *patrie*. En este sentido, jacobino es un hombre con unas convicciones políticas que incluso hoy pueden tener su valor.

Toda una serie de alemanes notables — entre los que cabe mencionar a Hegel y a Hölderlin — abrigaban tales convicciones, radicalmente republicanas; todos ellos combatían el con-

* N. de la T. Los pasajes entre *angulatus* son interpolaciones mías, bien para verter títulos, para aclarar el sentido, o bien — como en *Notas y Bibliografía* — para ofrecer información adicional.

servadurismo y autoritarismo de los príncipes, de los nobles y de la iglesia, y abogaban por el reconocimiento de los derechos humanos.

3. El tercer sentido del término jacobino podría ser tildado de «alemán». Desde 1792, la palabra «jacobino» se conviene en Alemania en insulto, o peor aún, en objeto de denuncia. Un jacobino es desde entonces un «rojo», un elemento subversivo, un agitador cuyas actividades han de ser coradas. Antes de que ese apelativo circulara en semejante sentido, a dichos sujetos, políticamente peligrosos, se les llamaba, en el latín administrativo propio de la Fundación de Tubinga, *democrata*, y aquél en cuyo expediente se inscribiera tal observación era expulsado (*reiectus*)³.

En Alemania el término siguió teniendo este sentido tras la época de la represión policial efectiva, y era todavía de uso corriente a comienzos de este siglo. En su ensayo *Mein Weg als Deutscher und Jude* < *Mi camino de alemán y judío* > (1921) — o sea mucho antes de las metódicas persecuciones del Tercer Reich — Jakob Wassermann trata de explicar a sus compatriotas lo que significa la vida de un judío en Alemania. Escribe: «Desgraciadamente, y tal como están las cosas, el judío es hoy día un proscrito. Aun cuando no lo sea en un sentido jurídico, sí lo es en el sentir popular [...]. Los judíos son los jacobinos de la época.» Con ello recurre Wassermann a un ejemplo que en 1921 seguía respondiendo a una representación al uso. La comparación habla por sí misma.

El regusto negativo del término «jacobino» no deja de estar, aún hoy, vivo. De otro modo sería inconcebible que los devotos händlermanos se empeñen de una manera tan obstinada — y a veces tan sincera y conmovedora — en limpiar a Hölderlin de la posible mácula de jacobino. A su actitud política se la intenta despachar achacándola a locuras de juventud, como les pasa a tantos otros jóvenes.

Basta un breve resumen de la historia de los jacobinos para dejar en claro el modo en que vinieron a darse los diversos sentidos de este término. En tiempos de la Revolución Francesa, jacobinos eran los miembros del *Club de los Jacobinos*. En junio de 1789 — o sea antes de la toma de la Bastilla — se había fundado en Versalles el *Club bretón*, al que se afiliaban Sieyès, Fabre d'Églantine, Choderlos de Laclos, el Conde

Mirabeau, el Duque de Aiguillon, el pintor David y el erudito Condorcet. Muchos de estos hombres eran a la vez masones.

Cuando, en noviembre de 1789, fue trasladada la Asamblea Nacional de Versalles a París, el Club adoptó el nombre de *Club de Amigos de la Constitución* (*Club des Amis de la Constitution*), estableciéndose cerca de la Asamblea, en el antiguo convento de los jacobinos, en la Rue St. Honoré. La biblioteca que servía de lugar de reuniones era una sala humilde y oscura, sin tribunas. No obstante, gracias a la agrupación de tantos hombres ilustrados y patriotas, el Club de los jacobinos alcanzó pronto importancia tal que, en sus deliberaciones y debates, fueron decididas de antemano resoluciones de la Asamblea Nacional. Enseguida se extendió su reputación incluso a provincias; allí, en las ciudades de más peso, como Lille, Estrasburgo, Metz y Burdeos, se fundaron asimismo *Sociedades de Amigos de la Constitución* (clubes jacobinos).

En el año de 1791, el Club de París contaba con 1200 miembros. A él se adhirieron 406 clubes jacobinos de provincias, que recibían orientaciones de París, desde donde se canalizaban ideología y acción políticas. Los miembros de los clubes procedían, sobre todo, de la alta burguesía liberal: médicos, industriales e incluso, a veces, nobles de convicciones progresistas. El Club de Lille, especialmente activo, estaba dirigido por sacerdotes, el obispo a la cabeza. Desde un punto de vista social, los clubes eran pues federaciones de burgueses ricos o bien situados, de alto nivel cultural: una sociedad de filósofos, jurisperitos, masones y patriotas que pagaban una cuota anual, a menudo alta. Por lo común, la cuantía se ajustaba con arreglo a los ingresos respectivos; en cualquier caso, para ser admitido era necesario ser un ciudadano en activo, esto es: tener un mínimo de ingresos.

El espíritu jacobino estaba caracterizado por el amor a la patria y la fe en la revolución, alimentado diariamente por la necesidad de luchar contra el predominio de la nobleza e iglesia en la administración, la milicia y la judicatura. Los jacobinos se interesaban por la unidad del estado y la consolidación del poder central, promovían el desarrollo de las instituciones insauradas por el nuevo orden y velaban por ellas con incansable celo. El emblema de los jacobinos parisinos era un vigilante ojo abierto, un símbolo conocido también entre los masones.

A las intrigas de la Contrarrevolución se debió el hecho de que los jacobinos se hicieran desconfiados y llegaran a utilizar la denuncia y el estado policial. Mas en el año 1791 eran todavía prudentes, tolerantes y generosos. Apoyaban la nueva autoridad estatal, en tanto no se hallaba aún firmemente establecida, dado que con ella luchaban contra la anarquía y la reacción. Fueron el elemento impulsor de la Revolución. Exigieron libertad de prensa y pretendieron introducir el espíritu democrático incluso en el ejército. Temiendo la guerra, por ser contraproducente para las reformas internas del estado, trataron de evitar a cualquier precio, después de una valoración correcta de la situación, el conflicto en ciernes. A pesar de su disposición a adaptarse a la situación, no dejaron de insistir expresamente en su fe en la victoria de los pueblos, únicos soberanos legítimos a sus ojos, mientras que consideraban a los reyes como usurpadores de esa soberanía.

En los clubes jacobinos se sostenían frecuentemente las más encontradas opiniones. Sin embargo, dominados cada vez más por convicciones republicanas radicales, se sometieron a Robespierre, el patriota «incorruptible» que, inmisericordé, perseguía toda idea y acción contrarrevolucionaria.

A causa de la debilidad de las estructuras locales de la administración, en medios rurales fueron los jacobinos, junto a la Asamblea Nacional y en mayor medida que ésta, el único poder público organizado. Los jacobinos, omnipresentes y siempre solidarios, estaban en condiciones de poner en movimiento al instante todas las fuerzas patrióticas. Fueron las circunstancias las que les obligaron a abogar por una autoridad pública centralizada, centralización obligada para poder preservar de la aniquilación a la acción revolucionaria. Durante la crisis de 1791, estaban en condiciones de restablecer la paz y el orden, dando al resto de Europa el ejemplo de pueblo animado de un talante libre que sabe defender su libertad.

A la sombra de los clubes jacobinos se constituyeron otros, democráticos en el sentido estricto de la palabra, sin más diferencias entre ciudadanos pasivos o activos que las derivadas del pecunio respectivo. Eran sociedades de la pequeña burguesía y, como tal, «populares»; por lo general, sus miembros se tuteaban. El ejemplo más célebre de esta clase de clubes fue la *Sociedad de amigos de los derechos del hombre y del*

ciudadano, la cual celebraba sus sesiones en la *Rue de Cordeliers*, contándose entre sus miembros Camille Desmoulins, Danton y Marat. Más demócratas que los jacobinos, defendían la absoluta igualdad de los hombres ante la ley. Justamente por no parar mientes en demasia sobre formalismos legales, lograron atraer a su seno a muchos hombres; durante mucho tiempo, todo nuevo impulso de la Revolución partió de ellos. Si bien es verdad que los jacobinos pusieron su mano protectora sobre estas sociedades, ninguna de ellas se articuló en las organizaciones jacobinas.

Hasta 1791 los jacobinos e incluso los «Cordeliers» mantuvieron convicciones monárquicas; ni siquiera Marat se declaró en contra del Rey. Más aún, los clubes llegaron a combatir a los grupos minoritarios republicanos y socialistas, cuando éstos empezaban a formarse. Tan sólo una cosa tenían en común: la lucha por la igualdad de los derechos políticos y la instauración de la democracia.

Tal estado de cosas cambió bruscamente al intentar Luis XVI fugarse de París. Lo que el Rey intentaba era llegar a Montmédy a fin de ordenar, desde allí, la disolución de la Asamblea Nacional y dar la señal para la contrarrevolución. Para ello, el rey contaba con el apoyo de los emigrantes de Coblenza y con las tropas leales (el Real Regimiento Alemán — *Royzl Allemand* — el Regimiento alemán de Bouillon y el Batallón de Nassau; añádase además el ejército extranjero compuesto por 15.000 austríacos, preparado para atacar a Francia desde Luxemburgo). Los patriotas que capturaron al Rey, disfrazado de ayuda de cámara de la baronesa de Korff, lo hicieron al grito de «Viva la nación!» Es aquí donde por vez primera se hace palpable la oposición entre los intereses de los patriotas y los de los monárquicos.

A pesar de todo, e incluso después de la fuga del Rey, podía decir Robespierre que él no era ni republicano ni monárquico; o mejor, que era al mismo tiempo republicano y monárquico, tal y como estaba previsto en la Constitución misma: «¿Qué es de hecho la Constitución de Francia? Francia es una república con un monarca a la cabeza. Así pues, no es ni república ni monárquica: es ambas cosas a la vez.» (13 de julio de 1791).

«Lo único que desean los jacobinos es destituir al Rey,

sustituyéndolo por un orden constitucional», escribió Brissot por entonces. Por la misma época envió Robespierre a todos los clubes una carta en la que explicaba que los jacobinos tenían que respetar extremadamente la legalidad, sin comportarse «en modo alguno como elementos agitadores». Después de una crisis, en el curso de la cual los elementos conservadores abandonaron los clubes para fundar el club de los «bernardos», los patriotas, inquietos por la fuga del Rey y por el temor a la contrarrevolución, volvieron sus ojos a los jacobinos, de suerte que en poco tiempo surgían en todo el país alrededor de quinientas nuevas sociedades.

De hecho, la contrarrevolución estalló en diferentes lugares de Francia: Aviñón, Ruán, la Vendée. Los emigrantes adoptaron una actitud cada vez más amenazadora, y el 3 de diciembre de 1791 la reina María Antonieta, llamada por el pueblo «l'Autrichienne» (la austríaca) — no cabía olvidar que era hija de María Teresa, dado que ella misma jamás lo había podido olvidar — hizo escribir la siguiente carta, firmada por Luis XVI y dirigida al Rey de Prusia: «*Monsieur mi hermano, rey de Prusia: Me he dirigido al Emperador, a la Zarina de Rusia y a los Reyes de España y de Suecia, sometiendo a su consideración la propuesta de un congreso de las grandes potencias europeas, propuesta que habría de venir avalada por una conveniente fuerza militar. Veo en ello la mejor manera de contener aquí en el país la insurrección, de hacernos con los medios necesarios para restablecer nuevamente un orden de cosas deseable, y de evitar que el mal que nos aflige haga presa también en los otros Estados europeos.*»

Así pues, la Corte deseaba la guerra y trabajaba con todas sus fuerzas para lograrlo; tan lejos se llegó en estas intrigas de alta traición que el Ministro francés de la Guerra, el Conde de Narbona, ofreció en secreto al Duque de Brunswick el puesto de comandante en jefe del ejército francés. Por otra parte, existía una fracción de la Asamblea Nacional, los llamados «brissotinos» o «girondinos» (aun cuando pocos de ellos procedían de la comarca de Burdeos) que, en encendidos discursos, atacaba a los Reyes y a los emigrantes. En cuanto amigos de la libertad, los franceses eran — según decían — enemigos natos de todos los déspotas. Robespierre se opuso, casi en solitario, a esta euforia patriótica que se iba extendiendo por todas par-

tes. Si la Corte deseaba la guerra, entonces había que evitarla a todo trance. A los girondinos, Robespierre les tildaba de «altos objetivos de la contrarrevolución», como se diría hoy. Y sin embargo, la mayoría de los jacobinos se adhirieron a la tendencia girondina defendida por Brissot y sus numerosos partidarios. Robespierre, con sus pocos leales, luchaba por una causa perdida, insistiendo en el gran peligro que suponía para la libertad el tener un ejército en activo y unos generales victoriosos, y reclamando se «fortaleciera el espíritu de los ciudadanos mediante la educación, cuyos medios preeminentes serían el teatro y las celebraciones públicas».

Mas a pesar de estas objeciones, el movimiento prendió en toda Francia; en provincias, numerosos voluntarios se apresuraron a las armas, pues la lucha contra los aristócratas estaba para ellos estrechamente unida a la lucha contra el extranjero que apoyaba a aquéllos. La anarquía en el ámbito político amenazaba con agravarse, debido al absoluto desorden de las finanzas. En una resolución de la Asamblea Nacional de 25 de enero de 1792, se exigió al Rey que preguntara al Emperador austríaco si éste, como jefe de la Casa de Austria, «estaría dispuesto a vivir en paz y buena armonía con la Nación francesa». En su respuesta, transmitida por el príncipe de Kaunitz a de Noailles, embajador de Francia en Viena, el Emperador condenaba públicamente las provocaciones y maquinaciones de los jacobinos, diciendo que éstos constituían una secta dañina, y enemiga del Rey Cristianísimo. Y preguntaba, a su vez, si acaso la doctrina de esta secta había obtenido en Francia la victoria. (Desde entonces empieza a utilizarse en Alemania el término «jacobino» con sentido peyorativo.)

La respuesta del Emperador constituía de hecho una declaración de guerra a los jacobinos y a la Revolución. Luis XVI, que deseaba la guerra por otros motivos, llamó entonces al poder a los partidarios de Brissot y a los girondinos. Los diputados girondinos convirtieron en Ministro del Interior a Roland, uno de sus amigos; Ministro de Asuntos Exteriores lo fue Dumouriez, un aventurero genial. María Antonieta hizo que se transmitieran a Kaunitz, primer ministro de Francisco II, todos los planes de campaña presentados por Dumouriez en el Consejo de Ministros. En estas circunstancias, el 20 de abril de 1792 se dirigió el Rey a la Asamblea Nacional, proponiendo a ésta

declarara la guerra «al rey de Bohemia y Hungría». La Asamblea aceptó la propuesta sin apenas votos en contra.

De esta breve exposición de los hechos históricos bien cabe comprender que Luis XVI y la Reina fueran considerados traidores a la patria, y llevados a la guillotina por Robespierre y sus amigos jacobinos. Al mismo tiempo se hace patente lo que significa el término «patriota» para los revolucionarios de convicciones democráticas, fueran o no franceses. Sólo desde esto cabe adivinar el sentido que alcanzará en Hölderlin el término «patria».

Veamos ahora los jacobinos alemanes: jacobinos en el sentido genuino y en el derivado; difícil es marcar la diferencia, y poco tiene que añadir a la cosa. Durante la Revolución Francesa fueron muchos los alemanes que viajaron a París. Aunque la mayoría lo hacía simplemente para visitar la capital de la Revolución, muchos se establecieron allí definitivamente. Rebmann cuenta que existía un gran número de patriotas alemanes (alrededor de 4.000) viviendo en París. «Es increíble la cantidad de compatriotas que se encuentra uno aquí», dice⁴. Medio siglo más tarde, Varnhagen von Ense citará en su diario a los más conocidos. Schlabrendorff, Oelsner, Forster, Huber, Baggesen, Georg Kerner, Reichardt, Johann Heinrich Voss, Rebmann son algunos de los nombres mencionados por von Ense, y que fueron escritores de renombre⁵. Las biografías de los más conocidos son bien reveladoras⁶.

Konrad Engelbert Oelsner constituye una figura clave de la colonia alemana de París. Hijo de comerciante, había nacido en Silesia en 1764 y estudiado en Frankfurt del Oder, lugar donde entablara relaciones con Wilhelm von Humboldt. Viajó como tutor de un joven noble. En Zurich, donde se detuvo durante una larga temporada, hizo amistad con Paul Usteris gracias a los buenos oficios de su compatriota y amigo de la infancia, el naturalista Johann Gottfried Ebel, (un amigo entrañable de Hölderlin). Oelsner se trasladaría más tarde a París. Parece haber estado allí con ocasión de la Fiesta de la Federación, el 14 de julio de 1790. Su compatriota, el Conde de Schlabrendorff, se encontraba en la mejor de las condiciones para introducirle en el nuevo mundo que ante él se abría. También Jakob

Heinrich Meister, de Zurich y domiciliado desde hacía años en suelo parisino, ambientaría a Oelsner en no poca medida. A través de su trato con Barnave, Pétiou, Brissot, Clavière, Raibaut Saint Etienne, Roederer, Chamfort — girondinos casi todos ellos — alcanzaría por lo demás un conocimiento puntual de los acontecimientos revolucionarios. Siyès le juzgó digno de su confianza. Fue aceptado como «miembro externo», es decir como «invitado» en el Club de los jacobinos; y como participante tanto en sesiones de sociedades políticas como de la *Assemblée Nationale*, de la *Législative* y de la *Convention*, Oelsner se aplicó con celo en ponerse al corriente, gracias a un contacto personal con el pueblo, de las opiniones y pareceres de éste. Reunió gran cantidad de observaciones, confiadas a su diario y expuestas en cartas enviadas a los amigos de la tierra natal (entre los que se contaba también Ebel).

Al producirse la caída de los girondinos, Oelsner, precavido, entregaría al fuego sus diarios; mas lo salvado en las cartas constituiría la base de los *Bruchstücke aus den Papiere eines Augenzeugen und unparteiischen Beobachters der französischen Revolution*. <Fragmentos recopilados a partir de los papeles de un testigo ocular e imparcial observador de la Revolución Francesa>, publicados en 1794, y a los que seguiría una nueva edición en 1797; en 1799 apareció una tercera edición aumentada en una segunda parte, lo que prueba el éxito del libro en Alemania.

De los revolucionarios franceses adoptaría Oelsner la hostilidad de éstos hacia los nobles: «Un noble rebosante de orgullo por sus ancestros es un canibal que se hincha con la antropofagia de sus antepasados.» «La Revolución ha acelerado de la manera más extraordinaria los progresos del espíritu humano.» A pesar de conocer bien los defectos de la nueva constitución (la Constitución de la Monarquía Constitucional de 1791), «su construcción» le pareció, en contraste con el derrocado despotismo, la «obra de la razón».

Cuando en 1792 Francia se vio amenazada por el ataque de las potencias aliadas alemanas, Oelsner declaró su adhesión a la República. «Yo me declaro libremente a favor del partido de los republicanos. Mientras hubo esperanza, estuve siempre a favor del partido de la moderación; ahora me parece empero que, aun cuando un sistema próximo a la anarquía no

deje de ser peligroso para la libertad, lo será menos que las bayonetas de mercenarios alemanes.» Fue un patriota en el sentido revolucionario del término. Nadie zahirió más fogosamente a los partidarios del Terror, y especialmente a Robespierre y Marat. Durante mucho tiempo se mantuvo alejado de las sesiones del Club de los jacobinos. Después de la caída de los girondinos, llegó a creer que la República «se había ido a la tumba» con ellos. Mas su confianza en el efecto progresista de la Revolución permanecería inquebrantable.

Como representante en París de la ciudad de Frankfurt del Meno, Oelsner luchó en 1796 desde los periódicos a fin de que se formaran estados federados en las fronteras con Francia, y bajo el protectorado de ésta. Cuando en 1791 apareció la reedición de sus *Beiträge zur Geschichte der französischen Revolution* < *Contribuciones a la historia de la Revolución Francesa* > añadió en primera página lo siguiente: «La Revolución Francesa ha sacudido el globo terrestre. Grande, importante y aleccionadora, merece ser conocida hasta en sus elementos más primarios. Aunque se asemeja a la primera imagen de Dios, parece estar construida de barro, al menos en parte. Mas, ¿cómo podría una obra humana estar tejida de luz pura, dado que no se trata de la obra del Creador? La intención de la Revolución fue buena, noble y necesaria. Si cupiera pensar que se ha echado a perder, estaría entonces justificada la guerra contra la Providencia. En todo caso, el pueblo que, con audaz valor, se ha propuesto introducir un orden sabio en las relaciones éticas del mundo, es merecedor — llegue o no este ensayo a buen puerto — del respeto y el agradecimiento de quien siente amor por los hombres.»

Un periodista ingenioso y satírico, el suabo Wilhelm Ludwig Wéckrlin (1739-1792) había escrito en 1778: «Aquí (en Baviera) se han plantado horcas a lo largo de las carreteras, y a sus dos lados, del mismo modo que en los países civilizados se plantan moreras?». Wéckrlin, que había pasado en su juventud muchos años en Francia, agradecía a la Providencia que le hubiera permitido vivir para experimentar el momento: «en que un sentimiento racional de libertad se despertara en toda Europa». Ni siquiera los primeros excesos sangrientos de la Revolución pudieron turbarle, en comparación con las vicli-

mas de la justicia del *ancien régime*. Otros serían más tarde los motivos que le impulsaron a distanciarse y a combatir a esa «gente de cabeza a pájaros que exige una libertad que nunca ha existido ni existirá nunca». Todas las disputas acerca de la mejor forma de gobierno le parecían cosa ridícula: «Que se nos den nuestros derechos, libertad de pensamiento y de expresión, libertad de prensa y libertad de credo, y con estas cuatro libertades toda forma de gobierno es buena.» Lamentó que la Asamblea Nacional suprimiera a la nobleza, porque veía en ésta «el sacerdocio del honor». Consideraba la desigualdad «un original e incurable defecto del mundo». En la primavera de 1792 estuvo nuevamente en Francia, con el propósito de contratar corresponsales para una empresa periódica de nuevo cuño. Más tarde regresaría a Alemania. Al respecto, Alfred Stern escribe: «Fueron los malos tratos a los que — en ausencia de su protector, el Ministro Hardenberg — se vio expuesto Wéckrlin, sospechoso de pertenecer secretamente a los jacobinos, los que le precipitaron a la muerte, el 24 de noviembre de 1792.»

El francón Andreas Georg Friedrich Rebmann — nacido en Kitzingen en el año 1768, hijo de un funcionario perteneciente a la nobleza, jurista por las universidades de Erlangen y Jena — relataría en su obra *Vollständige Geschichte meiner Verfolgungen* < *Integra historia de mis persecuciones* > (1796) la impresión que la Revolución de 1789 causó en él: «El más grande acontecimiento de todos los siglos, la Revolución Francesa, no podía sino actuar poderosamente sobre todo hombre con sentimientos [...]. A su través, más de un joven recibiría un potente impulso, que pondría en movimiento todas sus fuerzas [...]. El ideal de hermandad universal se erguía ante el alma de los hombres como algo más bello y grande de lo que, por desgracia, se haría realidad.»

Rebmann publicaría buen número de escritos anónimos, en los que exponía sus puntos de vista sobre la génesis y el desarrollo de la Revolución Francesa, al mismo tiempo que defendía que sólo mediante oportunas reformas sería posible evitar las revoluciones. Fue él quien traduciría un discurso de Robespierre, publicado en Thorn por la librería Vollmer en el año 1794. Sus chances en forma novelada, tanto de la dispersión alemana en pequeños estados como de la constitución del

Imperio Germánico, y la manifestación verbal sin reservas de sus ideas políticas, le hicieron sospechoso de «jacobismo». A fin de escapar a las persecuciones del gobierno del Electorado de Sajonia, Rebmann pasó a Erfurt, a la sazón ciudad del Electorado de Maguncia. Con Vollmer fundaría un periódico político que, presentado como continuador del de Wehrlin — *Das graue Ungeheuer* <El monstruo gris>, salió bajo el título de *Das neue graue Ungeheuer* <El nuevo monstruo gris>. Mas cuando el Príncipe Elector Carlos Federico de Erthal, expulsado de Maguncia por los franceses en el otoño de 1795, traslada su residencia a Erfurt, pone en marcha investigaciones, en virtud de las cuales es arrestado Vollmer. El amenazado Rebmann, «seguidor y divulgador de los principios subversivos de los nuevos franceses», escapó de la detención huyendo primeramente a Altona y más tarde a París, vía Holanda. Desde mediados de agosto de 1796 hasta comienzos de 1798 permaneció Rebmann en París, la ciudad desde la que «se había divulgado a Europa un nuevo Evangelio más benéfico y perdurable que el cristianismo, confirmado igualmente por muchos mártires». Rebmann frecuentaba asiduamente la casa de Cramer. «A pesar de que no pocas de sus ilusiones quedaron rotas al mirar entre bastidores, su fe en el carácter duradero de la Revolución Francesa no decaería jamás. En numerosos escritos, intentó transmitir a los compatriotas que seguían viviendo en la tierra natal las impresiones experimentadas en su estancia en París, actuando en pro de la divulgación en Alemania de sus ideas. Tres fueron las revistas aparecidas bajo su redacción»: *Die Schildwache* <El vigía> (1796), *Das neueste Graue Ungeheuer* <El nuevo monstruo gris> (1797), y *Die Geissel* <El flagelo> (1797-98).»

Rebmann escribiría: «Tan sólo mediante una nueva constitución, que proporcione a los ciudadanos alemanes el disfrute de la verdadera libertad, puede Alemania levantarse de su actual humillación.» Tras nacionalizarse francés, Rebmann entró al servicio de la República Francesa, siendo miembro del Tribunal de lo Penal del departamento de Donnersberg, en Maguncia. En el otoño de 1804 recibió de manos de Napoleón la Orden de la Legión de Honor. Aun cuando en 1805 se quejaba de la «poderosa reacción», «con cuya ayuda la Corona Imperial había alcanzado la victoria sobre la toga del Senado del Pueblo», siguió no obstante viviendo en él la idea de que

«lo mismo ahora que antes, la Revolución Francesa seguía siendo la más pura de las luces, una luz que, a pesar de haber sido utilizada como antorcha asesina por gente inhumana, habría de seguir actuando sobre los hombres, liberándolos y ennobleciéndolos». Rebmann no permitió, así, que se alterara su convicción de que «los principios de la inmortal Asamblea Nacional eran los únicos justos, equitativos y humanos».

Johann Wilhelm von Archenholtz, prusiano de Danzig, se había ganado bajo Federico el Grande el rango de capitán, y se haría famoso gracias a su *Geschichte des Siebenjährigen Krieges* <Historia de la Guerra de los Siete años>. Si bien había estado viajando durante años, no había vuelto a París desde el año 1779. Cuando en el año 1791 volvió allí, se encontró con que «el carácter de los franceses había cambiado por completo». Al estudiar el nuevo estado de cosas y entrar en contacto con personalidades políticas, concibió el plan de editar una revista destinada en principio a suministrar *Contribuciones a la historia de los más importantes reinos europeos*; pronto se limitaría empero, casi en exclusiva, a la reflexión sobre Francia. El primer volumen, que abarcaba los meses de enero, febrero y marzo de 1792, apareció bajo el título de *Minerva. Gaceta de contenido histórico y político*, editada en Berlín por Johann Friedrich Unger. Desde entonces, y hasta 1812, la revista aparecería regularmente en volúmenes trimestrales¹⁰.

El estallido de la guerra situaría a Archenholtz, como periodista alemán, en difícil situación, obligándole a abandonar Francia a mediados del mes de junio de 1792. De regreso, visita en Maguncia a Georg Forster, pero es Hamburgo la ciudad elegida para vivir, y también para publicar la revista *Minerva*. En los cuadernos siguientes, Oelsner sería uno de sus más estrechos colaboradores. En el del mes de junio de 1792 publicó Archenholtz un *Credo político en referencia a los asuntos franceses*. Sus axiomas rezaban así: «Año la Revolución Francesa, entendida como la supresora de abusos sin cuento e innumerales atrocidades, bajo los cuales millones de nuestros semejantes se encontraban profundamente sometidos [...]. Desprecio a los cabecillas jacobinos, únicos contra los que se dirige la maldición de la Nación y de todas las personas imparciales que viven fuera de ella. Lloro la pérdida del Rey [...]. Siento

lástima por los aristócratas que habían en el reino [...]. Aborrezco empero a los aristócratas emigrantes que, añorantes del viejo despotismo, pretenden la vuelta de éste a costa de ríos de sangre de sus conciudadanos!¹¹»

El volumen quinto de la revista, aparecido por vez primera en Hamburgo, publicaba la oda de Klopstock *Der Freiheitskrieg* < *La guerra por la liberación* >, en la que el poeta disuadía de la guerra contra el pueblo, que «salvándose a sí mismo ascendió a las cimas de la libertad». Esta oda fue enviada al Duque de Brunswick, que mandaba las tropas prusianas en la campaña contra Francia en la que Goethe, acompañando a Carlos Augusto de Sajonia-Weimar, tomaría parte.

Joachim Heinrich Campe, pedagogo y escritor filosófico, colaborador de la reforma de la Institución Pública en Brunswick, era una cabeza sobria e imbuida de utilitarismo. De él dijo Wilhelm von Humboldt: «Perpetuamente tiene a la vista y lleva a sus labios cuanto sea provechoso, cuanto pueda hacer dichosos a los hombres.» Impresionado por el ferviente entusiasmo hacia la Revolución Francesa, Campe tomaría el camino de París en el verano de 1789, acompañando a su amigo Wilhelm von Humboldt, a la sazón de 22 años.

En el año 1790, Campe publicó en Brunswick sus *Briefe aus Paris zur Zeit der Revolution* < *Cartas desde París en la época de la Revolución* >, publicación de la que se harían no pocas ediciones. En los tocados y gorros fríos de los franceses veía «el símbolo de la libertad felizmente alcanzada, la escarpela francesa». «Hubiera querido abrazar a los primeros que nos salieron al paso. Ya no eran — así me parecía a mí — gente de nacionalidad francesa: y según nuestro sentir de entonces, mis compañeros de viaje y yo habíamos dejado de ser para esas personas, en ese momento, de Brandemburgo y de Brunswick. Toda diferencia nacional, todo prejuicio nacional se desvanecía. Ellos habían entrado en posesión de sus derechos humanos, algo de lo que estaban privados desde hacía tanto tiempo; por nuestra parte, sentíamos igualmente que éramos hombres!¹²»

El 4 de agosto, nada más llegar a París escribió Campe: «¿Será verdad que estoy en París? ¿Y que los nuevos griegos y romanos¹³ que creo ver a mi alrededor y junto a mí, son

aquellos que hace unas semanas eran todavía franceses?». Y también: «De qué modo inundará en breve a Europa este torrente impetuoso y desbordante de ideas, emanado de la fuente pura de la libertad.» No obstante, su joven compañero de viaje, Humboldt, escribió en la misma época: «¿De qué me servía estar en el sucio París, en ese inmenso tumulto de hombres? Apenas si llevaba dos días aquí y ya casi sentía repugnancia.» Algo después hablaría en Maguncia a sus amigos Georg y Therese Forster de «la libertad parisina, una libertad en absoluto paradisíaca».

Un individuo tan extraño como famoso, el Conde von Schlabrendorff, ocuparía sus días en París desde una posición independiente. Todos los alemanes intelectualmente importantes que llegaban a París acudían a él. Con Oelsner trabaría estrecho contacto. Muchos e importantes representantes girondinos formaban parte de su círculo de conocidos franceses. Sieyès, una de las figuras más notables e influyentes de la Revolución Francesa, era íntimo suyo. Schlabrendorff fue además admitido como «invitado» en el Club de los jacobinos. A sus amigos de Alemania les enviaba cartas y diarios. En la época del Terror fue hecho prisionero varias veces, mas con todo escapó a Suiza.

Georg Forster fue el primogénito del famoso naturalista y viajero Johann Reinhold Forster¹⁴, a quien acompañaría en sus viajes. En el año 1788 ya se había ganado fama literaria gracias a extensos trabajos, sobre todo de ciencias naturales. En ese mismo año era bibliotecario en Maguncia, y en 1789 saludaría a la Revolución Francesa como la irrupción de una época mejor. Un viaje con Alexander von Humboldt (entre marzo y julio de 1790) le llevó durante tres días a París, donde ambos fueron testigos oculares de los preparativos de la Fiesta de la Federación y hasta participaron en las obras, quitando tierra con palas para allanar el suelo¹⁵. Ni siquiera los desmanes de la Revolución hicieron vacilar a Forster en su confianza absoluta en ella. Casado en Gotinga con la hija del famoso filólogo Heyne, escribiría a su suegro el día 12 de julio de 1791: «A los hombres, vistos como seres libres pero menores de edad, se les ha querido enseñar y educar para hacer de ellos seres adultos, sin hacer otra cosa que abusar de ellos ignominiosa-

mente, intentando convertirlos en necios y ciegos [...]. ¿Es acaso un milagro que el desbordamiento de los sentimientos, finalmente despiertos, no pueda ser por ahora una cosa completamente pura y sin mezcla? Por mi parte, no puede dejar de maravillarme y asombrarme en extremo el que tanta moderación, tanta virtud pura y auténtica — o sea, tanta virtud política — sea todavía posible en un pueblo que ha sufrido durante siglos bajo los déspotas más miserables y bajo una nobleza sumida hasta el fondo en lo más bajo, y despojada de todo mérito y de todo valor intrínseco [...]. No existe falta ni error ni abuso, del que la Asamblea Nacional pueda ser culpada, que no recaiga como execración sobre el despotismo precedente.»

En una memoria anual escrita para los *Annales der britischen Geschichte* < *Anales de la historia británica* > editados por Archenholz, Forster señala: «A la Revolución hay que mirarla realmente como una obra por la que la Naturaleza ha hecho justicia.»

Forster tendría palabras bien amargas contra la conducta de los *Emigrés* en Coblenza, y profetizaría el fracaso aliado en su agresión a Francia. Cuando se cumplió su profecía y fueron los propios franceses quienes pasaron a la ofensiva, sucumbiendo el caduco Electorado Eclesiástico de Maguncia bajo el ataque del General Custine, el hasta entonces espectador pasó a tomar parte activa en los acontecimientos haciéndose cargo de la vicepresidencia de la Administración provisional establecida por Custine. Fue él quien exhortaría a los magunúños a solicitar la anexión a la República de los «hermanos francos». A título de diputado de la Convención Nacional Renana y de diputado por Maguncia, Forster fue a París con el fin de ofrecer a la gran República hermana la incorporación de las tierras de la margen izquierda del Rin, entre Landau y Bingen.

Entretanto, la situación personal de Forster se iba deteriorando cada vez más. Su matrimonio con Therese Heyne se había deshecho. En París no se relacionaba sino con pocos alemanes, entre los que se contaban Schlabrendorff y Oelsner. No se volvió a recuperar de una pleuresía, muriendo el 12 de enero de 1794 de apoplejía. Heyne, su suegro, profundamente afligido, enaltecería su memoria en una carta enviada a Herder el 2 de marzo de 1794: «Su recuerdo, siempre venerable, per-

manecerá inolvidable en mí como el del más noble de los hombres en las grandes luchas.»

Ludwig Ferdinand Huber¹⁶ nació en 1764 en París; — de madre francesa, fue amigo en sus años jóvenes de Christian Gottfried Koerner y de Schiller. Desde 1788 ocupó el puesto de Secretario del Embajador del Electorado de Sajonia en Maguncia, ciudad en la que trazaría conocimiento con Georg Forster. También él quedó cautivado con el espectáculo de la Revolución Francesa. Tras la muerte de Forster, se casó con la viuda de éste.

Huber fundó en 1794 una revista con el título de *Friedenspreliminarien* < *Preliminares de paz* >, de la que, de 1794 a 1796, aparecieron diez números en la editorial de la librería Voss, de Berlín. Entre sus colaboradores se encontraba Oelsner. Publicó además extractos de las cartas enviadas por Georg Forster desde París. En septiembre de 1798 se hizo cargo de la redacción de la revista, dirigida hasta ese momento por Posselet, revista que no volvería a aparecer en Tübinga, sino en Stuttgart, y con el nuevo título de *Allgemeine Zeitung* < *Gaceta General* >. A causa de un conflicto entre el editor Cotta y su soberano, la *Allgemeine Zeitung* fue terminantemente prohibida por orden ministerial de octubre de 1803. Tras conseguir un nuevo permiso, ésta volvería a ser editada en 1803 en Ulm, ciudad entonces de Baviera. Cuando Ulm pasó al Wurtemberg, la revista se trasladaría a Augsburgo.

Carl Friedrich Cramer¹⁷ se mantuvo igualmente fiel en su entusiasmo por las ideas fundamentales de la Revolución Francesa. En su calidad de profesor en Kiel de literatura griega y oriental, trató de hacer propaganda en favor de la Revolución Francesa en una obra colectiva aparecida en fascículos de 1791 a 1797. El 6 de mayo de 1794 perdió su puesto de profesor y fue expulsado de Kiel. Acompañado de su familia, se trasladó a París, donde fundaría una imprenta y librería. Fue particularmente activo su quehacer literario, sirviendo de mediación entre la vida intelectual francesa y alemana. Ya antes de Oelsner y de Ebel, Cramer había editado no pocos escritos de Sièyès. Se esforzó también en traducir la obra de su paternal amigo Klopstock, con el que estuvo siempre en contacto epistolar a

pesar de la divergencia de sus juicios sobre la Revolución Francesa.

En sus años mozos, Johann Friedrich Reichardt, regiomontano, había sido designado por Federico el Grande para el cargo de director de la orquesta real, y es conocido por haber puesto música a *Lieder* de Goethe. Antes de la irrupción de la Revolución, sus viajes le llevaron por dos veces a París. Un tercer viaje a Francia tuvo lugar en los primeros meses de 1792. De sus experiencias hizo Reichardt partícipe al lector alemán por medio de una obra en dos volúmenes, aparecida sin mención de su nombre y con el título de *Vertraute Briefe über Frankreich* < *Cartas confidenciales sobre Francia* > (Berlín 1792)¹⁸. Verdad es que confesaría con absoluta sinceridad: «No cabe esperar desde luego mucho de un ennoblecimiento del pueblo gracias a la nueva constitución.» Sin embargo, llegó a la conclusión de que: «Por mucho que moralistas estrictos y celosos amigos de la realza se empeñen en general en hacer objeciones a la Revolución Francesa, ésta era inevitable.» De la misma manera consideraba forzosa la «necesidad de sufrir un período de fermentación».

Las francas manifestaciones de Reichardt fueron tomadas muy a mal en la corte de Federico Guillermo II. En 1794 cesó en su cargo, sin pensión. Más tarde editaría dos revistas, una con el título de *Deutschland* (Berlín 1796), otra con el de *Frankreich* (Altona 1795-1805); esta segunda revista, con el subtítulo de *Aus den Briefen deutscher Maenner in Paris* < *Colección de cartas enviadas desde París por alemanes* >, aportaba entre otras cosas informes de Georg Kerner, Georg Forster y Karl Friedrich Cramer, canciones patrióticas francesas con sus partituras, y traducciones y extractos de memorias, de proclamas y de arengas francesas.

Cuando Reichardt se dirigió a Schiller rogándole que se manifestara sobre la revista *Frankreich*, Schiller le respondió (3 de agosto de 1795) con algo de ironía: «En ese terreno no me pida Ud. juicio ni consejo, pues apenas si he transitado, se lo digo de corazón, por él; además, es literalmente verdad que yo no vivo en absoluto en mi siglo; y aunque ciertamente me han dicho que en Francia se ha producido una revolución, eso es más o menos lo único de importancia que sé al respecto.»¹⁹

Gerhard Anton von Halem²⁰, consejero de la cancillería de Oldenburg, poeta y literato penetrado de las ideas de la Ilustración y en absoluto pagado de su título nobiliario, un cosmopolita en el mejor sentido de la palabra, había seguido con viva simpatía los prótomos de la Revolución. En el mes de julio de 1790 emprendió viaje con dos amigos, atravesando parte de Alemania y Suiza. Tras una corta estancia en Lyon llegó a París el 4 de octubre, ciudad en la que permanecería siete semanas, emprendiendo además una peregrinación a la tumba de Rousseau. Bien a su pesar se despidió de la capital francesa, ciudad que se le había hecho tan querida, para regresar por Estrasburgo — en la que permaneció por un corto espacio de tiempo — a Oldenburg. A partir de ese momento mantendría un animado intercambio epistolar con Oelsen. En 1791 hace imprimir un libro en Hamburgo con el título de *Blicke auf einen Theil Deutschlands, der Schweiz und Frankreich bey einer Reise vom Jahre 1790* < *Panorama de una parte de Alemania, de Suiza y de Francia con ocasión de un viaje del año 1790* >. El libro está transido de entusiasmo hacia la Revolución, y el autor inclinado a disculpar los actos de violencia cometidos por el pueblo, que «ha bebido, hasta embriagarse, del cáliz de la libertad». «¿Qué es en efecto cuanto nos muestra hasta ahora la historia de los pueblos si lo comparamos con el espectáculo ofrecido ahora por la Galia? [...] ¡Cuánto más interesante no será entonces para el amigo de la humanidad la contemplación de un pueblo que busca acrecentar su bienestar interior mediante leyes! El historiador, que se demoraba con satisfacción en los esfuerzos de hombres singulares como Moisés, Carondas, Licurgo, Solón, Numa [...] aguardaba con impaciencia el momento en que una nación, reunida formalmente por representantes electos, y utilizando las experiencias y conocimientos existentes hasta la fecha, viniera a forjar una constitución por cuyo medio cupiera disfrutar del mejor grado de felicidad. Esta visión única nos estaba reservada a nosotros, los hombres que vivimos la segunda mitad del siglo XVIII. Hemos visto cómo se preparaba el espectáculo, y hemos visto cómo se llevaba a cabo. [...] ¿Qué hombre, aunque sólo sea de mediana inteligencia, no se afligirá ante los excesos cometidos por la plebe, agitada por la población irridada? [...] Pero, ¿quién ha sido el que, de manera fraudulenta, ha provocado esta vio-

lencia popular?». Von Halem alude aquí a la turbia política de los amigos de la Corte, que desembocaría en la huida de Luis XVI; una huida considerada por el pueblo, con toda razón, como alta traición a la Nación. «Ningún buen ciudadano envidia a los franceses su constitución, conseguida a base de sangre y perturbaciones violentas. Mas, a pesar de todo, la bendicirá y desechará larga vida a este espejo de pueblo y regentes establecido en el corazón de Europa.»

Punto y aparte merece Karl Friedrich Reinhard (1761-1837), un suabo que fue a la vez francés y europeo²¹. Hijo del diácono de Schorndorf, casado a su vez con la hija de Hiemer, el párroco de la ciudad²², Karl Friedrich Reinhard era, por línea materna, primo lejano de Hölderlin. De 1774 a 1776 asistió a la escuela evangélica del convento de Denkendorf, en 1776 a la del convento de Maulbronn; de 1778 a 1783 fue becario de la Fundación de Tubinga. Diez años más tarde acudiría Hölderlin a las mismas escuelas: 1784-86, a Denkendorf; 1786-88, a Maulbronn; 1788-93, a la Fundación de Tubinga.

Karl Philipp Conz, Christoph Gottfried Bardili y Friedrich Stäudlin formaron junto con Reinhard un círculo de amigos animado por el amor a la poesía. Al círculo se adhirió el hermano mayor de Stäudlin, Gotthold Friedrich, que estudiaba Derecho en Tubinga y que fue considerado «el adalid del gremio poético de Suabia». Diez años más tarde, Hölderlin sería íntimo de la familia Stäudlin. Cuando en 1799 se dieron a conocer en mayor número poemas breves de Hölderlin en la colección de Neuffer, *Taschenbuch für Frauenzimmer* <El Libro de Bolsillo para las Damas>, <August> Wilhelm Schlegel las alabó en la *Gaceta General* de Jena con sentidas palabras de reconocimiento y aliento, agregando al respecto: «de las restantes poesías sobresalen con ventaja [...] las líneas elegíacas e íntimas dedicadas por Reinhard a su esposa con ocasión de su marcha de Alemania». Más tarde cantará Reinhard entusiásticos himnos en favor de la Revolución y, más tarde aún, con ocasión de la coronación de Carlos X en Reims, los invitados del Rey tendrían ocasión de escuchar un himno en honor de éste, compuesto por Reinhard e interpretado por un cuarteto vocal de Munich. «La necesidad de libertad que Reinhard tenía y su sentimiento, sólidamente desarrollado, de honor y justicia se

habían sublevado arrogantes — al igual que lo hiciera la mayoría de las naturalezas independientes de su círculo de amigos — en contra de la opresión sufrida en la Fundación. No pocos de los versos escritos por él en Tubinga pueden dar fe de ello²³. En *Das graue Ungeheuer*, la revista de Ludwig Wekhrlin, el escritor ilustrado, habían aparecido ataques jocosamente irónicos contra la Fundación de Tubinga. Reinhard aportaría su parte con una colaboración titulada *Einige Berichtigungen und Zusätze den Aufsatz im Grauen Ungeheuer (Dritte Band 1784) über das theologische Stift in Tubingen betreffend* <Informaciones y añadidos al artículo de «El monstruo gris» (tercer volumen, 1784) sobre la Fundación Teológica de Tubinga>, aparecida en el *Schwabischen Museum* de 1785 (revista editada por Johann Michael Armbruster; primer volumen, Kempten 1785). El artículo, rápidamente famoso y citado con frecuencia, apareció sin nombre de autor, aun cuando no costaba desde luego mucho esfuerzo adivinar que éste era Reinhard, el vicario de Balingen. Los estudiantes de la Fundación le aclamaron. Reinhard había hurgado en un avispero.

Reinhard abandonó Balingen; fue una despedida para siempre; nunca más volvería a subir a un púlpito, ni retornaría a la patria suaba sino en una breve visita. Su primer trabajo como preceptor le lleva a Suiza; el segundo, a Burdeos (1787), como más tarde le acontecerá a Hölderlin. Durante su estancia en Burdeos estallará la Revolución Francesa. No tarda mucho en prestar su entera atención a la agitación política en Francia, pues estuvo lo suficientemente cerca de los acontecimientos como para poder seguir desde el inicio su curso y concatenación. En el año 1790 se hizo en Burdeos de la *Société des amis de la constitution* (la Sociedad de Amigos de la Constitución, es decir un club jacobino). Valiéndose de la revista *Schwabisches Archiv*, I volumen; Stuttgart 1790, y bajo el título: *Briefe über die Revolution in Frankreich* <Cartas acerca de la Revolución en Francia>, relató a sus compatriotas la marcha de los acontecimientos tras la toma de la Bastilla.

En las elecciones a la Asamblea Legislativa francesa (*Assemblée Legislative*), tres de sus amigos políticos alcanzaron acta de diputados. Al igual que Reinhard, eran miembros de la *Société des amis de la constitution*, o sea jacobinos; más tarde formarían parte de los girondinos. El 1 de octubre de 1791,

Reinhard resolvió acompañarlos a París con ocasión de la apertura de la Asamblea. Al abandonar Burdeos, hizo el solemne juramento de vivir y morir por Francia. El 21 de noviembre de 1791 escribió desde París a Schiller: «Adivinará fácilmente que he tomado, con toda el alma, partido en las disputas de las que vengo siendo testigo desde hace tres años. Yo no he visto en la Revolución Francesa un asunto interno de una nación con la que quizá no llegara a simpatizar del todo; lo que he visto es un paso de gigante en los progresos del espíritu humano en general, y una feliz perspectiva sobre el ennoblecimiento del entero destino de la humanidad. Por consiguiente, aunque hubieran sido verdad todas esas terribles descripciones hechas desde el extranjero acerca de los excesos de la libertad, yo no habría dejado por ello de perdonarle a la Diosa su sangrienta venganza.» Más adelante, se refiere a: «esa asombrosa Revolución». Al final de la carta escribe: «Si en tanto, como espero, se resuelve felizmente, del modo que sea, esta terrible y prolongada incertidumbre, la humanidad encontrará allanado entonces el camino hacia su perfección.» Ya en París, pronto entró Reinhard en contacto con compañías alemanas quienes — al igual que él — querían ser testigos de los profundos cambios en Francia. En uno de los rectores de esta fase de la Revolución, el Abate Sieyès, autor de *¿Qué es el Tercer Estado?*, encontró Reinhard también un influyente amigo francés.

En 1792 se nombra a Reinhard Primer Secretario de la Embajada Francesa en Londres, cuyo director oficioso era Talleyrand. A partir de este momento, y durante décadas, las carreras de ambos hombres van a encontrarse reiteradamente.

Cuando en 1837 muere en París Reinhard, ostentando los títulos de «Comte Reinhard, Pair de France, Grand Croix de la Légion d'honneur, membre de l'Institut», no desaprovechó la ocasión Talleyrand de hacer un discurso en memoria del finado en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, de la que Reinhard había sido vicepresidente; un discurso que sería a su vez la despedida de la actividad pública del propio Talleyrand. Entre otras cosas, decía: «Entre los corresponsales diplomáticos de mi época no hubo ninguno que el Emperador Napoleón prefiriera tanto como el Conde Reinhard».

El fatal desenlace de la Revolución — en vez de la prometedida libertad, el despolitismo y, en vez de la paz, las guerras

de conquista — o sea, la coronación de Napoleón Bonaparte como Emperador de los franceses, es algo que Reinhard vivió en Londres. Pero ni siquiera esta evolución de los acontecimientos pudo quebrantar su fe. Sabía por propia experiencia lo que les había costado a los franceses el defender su libertad frente a los enemigos internos y externos, algo que siguen olvidando hoy con demasiada facilidad quienes juzgan los acontecimientos desde su torre de marfil.

Cuando — tras una corta estancia en Nápoles — volvió Reinhard el 11 de noviembre a París encontró que, mientras tanto, se había producido un gran cambio. Sus amigos políticos, los girondinos, habían sido perseguidos por los de la Montaña. Parte de los jefes girondinos se encontraban en la cárcel, y sufrieron más tarde la muerte en la guillotina. La mayoría de ellos había huido. Reinhard era bien consciente del peligro que se cernía sobre los partidarios de la Gironda. Sin embargo, y para asombro suyo, al día siguiente de su llegada a París recibiría un nuevo cargo en el Ministerio de Asuntos Exteriores.

Es en esa época cuando entraría en estrecha relación con sus compatriotas alemanes establecidos en París, cuidando de que los que permanecían en la patria — entre ellos Schiller²⁴ — estuvieran bien informados. En Georg Kerner iba a encontrar un amigo entregado, como él, con toda el alma a la Revolución.

Cuando recibió el nombramiento de Embajador francés en las ciudades hanseáticas alemanas, con sede en Hamburgo, se llevó consigo a Kerner en calidad de secretario privado.

Es en Hamburgo donde, en 1796, se casaría Reinhard con Christine Reimarus, hija del reputado doctor en medicina A.H. Reimarus, médico y escritor que — como diría Wilhelm von Humboldt — era el centro espiritual de Hamburgo, «estando casi todos los hombres notables de Alemania en contacto más o menos estrecho con él».

Cuando el 23 Vendimiario del año V (14 de octubre de 1796) notifica Reinhard al Ministerio de Exteriores su matrimonio con Christine Reimarus, señala: «He visto cómo nacia la Revolución. La he saludado con todo entusiasmo; el día que en Burdeos se conoció la noticia de la huida de Luis XVI, manifesté mi deseo de vivir y morir como francés [...]. Este deseo

de hacerme francés lleva en cierto modo el sello de una fecha: la del 14 de julio de 1789²⁵».

A finales de febrero de 1798, Reinhard abandona Hamburgo con destino a París donde, por vez primera, va a encontrarse con Bonaparte. Según escribe a su madre la esposa, Christine, Reinhard estaba «totalmente impresionado por el carácter todopoderoso de tal genio. Es una cabeza colosal, ha exclamado»²⁶.

Habiendo sido nombrado delegado en Florencia, partiría hacia Italia unas semanas después. Vía Rastatt — en donde, desde diciembre de 1797, venía celebrando sus sesiones el Congreso — su viaje lo llevaría a Maulbronn, Stuttgart y Tubinga.

El 20 de julio fue nombrado Ministro de Asuntos Exteriores de la República Francesa, como sucesor de Talleyrand. «En un momento crítico para la República, en Reinhard se vio la persona idónea para la transición; libre de ambición personal y enemigo de intrigas, era un diplomático de confianza, característicamente incorruptible y ducho en su oficio.» Reinhard llevó a cabo una profunda reorganización del Ministerio de Exteriores francés, en lo esencial conservada después por Talleyrand. Tras el golpe de estado del 18 Brumario (9 noviembre de 1799) se hizo preciso que Talleyrand sustituyera a Reinhard. Este fue despedido con honores y nombrado de nuevo delegado, esta vez en Suiza, que desde el 12 de abril de 1798 era República Helvética.

En 1833 viaja Reinhard en compañía de su mujer a los Pirineos, para una cura termal. En una carta dirigida desde allí al Canciller von Müller, recordaría los años entre 1787 y 1791, pasados como preceptor en Burdeos:

Existía entonces el entusiasmo puro y de corazón, propio de los mejores años de la Revolución: no fue el Club de los jacobinos²⁷ sino el de los Amigos de la constitución el que tuve el honor de presidir cuando las elecciones de 1791, de las cuales surgiría la Gironda, la cual sería decisiva para mi destino.

Todavía el 23 de septiembre de 1836 escribía a Karl Sievekink: «Mi instinto juvenil: los derechos humanos, reconocidos por la ley y ejercicios dentro de los límites de la misma,

se ha desarrollado, depurado y consolidado durante los primeros años de la Revolución [...]. Por mucho que la experiencia y los años quieran restringirla y modificarla, la idea permanecerá por siempre.»

Había que añadir que le unió una estrecha amistad con Goethe.

Georg Kerner, de Ludwigsburg, hermano mayor del poeta Justinus Kerner y del Ministro wurtembergués Karl von Kerner, había manifestado en 1790 su entusiasmo por la Revolución francesa siendo alumno de la Karlschule, y con motivo de una celebración secreta en conmemoración de la toma de la Bastilla²⁸.

En 1791 marchó a Estrasburgo, donde participó activamente en las actividades del Club de Amigos de la Constitución (el Club de los jacobinos). A finales de otoño de 1791, y con total falta de medios, alcanzó Kerner la meta de sus anhelos: París. Algunas clases de alemán, y trabajos literarios le proporcionaron unas pocas ganancias, apenas suficientes. Sus contactos con Oelsner, el Conde Schlabendorff y, sobre todo, con Reinhard, le permitieron examinar en profundidad el curso de los acontecimientos. Arriesgaría su vida luchando en las Tullerías en agosto de 1792 y también durante las masacres de septiembre. Le conmovió del modo más hondo el destino del noble maguntino Adam Lux, el cual, habiendo elevado su voz en favor de Charlotte Corday, como ya lo hiciera antes en favor de los girondinos, tuvo que pagar por ello con su muerte. El hecho de que el propio Kerner escapara al destino sufrido por Lux es algo que debió agradecer, y no en último término, a los amistosos esfuerzos de Reinhard.

Aun sacudido por la experiencia del Terror, Kerner no retrocedió nunca: «¡Oh, futuro!, ¡Oh, libertad!, ¡Oh, República! Por mucho que los hombres pretendan desgarraros, la omnipotencia de los acontecimientos parece salir garante tanto de vuestra conservación como de la caída de los tiranos²⁹».

Dos años más tarde, en 1796, un corresponsal parisino de la revista *Frankreich* escribiría sobre Georg Kerner lo siguiente: «Si sigo mi corazón, esto es lo que significa ser republicano; hasta lo más profundo de su alma, él arde en pro de la República Francesa³⁰».

En una carta fechada el 30 de diciembre de 1792 confiesa Kerner: «Lo que hice fue atenerme a la superioridad de las armas francesas [...], vistas por mí como la maza que derribaría a los príncipes alemanes y rompería en mil pedazos el sistema imperial alemán³¹.»

Adolf, Barón von Knigge, un noble de Hannover, sigue siendo conocido aún hoy por su libro *Ueber den Umgang mit Menschen* <Del trato con los hombres>. Sin embargo, lo que él era en primer lugar era escritor revolucionario. Por lo demás, su famoso libro, aparecido por primera vez en Hannover en 1788, ha de ser entendido como una contribución a la lucha por la emancipación del Tercer Estado. Desde mucho tiempo atrás, el estamento noble había conservado el monopolio de las formas convenientes mundanas y de buen gusto; por consiguiente, sólo por «nacimiento», o sea por ser de ese estamento, cabía adueñarse de ellas: «Basándose en su propia experiencia, con frecuencia dolorosa en las distintas Cortes alemanas, Knigge había llegado al convencimiento de que los cortesanos, moral e intelectualmente inferiores, eran capaces, apoyándose en una cierta habilidad en el trato con los hombres, de eclipsar en rango a los burgueses, aunque éstos tuvieran más méritos y fueran más honrados³².» La intención de Knigge era además el ofrecer a los burgueses la posibilidad de aprender formas convenientes de comportamiento. Su obra estaba pensada como «un remedio que viniera a realizar sin ficciones y con rapidez la subversión política y social por ella esperada y deseada».

Ya de estudiante en Gotinga (1769) soñaba Knigge con «la viril sabiduría del vigoroso Jean-Jacques Rousseau». En 1772 ingresó en una loggia masónica de Kassel. En 1780, su entusiasmo se dirigía a la Orden de los Iluminados, una orden nueva de Baviera mucho más radical que las logias masónicas. En años sucesivos suministraría Knigge a los Iluminados una respetable cantidad de nuevos miembros, algunos de ellos personas influyentes³³.

Weishaupt, el fundador de la Orden de los Iluminados, le confesaría a Knigge un día que no había ni grados superiores de iniciación ni secretos propios de la orden, y que todo había sido una invención urdida libremente por él. Con todo,

Knigge no quiso desalentarse todavía por completo, e intentó por lo pronto reformar la Orden. El sentido de la liga secreta era para él la difusión de la ilustración y la tolerancia, la lucha contra el despotismo y el apoyo mutuo entre los miembros. No obstante, en 1784 se dio de baja de la Orden de los Iluminados, viviendo luego exclusivamente de su pluma y siendo, de este modo, uno de los primeros escritores independientes de Alemania.

En 1791, viviendo en Bremen, entró en estrecho contacto con los círculos hamburgueses, de convicciones republicanas, que había en torno a Reimarus (recordemos que algo más tarde, en 1795, Reinhard se instalaría en Hamburgo, siendo acogido en la familia Reimarus, con cuya hija Christine se casaría).

Knigge fue denunciado como agitador del pueblo: «Todos los nidos de demócratas alemanes son eco de los principios de Knigge, y éste lo es [...] de toda la propaganda ilustrada alemana.» En 1792 escribió en *Wurmbrandts... politisches Glaubensbekenntnis* <Confesión de fe política... de Wurmbrand> que se había hecho demasiado ruido sobre los abusos de la Revolución. «Esta revolución es grande y sin par, y salga como salga, se lleve a cabo conforme a derecho o contramitiéndolo, no dejará de ser un acontecimiento importante para toda la humanidad.»

El 5 de mayo de 1795 informaba desde Bremen el periódico del gobierno revolucionario francés, el *Moniteur Universel*: «El Barón Knigge, escritor famoso por su talento, cuyas estimadas publicaciones respiran el espíritu del amor a la libertad y a la justicia y el odio contra toda tiranía, ha sido apresado en Bremen por los ingleses. Le han encadenado y enviado a la prisión de Hannover, contra todo derecho internacional. [...] El celo ilustrado y realmente filosófico puesto por el Barón Knigge en favor de los principios de la Revolución Francesa ha sido la causa de su caída.»

En mayo de 1796 moría Knigge en Bremen, sin haber llegado a cumplir los cuarenta y cuatro años.

En el periódico *Die Schildwache*, <El vigía>, que él mismo editaba, Reimann enaltecería su memoria con sentidas palabras: «Para los locos y necios de Alemania será un alegre día de fiesta, mas los hombres prudentes y justos se afligirán, pues ha muerto un alemán de noble carácter: Adolph, Barón von Knigge.»

De entre los jacobinos suabos hay que mencionar, junto con Wekhrlin, Reinhard y Kerner, a Cotta, hermano del famoso editor que publicaría más tarde el *Hiperión*.

Doctor en derecho, Christoph Friedrich Cotta (1758-1838) tenía a su cargo la asignatura de Derecho Civil Alemán en la Karlschule. Editor de una revista en Stuttgart, le fue prohibido seguir publicando en esta ciudad, «porque» — como le hizo saber el Duque — «Vd. cuida, propaga y defiende convicciones altamente nocivas y subversivas, propias de la nación francesa, nación en la actualidad extremadamente corrupta y desdichada.» Y seguía diciendo: «Mientras siga Vd. conduciendo su talento de manera tan negativa, propalando y defendiendo convicciones tan absurdas como subversivas y escribiendo de manera tan irreverente, aun de grandes señores y príncipes, y los cite de manera tan desvergonzada ante un tribunal erigido por Vd. mismo — un tribunal quizá todavía impotente, pero bien ridículo ciertamente —, no puedo considerarme benefactor suyo ni tolerar su proceder. El Duque.»

En julio de 1791 marchó Cotta a Estrasburgo, donde adquirió la ciudadanía francesa; editó en esta ciudad el *Strasburger politische Journal für Aufklärung und Freiheit* < *Gaceta política de Estrasburgo en pro de la ilustración y la libertad* >, periódico que difundiría entre los alemanes las ideas de la Revolución Francesa. Tras la entrada de Custine y bajo el mando de éste, Cotta fue enviado en calidad de propagandista a Maguncia, y más tarde volvería a entrar en acción en Estrasburgo, como miembro del *Club de los jacobinos*; apresado en 1794, fue puesto de nuevo en libertad tras la caída de Robespierre. Tras la ejecución de Eulogius Schneider, se casaría con la novia de éste. Con ocasión de la victoriosa campaña de las tropas francesas en 1796, el Comisario del Gobierno le nombró director de comunicaciones en las comarcas ocupadas de la orilla derecha del Rin, con sede en Stuttgart.

Cotta, que antes de emigrar había desempeñado ya durante muchos años el cargo de administrador de comunicaciones en Tübinga, tuvo mucho que ver con las revueltas revolucionarias de Suabia y con los planes para la fundación de una república suaba.³⁵

Después de que Jourdan pasara el Rin en 1799, Cotta escribió al alcalde de Reutlingen: «Ha llegado el momento [...]

Más adelante, Dios proveerá a este gran suceso. Prudencia y valor.»

En carta al hermano, llegada por desgracia a nosotros en estado fragmentario, mencionaba Hölderlin: «Cotta ha escrito desde Francia, como he sabido desde Stuttgart [...]»³⁶

A Merck, amigo de Goethe, hay que considerarlo un jacobino alemán en el más estricto sentido de la palabra. A finales de 1790 hizo una breve visita a París, desde donde escribió el 23 de enero de 1791 a un amigo de Darmstadt, el Consejero Secreto Schleiermacher: «¿Qué podría decirle a Vd. de todo lo que en este momento me rodea? Todo cuanto deseábamos desde el principio de estas cosas es verdad; y lo demás es todo mentira, y pintado con colores buscados al caso [...] La transformación de este pueblo es cosa increíble [...] París excede a todo lo esperado en cuanto a integridad de convicciones, grandeza de imágenes, firmeza de expresión, sed de verdad, virtud y sentimiento humano. He visto en *la toma de la Bastilla* todo un drama shakespeareano, un drama que ni el mismo Goethe habría podido urdir mejor. Si estoy bañado en lágrimas, ello no se debe tanto a la representación de estas cosas cuanto a la participación del público»³⁷.

En sus cartas desde París, Merck informa: «David³⁸ someterá mañana a votación mi admisión en el *Club de los jacobinos*. Pues lo único que aquí se precisa es simplemente ser votado, recibiendo entonces la patente. No existe un corazón más noble y cálido que el de David. La propaganda es un invento que sólo ha existido en los periódicos; por el contrario, el *Club de los jacobinos* aglutina a toda persona de genio y cálido corazón. Éste es el lugar donde se colocará la primera piedra para el bienestar de la nación y, quizá, del universo»³⁹.

Merck, el irónico ilustrado, conocido por su sarcástico humor, de cuya personalidad tomaría prestado Goethe más de un rasgo para configurar su Mefistófeles, ¡fue un jacobino regular y entusiasta! La imagen del asalto a la Bastilla le anegaba en lágrimas.

Hemos mencionado que Ludwig Ferdinand Huber (casado con la viuda de Forster) se había hecho cargo en septiembre de 1798 de una revista fundada por Posselt, a cuyo lado

había trabajado ya Huber en calidad de ayudante de redacción; la revista saldría, ya no en Tubinga sino en Stuttgart, con el nuevo título de *Allgemeine Zeitung* < *Gaceta General* >.

Ernst Ludwig Posselt había nacido en Durlach en 1763 y era hijo de un funcionario del margrave de Baden; de familia de juristas, había alcanzado renombre gracias a trabajos periodísticos. Poseído por la idea de la antigua sociedad civil, saludó a la Revolución Francesa, acogióla con calor. Admirador de los girondinos, ni siquiera el aborrecido terrorismo consiguió alterar su fe en el evangelio de las ideas de 1789; en 1794, inició la edición de un *Taschenbuches für die neueste Geschichte* < *Libro de bolsillo para la historia más reciente* >; y en 1795, de una de las dos revistas mensuales de la época, los *Europäischen Annalen*, con el editor de Goethe, Johann Friedrich Cotta.

Cotta le encargaría la redacción — destinada en un principio a Schiller — de una gran publicación periódica, que apareció en Tubinga a partir del 1 de enero de 1798 con el título: *Allgemeine Weltkunde* < *Información general del mundo* >. El gobierno de Wurtemberg había concedido provisionalmente a Cotta libertad de censura por un año.

Posselt iniciaba el editorial de apertura con las siguientes palabras:

Si de repente, por una remodelación de las primeras escenas de la creación, se precipitaran al abismo los Alpes desde el Montblanc a Istria, e Inglaterra entera quedara inundada por el Océano y las fuentes del Rin y del Danubio se desbordaran, y si por un levantamiento de la tierra el Continente africano se uniera de nuevo a España, esa revolución del mundo físico — aun cuando la figura actual de Europa sufriera por ello una transformación — no sería mayor que la revolución surgida en el mundo político, de la que venimos siendo testigos desde el año 1789.

Lo que Posselt indicaba con esto era que el hecho de que un pueblo se hubiera levantado, con la intención de ser el más libre de esta tierra de Dios, era algo más importante aún que los cambios en los límites geográficos de Europa; y que este pueblo, aunque tan débil, superaba ahora a espartanos y romanos.

«¡Qué época, pues, la actual! ¡Hasta qué punto se merece el que, no ya simplemente el político de profesión sino, en general, todo hombre que piensa estudio lo más exactamente posible su espíritu y su andadura! [...] Cada uno de nosotros, a menos que sea enemigo de la humanidad y de sí mismo, se ve precisado, según la esfera en que el destino le haya colocado, no ciertamente a cerrarle el camino al espíritu del tiempo mediante una resistencia que, por lo demás, no dejaría de ser impotente y de limitarse a actuar en el sentido opuesto, pero sí a trabajar con todas sus fuerzas en conferir a ese espíritu una orientación tal que él no venga nunca a parar en revoluciones, que es la más grande de las desgracias y la suma de todo género de ellas⁴¹.»

Posselt consiguió rápidamente un gran número de suscriptores, contribuyendo así en no poca medida a la información política del público culto alemán.

De este ejemplo de Posselt puede inferirse que no se trataba de una simple quimera el que Hölderlin, en 1799, concibiera el plan de editar una revista, *Iphigenia*, con cuyos beneficios esperaba vivir. Lo que Posselt había conseguido en Tubinga, bien lo hubiera podido conseguir Hölderlin también. Goethe y Schiller, a quienes Cotta había enviado ejemplares gratuitos de su revista, intercambiaban sus recelos respecto al entusiasmo de Posselt por lo francés.

Tampoco faltaron en Stuttgart las protestas de los embajadores de Austria y de Rusia. Un artículo de Posselt titulado *Francia y el Norte*, en el que se atribuía «todo lo grande y bueno» a Francia, representante de la rejuvenecida Europa, iba a originar nuevas denuncias de aquellas dos potencias. Por esta vez, el *Weltkunde* salió del trance con una amonestación, y con la amenaza de retirarle la libertad de censura.

En cambio, la exigencia del Consejo Aulico Imperial, dirigida al Duque de Wurtemberg y relativa a la inmediata prohibición de la impresión del *Weltkunde*, parecía acarrear más graves consecuencias. Cotta escapó a la amenaza declarando que en el futuro se retiraría de la redacción a Posselt — contra quien parecía dirigirse la orden del consejero aulico —, y que el periódico vería cambiado su título.

Así es — tal como se ha mencionado ya — como la redacción pasó a manos de Huber. No obstante, Posselt si-

guió colaborando en el periódico hasta su muerte, en 1804.

Tras abandonar la casa de los Gontard, Hölderlin recibe carta de su pupilo Henri, el hijo de Sussette, de 27 de septiembre de 1798: «Querido Holder», a duras penas soporto tu falta. Hoy estuve en casa del Sr. Hegel [...]. Vuelve pronto con nosotros, Holder mío; con quién, si no, vamos a aprender. Con ésta, te envío además tabaco, y el Sr. Hegel te envía el tomo sexto de los Anales de Posselt⁴²».

En favor de la Revolución Francesa no trabajan sólo susobos como Wekhrin, Reinhard, Cotta y Georg Kerner, prusianos como Clootz y Archenholtz, silésios como Schlabrendorff o re-manos como Georg Förster o Posselt, sino que también lo hacen hamburgueses, así como suizos.

Entre los hamburgueses hay que mencionar aquí a Friedrich Wilhelm von Schütz⁴⁴. En calidad de traductor entró al servicio de Lehoc, embajador francés en Hamburgo y predecesor de Reinhard en este puesto diplomático. Todavía en el verano de 1792 seguía haciendo elogios de la Revolución Francesa, diciendo que la rapidez con la que se había llevado ésta a cabo, con un derramamiento de sangre relativamente escaso, era algo sin parangón en la historia de los Estados europeos. La finalidad y contenido de su revista: *Hamburgischer Merkur*, era la de dar la bienvenida a «todas las contribuciones que sirvieran para exterminar el despotismo, fuera cual fuera el modo en que sea denominado ese monstruo de muchas cabezas». Sólo que pronto habría de ver Schütz cómo se prohibía el *Mercurio* hamburgués, tras la aparición de los dos primeros números.

Schütz volvió a sacar el periódico, ahora bajo el nuevo título de *Niedersächsischer Merkur*, en apariencia en Altona, aun cuando es muy probable que siguiera siendo editado en Hamburgo. Aquí es donde encontrarían acogida las contribuciones de Oelsner, después de que Archenholtz viera cómo se cerraba su *Minerva*. El propio editor ensalzaba la caída de la realza el 10 de agosto de 1792, en verso y en prosa:

* N. de la T. Juego de palabras entre el nombre propio, *hold* («benéfico, propicio»), y *Hol*(un)der («saúco»).

¡Arriba, arriba pueblos, todavía cargados
Del yugo de esclavos del pesado
Despotismo, levantáos!

Que ahora es el momento. ¡Liberáos!

A finales del año 1792, los príncipes de la región de la Baja Sajonia y el Gobierno de Hannover instarían al Senado de Hamburgo a que suprimiera la revista. Sin embargo, F. W. von Schütz, valiéndose de una impresora manual, prosiguió su empresa con el título de *Neuer Proteus*. Pero también la venta del *Proteus* tuvo que interrumpirse, tras doce números. Entonces se imprimió como *Manuskript für Freunde*, repartiéndose clandestinamente entre los lectores. El 13 de abril de 1793 no le quedó a Schütz más remedio que acatar una reiterada orden de destierro, y volverle las espaldas a Hamburgo.

En Plön (Schleswig-Holstein) publicaría August von Hennings la revista *Genius der Zeit* (1794-1800). Desde ella combatiría valerosamente contra «el espíritu de la nobleza y el aristocratismo», a los que culpaba de «haber impedido toda germinación de las fuerzas humanas»⁴⁵. Hennings unía a estos ataques un odio mortal a todo género de fe revelada. Con su colaborador, Heinrich Voss, se enfrentó abiertamente a los más distinguidos miembros de la nobleza de Schleswig-Holstein, entre los que se encontraban los hermanos Stolberg y su vocero burgués, Matthias Claudius. La respuesta de Hennings al himno *Ich bin ein Deutscher* «*Soy alemán*» de Fritz Stolberg venía dada por la irónica pregunta: «La patria constituye la nación; más, ¿dónde está la patria alemana?» Hennings no estaba dispuesto a aceptar como alemán ni siquiera a Hermann <Arminio> el Querusco.

Hennings era tío de Christine Reimar y amigo del marido de ésta, Karl Friedrich Reinhard, que en la revista *Genius der Zeit* había publicado en 1796 una reelaboración del *Hymne à la Liberté* de Desorgues, preparada por Reinhard.

Son muchos los hilos que corren de Suabia a Suiza, y viceversa. Las relaciones eran muy estrechas; el clima y la situación, bien parecidos; afinidades y parentescos, próximos. Algunos «nobles suizos» — escribe Hölderlin a su hermana —

han estudiado en Tubinga: él mismo había dado clase de latín y griego a un noble bernés⁴⁶. También había suabos que con frecuencia iban a Suiza en calidad de preceptores; tal es el caso de Reinhard, que estuvo en Weyer, en el Lago Léman, lugar en que sitúa Rousseau la acción de *La Nouvelle Héloïse*; y también es el caso de Hölderlin y de Hegel. Hölderlin, tras viajar a Suiza el año 1791 y dedicar a la libertad de ésta el poema *Kanzon Schweiz*, la consideraba como tierra alemana, la única que había sabido conquistar y afirmar su libertad; ella era «la fuente de la libertad»:

De ti me despidió, señorial montaña. La sangre de los libres
Verdida en sacrificio fue tu ornato [...]

Pulcemente dormid—heróicos—huesos!—Oh—si durmiésemos también nosotros

Vuestro sueño de hierro, en ofrenda a la patria,
Compañeros de Walther y de Tell, en la bella lid por la

libertad

Si pudiera olvidarte, ¡oh tierra de la divina libertad!

Más feliz fuera yo; harlo a menudo me asalta la vergüenza,
Y la aflicción, cuando de ti hago memoria, y de los lucha-

[dores sagrados.

¡Ay! Sonríeme el cielo y la tierra con risueño amor

En vano, en vano el ojo inquisitivo del hermano
¡Mas yo no te olvidé! El día aguardo y espero

En que vergüenza y aflicción en fausta acción se tornen⁴⁷.

Cuando en el himno *El Rin* menciona Hölderlin la corriente «nacida libre», está haciendo alusión al nacimiento del Rin en Suiza.

También el primer escrito político de Hegel, aparecido de forma anónima, se intitula: *Compilación de cartas confidenciales acerca de la relación del antiguo derecho público del País de Vaud con la ciudad de Berna. Traducción del francés y revisión con notas por un suizo ya fallecido*. Frankfurt del Meno, 1798. Hegel había pasado en Suiza tres años (1793-1796), junto al lago de Biel⁴⁸.

«A una generación más joven (que la de Pestalozzi y Lavater) pertenecían algunos germano-suizos en cuyo desarrollo es-

piritual la Revolución Francesa tuvo gran importancia; más tarde jugarían un papel destacado en la historia de la República Helvética.» Alfred Stern hace mención, entre otros, de Albrecht Rengger⁴⁹ (nacido en 1764, en Aargau) quien, con el tiempo, adquiriría merecida fama como Ministro helvético del Interior; de él se cita la siguiente frase: la época de cuyo espíritu ha brotado la Revolución Francesa es «el tránsito de la adolescencia en ciernes a la juventud madura». Menciona además Stern a Albert Stapfer: «Rengger tenía las mismas convicciones que su amigo, el bernés Philipp Albert Stapfer (nacido en 1766) quien, con el tiempo, llegó a ser un excelente Ministro helvético de las Artes y las Ciencias. En el verano de 1791 pasó, como viajero, una temporada en París, juzgando de un modo muy—opinista—las—primeras—secuelas de la Revolución.⁵⁰»

«Como tercer miembro de esta alianza aparece Paul Usteri⁵¹ (nacido en 1768), que posteriormente sería famoso escultor del cantón de Zurich y de la entera Suiza. A principios de 1792 proyecta la edición de una *Bibliothek der freien Francker*. De un *Agebuch des Revolutionstribunal in Paris* aparecerían, a lo largo de 1794, tan sólo tres cuadernos. Mas al año siguiente — una vez abolido el dominio del Terror — pondría en juego Usteri su actividad periodística, dedicándola a la historia de la Revolución. La introducción a una colección de ensayos, *Klio*, fechada en fecha 4 de diciembre de 1794, se debía a la pluma de Oelsner. A partir de 1795 empezó Usteri la edición de una segunda revista: *Beiträge zur Geschichte der französischen Revolution* <Contribuciones a la Historia de la Revolución francesa>, que más tarde tituló *Humarrionna*. Con este título aparecieron entre 1796 y 1798 tres volúmenes. El primero de ellos fue prologado por Rengger. Decía éste: «Ni siquiera las atrocidades del gobierno del Terror, dentro del país, han debilitado, salvo en escasa medida, a los partidarios de Francia en el exterior.»

Con ocasión de la estancia de Oelsner en Zurich en 1794, Usteri entabló estrecha amistad con él. Oelsner había logrado escapar por poco a la guillotina en París. En 1796 pasó Oelsner a Colmar, en calidad de profesor y bibliotecario. Oelsner y Usteri eran amigos del naturalista alemán Johann Gottfried Ebel. Oelsner llevó consigo un prospecto de la compilación de

escritos de Sieyès que Ebel había traducido, y para la cual había escrito Oelsner dos prólogos, en cuanto buen conocedor, iniciado en la vida de Sieyès. El último volumen apareció en 1798 tras la paz de Campo Formio; en él aparecía un poema del maguntino Friedrich Lehne (1771-1836): *Dem Helden Napoleon Bonaparte*, < *Al héroe Napoleón Bonaparte* >, poema que se iniciaba con las siguientes palabras: «Pacificador, sed alabado»; es el tema de la *Friedensfeier* < *Fiesta de la Paz* > de Hölderlin.

Entre los colaboradores de las revistas de Usteri se cuentan dos suabos ya mencionados: Reinhard y Kerner, quienes bien podrían haber entrado en contacto con él a través de Oelsner⁵².

Johann Gottfried Ebel, amigo y colaborador de Oelsner y Usteri, estaba por otra parte estrecha e íntimamente vinculado a Sinclair y a Hölderlin⁵³, y jugaría un papel decisivo en la vida de este último. Brevemente dicho⁵⁴, Ebel y Hölderlin se habían conocido en Heidelberg el 13 de junio de 1795, a través de Sinclair. Siendo Ebel decidido partidario de las ideas de la Revolución Francesa, marchó a París en septiembre de 1796, donde entró en estrecho contacto (es posible que por mediación de Oelsner) con Sieyès; hasta 1802 no regresaría a Frankfurt. Desde hacía mucho tiempo (1788) venía mostrando Ebel una sincera inclinación por la cuñada de Susette, Margarete Contard. Fue él quien proporcionó a Hölderlin (con el que había entablado rápidamente amistad) el puesto en casa de los Contard, casa que venía frecuentando desde hacía años.

Las cinco cartas conservadas de Hölderlin a Ebel son de suma importancia. En la primera de ellas⁵⁵, fechada el 2 de septiembre de 1795, recomienda Hölderlin a su amigo Hegel para un puesto parecido al que él mismo desempeñaba en la casa de los Contard: «En caso de que Vd. deseara un tutor para otra familia, yo le propondría [...] a un joven letrado que reside en Suiza.» Es en la segunda carta⁵⁶ (9 de noviembre 1795) donde Hölderlin hace mención de Sinclair como amigo común, y en la que nos encontramos con un importante pasaje referido al ideal común, a saber la fundación de una nueva religión: «Vd. sabe que, con sólo que se suscite un hábito viviente los espíritus tienen que comunicarse por todas partes,

y unirse con todo aquello que no debía ser rechazado, a fin de que esta unión, de esta invisible iglesia militante, brote el gran hijo de los tiempos, el día de todos los días, aquél al que el hombre que me llega al alma (el apóstol)⁵⁷ al que quienes hoy lo veneran entienden tan poco como a sí mismos llama Futuro del Señor*» Compárese esto con el final de la carta de Hegel a Schelling, de finales de enero de 1795: «Razón y libertad sigan siendo nuestra consigna, y la iglesia invisible nuestro punto de contacto.»

En la última de las cartas — posiblemente de finales de 1799, y conservada sólo como borrador inacabado — de Hölderlin a Ebel⁵⁸, que residía a la sazón en París, leemos entre otras cosas: «¡Claro amigo! [...] No me es posible expresar con palabras mi sentimiento [...], todo cuanto desde el primer momento ha supuesto Vd. para mí, todo lo que le echo de menos desde que he dejado de verle [...]. He de confesarle que conozco a pocas personas respecto a las cuales pueda seguir los dictados de mi ánimo con tal seguridad como lo hago siempre que pienso en Vd. y hablo de Vd., cosa no infrecuente.»

Ebel sabía del amor existente entre Hölderlin y Susette. Cuando en 1802 regresa de París a Frankfurt, acompaña a ésta en su mortal enfermedad. La carta que Sinclair envía a Hölderlin, notificándole la muerte de Susette, concluye con las siguientes palabras: «el amigo Ebel te envía saludos [...]. Él ha sido quien ha acompañado a la Contard en su enfermedad, sirviéndola de consuelo en sus últimas horas.»

Sabemos que Hölderlin escribió además otras cartas a Ebel. No cabe ninguna duda de que Hölderlin tenía noticias de Susette Contard a través de Ebel quien, por aquel entonces, se encontraba en París y las recibía a su vez de la cuñada de ésta.

Se ha perdido al menos una carta de Hölderlin a Ebel, carta que Jung hace llegar a París al amigo común, Ebel, el 27 Messidor del VII (15 de julio de 1799) con las siguientes palabras: «Ha recibido Vd. aquí, querido, una carta de nuestro

* *N. de la T. Zukunft des Herrn*. También podría ser — como en la autorización española — «la venida del Señor». Pero Hölderlin — y tras él, Schellings y Heidegger — lee las palabras paulino-luteranas como personificación de un Dios por-venir. Cf. Manfred Frank, *El dios venidero*, de inmediata aparición en esta misma colección y editorial.

excelente Hölderlin. Apóyelo Vd. indirecta y, sobre todo, directamente con contribuciones para su [...] gaceta.»

Según cuenta Adolf Beck⁵², Franz Wilhelm Jung (1757-1833) desempeñó desde 1786 algunos servicios en Homburg, fue menor del joven Sinclair⁵⁰ y amigo, además, del Landgrave, con quien terminaría por enemistarse en 1794 debido a sus convicciones democráticas radicales. En 1798 marchó a Maguncia, entrando así al servicio de Francia; no obstante, desilusionado y hastiado, abandonó ya en 1802 su puesto de comisario político.

De entre sus trabajos literarios sobresale una traducción de los cantos de Osíán, ofrecida por él en 1797 al editor Cotta: «Desde hace diez años vengo ocupándome de este extraordinario poeta que, según he sabido para mi alegría interior, es también estimado por Bonaparte.»

En una carta a Susette, de septiembre de 1799, menciona Hölderlin a «Jung en Maguncia», «cuya carta te acompaño», como una de las pocas personas «que han estado a mi lado de manera verdaderamente leal en mis asuntos».

A lo expuesto por Adolf Beck cabría añadir también lo siguiente: antes de que Hölderlin abandonara la Fundación de Tubinga, ya el Consejero Jung se había dirigido a Sinclair rogándole que le proporcionara a alguien de Mompelgard como preceptor. El 25 de octubre de 1793 respondió Sinclair desde Maguncia, diciendo que no había logrado tal cosa «porque he pensado en *Magister* Hölderlin el cual, se asegura, sabe bien francés. Es un joven de excelente carácter y aún mejor conducta, aparte de haberse dado ya a conocer por algunos poemas. El Dr. Staudlin, que le conoce muy bien, le dará a Vd. información más detallada»⁵¹.

Por lo demás, no quisiera dejar de mencionar que más o menos a la vez que Hölderlin, cuya carta (o cartas) a Jung echamos dolorosamente en falta, escribía también Fichte a Jung, a Maguncia.

No nos importa tanto mostrar que hubo también alemanes entusiasmados por los ideales de la Revolución francesa cuanto, más bien, indicar lo siguiente:

• que éstos, «jacobinos» alemanes por lo menos de con-

vicción, ya se encontraran en París, Alemania o Suiza se mantenían en estrecho contacto no sólo entre sí, sino también con los amigos de la tierra natal; que publicaron muchas cosas en Alemania, y al parecer con buen éxito, a pesar de las dificultades (de entre las que la censura política no era la menor);

• que la información sobre los acontecimientos de Francia no les llegaba a Hölderlin y a Hegel sólo a través de escritos y prensa, sino que los sucesos del otro lado del Rin les venían expuestos directamente, en buena medida, gracias al diálogo que ellos mantenían con testigos presenciales;

• que es un hecho que Hölderlin y Hegel leían con fruición periódicos, revistas y panfletos de la época. Que es innegable la impresión sufrida al respecto, estilística también, y que el *palhas* de Hölderlin corresponde al de los jacobinos en esto (y yo creo que también con el de los gronddinos). Para ilustrarlo, he aquí una significativa anécdota: cuando encargué a una investigadora francesa de Hölderlin que leyera los periódicos de entonces, tanto los franceses como los alemanes, me dijeron después de pocas semanas, entre bromas y veras: «Hölderlin no ha inventado nada de nada; todo está ya en los periódicos de la época»⁵³.

Las convicciones de Hölderlin y Hegel se fueron formando a lo largo de los años que ambos pasaron juntos en la Fundación de Tubinga. Estos fueron los años — de 1789 a 1793 — de la Revolución en Francia. La historia vino a ser vivida así por los estudiantes de la Fundación de Tubinga como cosa presente, y experimentada directa o indirectamente.

Imaginemos la vida en la Fundación tal y como p.e. viene relatada en la carta de Hölderlin a su hermana Rike, hacia mediados de noviembre de 1790: «¿Que si me gusta mi cuarto? Espléndido, querida Rike [...]. La habitación es una de las mejores, da al mediodía, es muy espaciosa y está en el segundo piso [...] (Hegel está en mi cuarto); y los otros pocos son también buena gente, entre ellos Breier y Schelling»⁵⁴.

Así pues, tenemos reunidos en una habitación a Hölderlin, a Hegel, de Stuttgart; a Schelling, el niño prodigio (acogido en la Fundación — contra la norma habitual — a la temprana edad de 15 años), y a «Breier»: Karl Friedrich Wilhelm Breyer (1771-1818). Era éste, «el futuro historiador idealista, hijo del

párroco de Hentingsheim (junto a Ludwigsburg), primo de Schelling y sobrino del ayudante Kostlin, de Nürtingen, en cuya casa vivió de adolescente — como Schelling — una temporada. [...] Su estrecha participación en la Revolución Francesa hizo que en él se despertara el historiador; en 1797, y a fin de continuar su formación, se trasladó a Jena, donde entra en contacto con Fichte.⁶⁵ Friedrich Broyer fue el padrino de Friedrich Hegel. Con la hija de Broyer, la mujer de Hufnagel, se relacionaría Hegel en Frankfurt.

El ambiente que respecto a la Revolución Francesa se respiraba entre los estudiantes parece haber sido tan proclive a ésta que llegó a escandalizar al Duque de Wurtemberg. Consistente éste de su deber de regente, dignóse Su Serenísima visitar la Fundación en noviembre de 1789, con una amonestación para el *Ephorus* (director) Schnurrer; este escrito debía ser leído ante todos los estudiantes congregados: «[...] En el caso presente se trata del bien futuro de la patria y de la Iglesia; como podría serle entonces indiferente a mi corazón de padre de la patria, preocupado desde siempre por la misma, que aquellos que desde su juventud se han dedicado tanto al bien de la una como al de la otra, continúen su carrera fuera del orden y decoro prescritos y sin la debida diligencia. Mis deberes de Regente exigen de Mí a este respecto una ininterrumpida atención [...] (y) que (el Consistorio) proceda con sanciones y castigos contra los desobedientes y los incíviles.»

El 30 de enero de 1790 visitó nuevamente la Fundación. Se esperaba que tomara resoluciones rigurosas y fuera de lo común. Sin embargo, «el Duque se manifestó tan respetuoso, tan condescendiente, tan paternal con los internos que esta Su Visitación — como él gustaba llamarla — les hizo la más favorable y beneficiosa de las impresiones. Ahora es cuando — les explicaba con absoluta transparencia el Duque — era necesario que la Institución adquiriera nuevos Estatutos, a fin de alcanzar una mejor organización, más adecuada a las circunstancias de la época⁶⁶.»

El 13 de mayo de 1793 — unos meses antes de que Hölderlin y Hegel abandonaran la Fundación — entraron final y solemnemente en vigor los nuevos Estatutos. Todo ese tiempo había durado su elaboración.

Mientras tanto, en mayo de 1792 había nuevamente visita-

do el Duque la Fundación. Leo von Seckendorf⁶⁷ — amigo de Hölderlin y de Sinclair — informó a su padre de que el Duque «se había encolerizado mucho durante la inspección de la Fundación, y censurado severamente la conducta de los internos», especialmente de «dos mompelgardinos». El conde de Mompelgard (Montbéliard, junto a Besançon) perteneció a Wurtemberg hasta el tratado de Lunéville, de 1801 (el cual daría ocasión al himno *Friedensfeier*). A la Fundación de Tübinga llegaban cada año jóvenes de Mompelgard.

Los de Mompelgard no gozaban de buena reputación entre el cuerpo directivo de la Fundación, porque «llevaban a ésta el germen de las ideas de la Revolución».⁶⁸ En agosto de 1790, y sin que se supieran los motivos para ello, los mompelgardinos Bernard, Bouillon, Fallot y Lambercier fueron castigados unos a 24 y otros a 12 horas de cárcel. A Renz (figura muy interesante: el *primus* — con diferencia — de la promoción de Hölderlin y de Hegel) también se le castigó. Hölderlin, juntamente con tres *Kompromotionales* < pregraduados >, fue asimismo reprendido con dureza. En un escrito administrativo se indicaba a la dirección de la Fundación «que exhorte con toda seriedad a Hölderlin para que se corrija sinceramente, antes de que sea necesario imponerle auténticos correctivos». En el *Stammbuch*⁶⁹ < álbum > de Hiller, los mompelgardinos Fallot y Bernard escribieron lo siguiente:

Klopstock. — ¡Libertad, libertad! / ¡Al oído, son de plata; / Para el intelecto, luz; / Al corazón, gran sentir! Tübinga, en la luna llena de mayo de 1792. Escrito como recuerdo. Tu amigo demócrata Bernard de Montbéliard. ¡Vive la Liberté et la Constitution française!

En septiembre de 1792, Hölderlin escribió en el *Stammbuch* de Leo von Seckendorf una estrofa de su Himno a la Humanidad. Sobre esta página y la siguiente escribe estas palabras: «¡Eternamente... unidos!» En la misma página, los internos mompelgardinos escriben lo siguiente: «La meilleur leçon que j'aie à te donner, c'est de ne plus être aristocrate. Souviens-toi de ton ami C.F. Fallot, bon patriote. Symbote. Mort ou liberté.» Y la consigna de despedida de Bernard rezaba: «Egalité!» Fallot, bon patriote: de ello se desprende que en el uso

lingüístico de la época se tenía por válida la antétesis «aristócrata-patriota», lo cual nos da la clave del ulterior significado de la palabra *patria* en Hölderlin. Ni aristócratas ni súbditos tienen *patria*. Tan sólo los hombres libres tienen patria; y es sólo la Revolución la que la instaura; el mundo de los aristócratas es un mundo internacional, no patrio. De súbito se hizo tal cosa patente cuando Luis XVI levantó contra Francia a los príncipes extranjeros y, como reo de alta traición a la *patria*, hubo de morir en la guillotina. Lo máximo que cabe decir en defensa del Rey es que, para él, el concepto «patrie» era una novedad, algo absolutamente extraño, sorprendente e incomprensible, y que nunca se le habría ocurrido pensar que los franceses tuvieran una «patrie». Esta había nacido sólo con ocasión de la *Fête de la Fédération*, el 14 de julio de 1790.

Según una vieja tradición, aunque dudosa no imposible, en 1793 el aniversario de la Revolución, que ese año cayó en domingo, fue festejado también en Tübinga por parte de un círculo de internos de la Fundación de convicciones revolucionarias, entre los que se encontraban Hölderlin, Hegel y Schelling, erigiendo un árbol de la libertad.⁷⁰

El 26 de agosto de 1793, Su Serenísima escribió al *Ephorus*, el Profesor Schnurrer, diciéndole conocía «de fuente fidedigna» que en la Fundación Teológica de Tübinga existían «convicciones democráticas y anarquistas», por lo que se le había instado por más de un conducto a remediar estas tendencias tan insolentes como punibles, castigando a los culpables. El director respondió que todos coincidían en afirmar que, «ya se había superado aquel movimiento de Pascua (1793) y que, ahora, reinaba absoluta tranquilidad y contento entre los internos».

Se interrogó por separado a cada uno de los *Repetenten**, inquiriendo de ellos si habían oído pública defensa del regimiento de Francia y aprobación de la anarquía, o si ellos sabrían el medio de averiguar algo. Los *Repetenten* respondieron desde

* *N. de la T.* Docentes de lecciones de repaso. Eran (ex)alumnos aventajados, que tras el Doctorado continuaban unos años en el *Schf.* Tal fue el caso de Schelling, y de D. F. Strauss.

luego negativamente, diciendo que lo que existía era más bien lastima por el Rey ejecutado, y que se abominaba de la anarquía... Según ellos, no era posible desmentir, sin más, el rumor de que el modo democrático de pensar se hubiera extendido entre los becarios; no obstante, se atrevían a asegurar que, con independencia de sus manifestaciones, éstas habían tenido lugar a lo sumo con palabras, mientras que, en cambio, no cabía mostrar la más pequeña influencia en lo que respecta a orden y tranquilidad⁷¹.

Tenia razón el *Ephorus* al escribir a Su Serenísima diciéndole que el modo de pensar democrático se había manifestado, hasta la fecha, a lo sumo verbalmente. Pero esto es precisamente lo que Hölderlin va a reprochar más tarde a los alemanes: que son «pobres en hechos y ricos en pensamientos»⁷².

Hay fundados indicios para creer que los internos de la Fundación no consideraron el ajusticiamiento de Luis XVI como «parricidio», sino como un episodio histórico, entendido además al modo de la historia de Atenas, donde era la muerte de los tiranos la que instauraba la libertad y el florecimiento de las artes⁷³.

Reproduzcamos aquí brevemente la biografía de un interno, como testimonio del estado de ánimo reinante en la Fundación de Tübinga⁷⁴.

En 1790 — coincidiendo con Schelling, y un año después de que lo hicieran Hölderlin y Hegel — ingresó en la Fundación de Tübinga Christian Ludwig August Wetzel, nacido en Ludwigsburg en 1772 e hijo de Andreas Wetzel, maestro de la Escuela de Señoritas, sochantre áulico y profesor, en el grado elemental, de Justinus Kerner. Al igual que Reinhard y Hölderlin, Wetzel había estudiado en Denkendorf (1786) y en Maulbronn (1788). Se adhirió al círculo de amigos formado por Hölderlin, Hegel, Schelling, Hiller y algunos mompelgardinos, círculo políticamente coloreado por el movimiento francés en pro de la libertad, movimiento saludado por ellos vivamente.

El 26 de noviembre de 1791, en la hoja del álbum dada por Wetzel a Hiller se leía: «Vivre libre ou mourir!»

Al estallar la guerra entre Francia y Austria, August Wetzel no pudo soportar por más tiempo Tübinga y abandonó la

Fundación el 30 de abril de 1792 — o sea, el día de la declaración de guerra —, encaminándose con 50 florines en el bolsillo a Estrasburgo, el foco más cercano al movimiento revolucionario. Ingresó allí en la Sociedad de Amigos de la Constitución, o sea el Club de los jacobinos, y se dice que tomó parte en los combates bajo el mando del General Custine. En agosto de 1792 estaba de nuevo en Tubinga, llegando justo a tiempo para el examen de licenciatura al que se sometió con éxito, pasando al doctorado.

Es razonable preguntarse si tan larga ausencia sin autorización quedaría sin sanción, o el modo de ésta. El hecho es que, a partir de agosto de 1792, Wetzel vive en la Fundación como miembro activo de un Club jacobino. Es probable que coaligara en un club a los estudiantes que compartían sus convicciones. La liga secreta parece haberse camuflado en principio bajo la forma de una Sociedad de Lectura. Se leían periódicos franceses prohibidos, devorando las últimas noticias de París. Según consta documentalmente, Wetzel había pagado 3 florines «por adelantado». Johann Jakob Griesinger y Friedrich Schelling, compañeros de Wetzel, hicieron correr traducciones de *La Marsellesa*.

En diciembre de 1792, Wetzel había cumplido en dos ocasiones doce horas de reclusión*.

Alguien traicionó, con todo, a la liga secreta. En la noche del 12 al 13 de mayo de 1793 (el 13 estaba prevista, en presencia del Duque, la promulgación de los Estatutos de la Fundación) huyó Wetzel por segunda vez — y ésta, definitiva — de la Institución, «cuyos estatutos había contravenido tanto como sus deberes de ciudadano, por culpa de su apasionado impulso de libertad».

El 30 de mayo, la Superintendencia de la Fundación hizo saber al Consejo Privado de Wurtemberg: «que, a pesar de toda nuestra atención, no hemos logrado averiguar nada digno de crédito acerca del Licenciado Wetzel, fugado en secreto y, conforme a derecho, expulsado en la actualidad de la Fundación, como tampoco de la ocasión y organización de su huida, ni

* N. de la T. Orig. Karzer: calabozo estudiantil, propio de las instituciones universitarias de la época. Todavía es visible, y famoso, el de la Universidad de Jena.

de dónde se encuentre a la sazón». Como no había tomado caballo alguno, no había ningún vestigio, aunque probablemente — se decía — se había dirigido a Suiza.

Tras la huida de Wetzel se deshizo el Club. Si bien es cierto que los antiguos camaradas siguieron manteniendo durante largo tiempo ideas liberales, recondujeron sin embargo la nave de su vida hacia rutas tradicionales, a fin de no dañar sus carreras. Todos ellos, y particularmente las estrellas Hegel y Schelling, que ascendían en el firmamento científico suabo, tendrían que agradecer bastante a los hados el no haber visto su ascenso dificultado por una investigación. En cambio, August Wetzel, convencido defensor de los principios revolucionarios, abandonó para siempre su tierra natal. En el libro de registro de la Fundación, el ominoso apelativo de «democrata» y un «rejetus Mai 1793 (expulsado en Mayo de 1793)» siguen recordando todavía a este antiguo Licenciado del Wurtemberg.

Wetzel volvió de nuevo a Estrasburgo, pero esta vez ostentando el rango de comisario de una pequeña tropa, particularmente leal, del Ejército del Rin y el Mosela, tropa que Saint Just había configurado. En cuanto comisario, Wetzel entró en relaciones con el Fiscal Público de la República Francesa y antes predicador católico de la Corte del Duque de Wurtemberg en Ludwigsburg, Eulogius Schneider, al cual enviaría Wetzel saboteadores para que dictara sentencia contra ellos.

August Wetzel se quedó en Francia y se nacionalizó francés. Posteriormente, se trasladó a París, donde fundaría una fábrica de pianos. En calidad de director de una fábrica textil en Alsacia, se ocuparía también de los últimos adelantos en maquinaria, adquiriendo patentes para el perfeccionamiento del proceso textil.

En el álbum de Hiller (compañero de promoción de Hölderlin, con quien el poeta viajó a Suiza, y a quien dedicó sus poemas *Kanton Schweiz* y *An Hiller*) hay una silueta de August Wetzel y, bajo la fecha «Febrero 1974», una cita de Saint Just, con la firma de Ernst Maerklin: «a quienes hacen las revoluciones en el mundo, a quienes pretenden dar al hombre su libertad, no les está permitido descansar sino en la tumba. ¡Larga vida al noble Saint Just!...»; se trataba de la traducción libre de un pasaje de Saint Just en su Informe: *Rapport sur la nécessité de déclarer le gouvernement révolutionnaire jusqu'à la paix*, del 10 de octubre de 1793:

Ceux qui font des révolutions dans le monde, ceux qui veulent faire le bien ne doivent dormir que dans le tombeau⁷⁵.

Las cartas enviadas por Hölderlin desde Tübinga proporcionan por lo demás no pocos indicios de sus convicciones liberales; indicios, no obstante, que precisan de explicación para quienes no se hallan muy iniciados.

En abril de 1789 le cuenta Hölderlin a su madre que ha estado en casa de Schubart, y que éste le ha acogido con amistad y paternal cariño⁷⁶. El poeta suabo, el amante de la libertad, acababa de salir de la cárcel después de diez años. Cotta escribiría: «el día en que por fin salió libre Schubart se metió en la cárcel a Weckrlin».

La carta siguiente a la madre ha llegado a nosotros en estado fragmentario. Adolf Beck supone que ya la propia madre de Hölderlin se desharía de la primera parte, teniendo en cuenta las indignadas y atrevidas manifestaciones sobre la «opresión y menosprecio» reinantes en la Fundación⁷⁷. Ya este pequeño hecho muestra que el modo en que los documentos han llegado tradicionalmente a nosotros no es en absoluto impecable, y que los documentos se destruyen o mutilan selectivamente, a fin de dejar constancia de una imagen «pía» de Hölderlin⁷⁸. Ahora bien, el investigador rastrea indicios al modo, digamos, del arqueólogo cuando excava por entre las ruinas de una ciudad destruida intencionadamente. Para ello, precisa a veces de algo de paciencia y de un poco de sensibilidad que permita, ateniéndose a indicaciones minúsculas e insignificantes, componer sin embargo con ellas una imagen completa.

En carta de 25 de agosto de 1794 preguntaba Hölderlin a Neuffer: «¿Se ha ido Hiller a América?» En una carta anterior a Neuffer⁷⁹ había escrito Hölderlin que «en momentos eufóricos he estado trabajando en un himno dedicado a Colón». En un himno de la última época se volverá a tomar de nuevo el gran tema. ¿Debe acaso interpretarse esto, como hace Adolf Beck⁸⁰, únicamente como un testimonio «del deseo» del joven poeta «de cantar a los héroes?» Colón, América, ambiente democrático-revolucionario en la Fundación, la conexión no deja de ser desde luego transparente; después de todo existía

un poema de Schubart: *Freiheitslied eines Kolonisten* < *Canto de un colono a la libertad* > compuesto en 1776, o sea el año de la Declaración de Independencia de las 13 colonias británicas; los primeros versos rezaban así:

¡Ahuera! ¡Ahuera, al campo del honor,
con arma centelleante!
¡Todo tu mundo, Colón,
pasa animoso adelante!
La diosa Libertad con la bandera
Marcha (cosa que nunca vio un esclavo).
¡Mirad, hermanos, cómo avanza la primera!
¡En pie, hermanos, a las armas!...
¡Sus y aquí, los hombres de Colón!
¡Rojo el rostro, como el sol!
Britano, de guerra el grito nuestro sienta
Es a victoria, o a muerte»⁸¹.

En la carta de diciembre del 1789 a Neuffer, en la que Hölderlin decía estar trabajando en un himno a Colón, leemos además: «Stäudlin es un hombre magnífico en verdad».

Gottfried Friedrich Stäudlin⁸² (1758-1796), poeta lírico y editor de *almiranzques*, «el arcipreste de las musas suabas», fue junto a Schubart, y después de él, el más solícito mentor de jóvenes talentos del Wurtemberg. Durante las vacaciones de Pascua de 1789, Hölderlin — a través de Neuffer — había comenzado a relacionarse con él. De esta cordial amistad participaban además las hermanas de Stäudlin (una de ellas, novia de Neuffer). Fue Stäudlin el primero en publicar poemas de Hölderlin. Por el destino de Stäudlin — destino del cual ha participado, con seguridad, íntimamente Hölderlin — cabe uno representarse la atmósfera de la época. A la muerte de Schubart, ocurrida en octubre de 1791, Stäudlin continuó publicando la *Götter* de éste, insuflando en ella tendencias políticas radicales⁸³. El 6 de agosto de 1792 publicó Cotta en su *Strassburger Politisches Journal* < *Gaceta política estrasburguesa* > una nota sobre «una extraña historia, relativa a la censura y la justicia, acaecida en Stuttgart»⁸⁴.

Stäudlin había publicado en la *Fortgesetzte Schubartsche*

Chronik < Continuación de la *Crónica de Schubart* > el siguiente pasaje de un escrito de Knigge: «¿Acaso pueden convertirse por decreto en sagrados los derechos de los nobles, unos derechos usurpados contra todo orden natural?» La autorización para la publicación del pasaje fue dada por el censor, profesor Schmidlin, un hombre de convicciones liberales, a quien el Gobierno ordenó relevar de su cargo de censor.

Y además: «el abogado Stäudlin debe insertar por escrito en la *Crónica* una petición de perdón, sometiéndose además a un arresto de tres días; no obstante, se le permite, graciosamente, elegir entre aceptar vigilancia ante su propia casa o ir a la cárcel de la alcaldía de Stuttgart o de Kannstadt». Stäudlin opuso resistencia afirmando además que era inocente, ya que había sido un censor oficialmente nombrado el que había autorizado el texto, y que él optaba por seguir la vía legal, presentándose a juicio.

La amenaza de la comisión ducal (el Presidente von Tauhenheim) a Stäudlin se concretó así: en el supuesto de que éste demandara judicialmente su asunto, «debería entonces dejar de pensar en un cargo oficial, con lo cual su padre y hermanas se verían precisados a pagar por ello; y que, a esto, habría que añadir que — como consecuencia de este paso — la viuda de Schubart caería en una situación desesperada, ya que se le acabaría su pobre sustento, consistente en lo que sacaba de la *Crónica*; se prohibiría que el periódico siguiera apareciendo en Würtemberg». Como Stäudlin seguía firmemente aferrado a su decisión, se le insistió ora con ruegos, ora con amenazas hacia su padre, sus hermanos, primos y sobrinos, acosándolos y angustiándolos por todas partes de tal modo que, vencido por el deber filial, claudicó al día siguiente.

El censor que sucedió a Schmidlin le hizo a Stäudlin la estancia imposible en Würtemberg. En Baden trató éste, sin éxito, de subsistir como escritor; desalentado y vencido por la aversión de sus persiguidores, buscó finalmente la muerte en el Rin (septiembre de 1796).

Bien se puede pensar que Hölderlin siguió de cerca este episodio, y que el trágico destino de Stäudlin le afectó profundamente. En julio de 1793, había tenido Hölderlin el propósito de participar — una vez terminados sus estudios en la Fundación — en la nueva empresa de Stäudlin, esto es: en la gaceta

literaria que éste pretendía editar cuando la *Crónica* schubartiana dejara de publicarse. La situación en el Würtemberg tampoco permitiría realizar este proyecto.

Si se tiene presente el hecho de que Stäudlin, amigo y protector de Hölderlin, por éste amado y honrado, el «hombre magnífico» por cuya mediación había sido presentado Hölderlin a Schiller cuando estuvo en Ludwigsburg y obtenido el puesto de preceptor en casa de Frau von Kalb — cuya hermana, Rosina, era novia de Neuffer, su mejor amigo —, que Stäudlin, del cual había esperado Hölderlin convertirse en colaborador, fue empujado a la muerte por el gobierno y la censura de Würtemberg, quizá pueda entenderse mejor que bien puede haber sido el miedo a la censura lo que influyera en las carreras de Hölderlin y de Hegel, llegando incluso a dejar su impronta en el modo de expresión; algo que, hasta ahora, los estudiosos alemanes se han negado a reconocer.

De extraordinaria importancia son para nosotros las ocho líneas de una carta de Hölderlin al hermano, conocidas por la transcripción de Gustav Schlesier; lo único lamentable es que, entretanto, haya desaparecido la carta original completa que tuvo en sus manos Gustav Schleier:

Cotta ha escrito desde Francia, como he sabido desde Stuttgart, que los franceses se preparan a celebrar con grandes actos y por todos los rincones el 14 de julio, día de su Fiesta de la Federación. Estoy ansioso de noticias. ¿Pende de un hilo el que Francia se vaya a pique o se convierta en un gran estado?

De hecho, tengo ante mí nueve pliegos de mis producciones, para nuestra futura gaceta. Si ésta sale adelante, me harán bien entonces los nueve luses de oro.

De lo aquí escrito se infiere:

- que Hölderlin se siente partícipe del plan de Stäudlin: «nuestra futura gaceta» — dice —; que sigue de cerca los acontecimientos y desea ciertamente que Francia pueda conseguir convertirse en un gran estado; que las noticias de Francia que se introducían en la Fundación lo hacían en no poca medida vía Stuttgart, a través de Cotta;

- que eran seguidas igualmente de cerca las festividades

francesas, y en especial el aniversario de la Toma de la Bastilla que era, además, el aniversario de la Fiesta de la Federación. Es justamente un 14 de julio de 1793, esperado con anhelante expectación, cuando se dice fue plantado en Tübinga el ya mencionado árbol de la libertad.

Hacia el 20 de junio de 1792 escribe Hölderlin a su hermana que él no cree la noticia, difundida por el *Eltische Zeitung*, de que los franceses han sido totalmente derrotados; «date cuenta!, la noticia viene de Coblenza, a la que uno nunca debe dar crédito por entero, dado que la noticia parece beneficiar a los austríacos [...] Sea lo que sea, pues, eso pronto ha de decidirse. Créeme, querida hermana, tendríamos malos tiempos si los austríacos ganaran. El abuso de poder por parte de los príncipes sería cosa terrible. ¡Créeme lo que te digo!, y reza por los franceses, por los defensores de los derechos del hombre⁸⁶.»

El 20 de septiembre, Dumouriez y Kellermann vencieron en Valmy. Goethe, que describió la batalla según la había visto, desde el otro lado, afirmó más tarde que esa noche les había dicho a los oficiales alemanes: «Aquí y ahora nace una nueva época de la historia universal; vosotros podréis decir que habéis estado presentes.»

El entusiasmo de Hölderlin se elevaría pronto, hasta tonos heroicos. En noviembre de 1792 ruega a la madre que «no se preocupe demasiado por la guerra. [...] Venga lo que venga, no será tan malo como Vd. puede quizás temer. Es verdad que no es imposible que se produzcan cambios incluso aquí, entre nosotros. Pero ¡jodido sea Dios! no nos contamos entre aquellos a los que se les puede arrebatar derechos usurpados, gente que puede ser objeto de castigo por cometer actos de violencia y ejercer la opresión. Por donde quiera se siga extendiendo la guerra en Alemania, el ciudadano de a pie tiene muy poco o nada que perder y sí mucho, mucho que ganar. Y si preciso fuera ofrecer por la patria sangre y hacienda, ello sería por demás cosa dulce y grande, y si yo fuera padre de uno de los héroes muertos en la gran victoria de Mons, me encolerizaría por cada lágrima que quisiera derramar por él. Es conmovedor y hermoso el hecho de que en la armada francesa de Maguncia, como sé de seguro, jóvenes de 15 y 16 años hagan grandes cosas. Al pedirseles explicaciones por

su juventud, contestan que el adversario necesita igual cantidad de balas y espadas para matarlos que si fueran soldados de más edad, y que ellos se adiestran tan rápidamente como cualquiera, concediendo a los hermanos ahineados tras ellos el derecho a disparar sobre el primero que retroceda en la batalla⁸⁷.»

El mismo día en que se libraba la batalla de Valmy tuvo lugar en París la primera sesión de la Convención. Al día siguiente se decretó por unanimidad la abolición de la monarquía. En la Convención se enfrentaban dos tendencias políticas, ambas procedentes de los jacobinos; la una, constituida por los radicales de la Montaña, agrupados en torno a Marat, Danton y Robespierre, que no retrocedían ante nada con tal de salvar a la República; la otra la constituían los girondinos, que pasaban por ser «más humanos», y a los que faltaba sin embargo energía y decisión. Esto último se pone de manifiesto en el hecho de que, a pesar de que en 1792 disponían de mayoría, tanto entre los jacobinos como en la Convención, los de la Montaña les fueron eliminando paulatinamente del Club de los jacobinos y asumieron en la Convención el decisivo poder ejecutivo, el *Comité de Salud pública*, hasta terminar por liquidar a los girondinos política y, en parte, físicamente.

Que las simpatías de Hölderlin se inclinaban hacia los girondinos es algo que bien puede entenderse. La tragedia de la Revolución consistió justamente en que ésta, en 1792, había rebasado el punto en que puede conseguirse algo con bellos discursos, entusiasmo y heroicos sentimientos. A distancia, apenas cabía concebir que la situación hubiera desembocado en un dilema. Sólo que quien sigue hablando hoy del Terror rojo jacobino, tendría empero que imaginarse también lo que habría sucedido si llega a ser derrocada la Revolución y, en su lugar, establecido el Terror blanco. Basta con leer unas cuantas líneas del amenazador Manifiesto del Duque de Brunswick cuando (antes de la batalla de Valmy!) avanza imperioso con las tropas austríacas y prusianas. En el supuesto de que al Rey o a su familia se les haya tocado un solo cabello — dice — y no se les haya puesto en libertad, habrá entonces que aniquilar enteramente París⁸⁸.

Tres pasajes epistolares documentan la sintonía de Hölderlin con los girondinos: corresponde el primero a una carta

escrita al hermano poco después del 13 de julio de 1793 (¿de nuevo, por desgracia, un fragmento!):

Que Marat, el infame tirano, ha sido asesinado es algo que ahora sabrás tú también. La divina Némesis se cobrará igualmente a su tiempo en los restantes, que son el oprobio del pueblo, el pago de sus viles intrigas e inhumanos proyectos. Compadezco de todo corazón a Brissot. Es probable que el buen patriota se convierta ahora en víctima de sus envilecidos enemigos⁸⁹.

El segundo pasaje corresponde a una carta escrita en el primer tercio del mes de octubre de 1793, y dirigida a Neuffer desde Nürtingen, carta en la que, por lo demás, Hölderlin pide información; le alegraría leer unas líneas de Staudlin, «el amigo querido»:

Escríbeme tan pronto como oigas algo más preciso de la suerte de los diputados Guadet, Vergniaud, Brissot p.p. <y demás>. ¡Ay!, la suerte de estos hombres me produce con frecuencia amargura. ¿Qué sería de la vida sin posterioridad?⁹⁰

El proceso a los girondinos tuvo lugar el 24 de octubre de 1793; la sentencia, dictada el 30 de octubre, rezaba así: Muerte.

La tercera carta está escrita con ocasión de la caída de Robespierre y de su ejecución, el 9 Termidor (27 de julio de 1794): «Que Robespierre se viera obligado a entregar su cabeza es algo que me parece justo y es posible que tenga consecuencias satisfactorias. Haz que vengan primero los dos ángeles: el humanitarismo y la paz, que luego la causa de la humanidad medrará sin duda. Amén⁹¹.»

La Revolución había experimentado su período idílico, arcaico, y luego su período sangriento. A partir de este momento, iba a ponerse en marcha la reacción, llamada por los historiadores franceses *réaction thermidorienne*.

Más éste es justamente el lugar apropiado para apuntar a un aspecto particular del tema Hölderlin y la *Revolución Francesa*. Si bien es cierto que Hölderlin ha seguido los aconteci-

mientos, y no sin íntima participación, no menos cierto es que la distancia hace que lo observado de lejos repercuta en la evolución interna de Hölderlin, el cual, a partir de septiembre de 1792, deja de sintonizar con el curso del acontecer revolucionario. Hölderlin se queda detenido en el entusiasmo propio del período arcádico; se ha cristalizado allí, por así decirlo, sin dar apenas un paso más allá; a esto se debe que, a partir de ahora, lo que percibimos en sus cartas, y aún más en sus obras, no sea tanto el eco de los sucesos en curso cuanto la larga resonancia de la primavera de la Revolución Francesa.

Cuando Hölderlin espera y anhela posteriormente una revolución en Suabia tiende de nuevo a representársela de manera idílica, algo así como en los primeros años de la Revolución Francesa; y ello aunque él sepa también que sería infantil cobardía quejarse eternamente de que el mundo no sea una Arcadía: «De esta cobardía pueril estoy empero bastante lejos», escribiría a Neuffer desde Waltershausen⁹².

Hölderlin espera además que con la Paz de Luneville, celebrada en su poema, se alcance definitivamente esa paz añorada durante largo tiempo.

No se puede negar que Hölderlin no fue ningún «realista». Mas, ¿quién es realista? ¿Es que tan sólo a los míopes se los puede llamar realistas? ¿Acaso fueron realistas Bonaparte, Metternich o Bismarck? ¿Y qué es lo que ha quedado de sus reinos, mientras que el ideal de Hölderlin, el Evangelio de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, sigue estando aún hoy vivo?

Evangelio, hemos dicho. En Hölderlin ha tomado cuerpo una fe que éste formula en una importante carta enviada al hermano, carta que clausura por así decir los años de Tubinga y apunta al mismo tiempo hacia el futuro. Los temas son los del *Hiperión*, obra en la que había trabajado mucho en Tubinga: «Mi amor es el género humano, sin incluir claro está al corrupto, al servil ni al indolente, como nos lo encontramos con harta frecuencia por restringida que nuestra experiencia sea. Amo empero la disposición grande y bella que se da incluso en los hombres corruptos. Amo a las generaciones de los siglos venideros. Porque mi más honda esperanza, la fe que me conserva vigoroso y activo, es que nuestros nietos serán mejores que nosotros, y que la libertad tendrá que llegar alguna

vez, y la virtud fructificará mejor con la sagrada y cálida luz de libertad que bajo la helada zona del despotismo. Vivimos en una época en que todo aspira a días mejores. Esos gémenes de ilustración, estos callados deseos y anhelos de unos cuantos individuos se extenderán y fortalecerán hasta ser la educación del género humano, produciendo magníficos frutos. ¡Ya ves, querido Karl!, a esto es a lo que se adhiere ahora mi corazón. Ésta es la sagrada meta de mis deseos y de mi actividad, a saber: que yo, en nuestra época, despierte los gérmenes que en un futuro madurarán⁹³»

II. La nueva religión

⁹³Así, toda religión sería, en su esencia, poética.¹

Al menos durante un tiempo el propio Hölderlin se ha considerado instaurador religioso. Él ha aportado su contribución a la instauración de la nueva religión, de la religión poética.

En los meses siguientes a su salida de la Fundación de Tübingen, aparece repetidas veces en Hölderlin un tema: «maldur hasta hacerse hombre». Adviértase que en la poesía de Hölderlin está «hombre»* en oposición a «los hombres»**, de la misma manera que el héroe viril lo está al «género prudente» de los hombres, de los muchos, que se conforman con una suerte mezquina. En marzo de 1794 escribiría a Schiller: «¡Já, más será feliz. No obstante, me veo precisado a tener voluntad, y la tengo. Mi voluntad es llegar a hacerse un hombre.»²

El 21 de agosto de 1794 escribe al hermano: «Uno madura hasta hacerse hombre en la actividad infatigable, en el esfuerzo de obrar por deber, aun cuando éste no aporte mucha alegría, o aun cuando parezca tratarse de un deber mínimo; con tal de que sea deber, uno madura hasta hacerse hombre en la negación de los deseos, en la renuncia y vencimiento de la parte egoísta de nuestro ser, por más que algo le resulte a éste cosa bien cómoda y placentera: en la silenciosa perseverancia, hasta hacer que irrumpe un mayor campo de acción, y con el convencimiento de que es también algo grande el limitar las fuerzas propias a un campo de acción reducido, con tal de que de ello surja lo bueno, y aunque no pueda abrirse un campo de acción mayor; en una calma a la que ninguna flaqueza humana puede inmutar, y que no entra en conflicto ni con la vana ostentación ni con una falsa grandeza ni con

* N. de la T. Mann: «varón».

** N. de la T. Menschen: «hombres», en general.

una presunta mortificación; una calma rota tan sólo por el dolor y la alegría que toquen al bienestar o al sufrimiento de la humanidad, rota tan sólo por el sentimiento de la propia imperfección; en todas estas cosas, *uno madura hasta hacerse hombre* [...] [bajo la máxima de ...] no dejarse engañar por necios y malvados que, so capa de ser librepensadores, y con el vértigo de la libertad, querrian condenar o ridiculizar a un espíritu pensante, a un ser que siente en la persona de la Humanidad su propia dignidad y sus derechos; en todo esto, y en muchas otras cosas, *uno madura hasta hacerse hombre*.³

El 23 de agosto de 1794 escribe a Neuffer: «En virtud de una gran alegría y de un gran dolor, el *ser humano madura hasta hacerse un hombre*».⁴ Y de nuevo a Neuffer, el 10 de octubre de 1794: «El gran paso del afecto a la razón, y que va de la juventud al *ser < propio > del hombre*, < ; o sea del varón >, del reino de la fantasía al reino de la verdad y la libertad, me ha parecido siempre digno de un tal tratamiento desprecioso».⁵ (Se trata del trabajo enderezado a la novela *Hiperión*.)

El poeta juvenil madura hasta hacerse hombre y, en él, el poetizar madura hasta hacerse obra. A Neuffer le escribe: «mi casi única ocupación es por ahora mi novela».⁶ «En general, no pienso en otra cosa que no sea mi novela».⁷ «En este momento, mi actividad productiva se orienta enteramente a la remodelación de los materiales de mi novela».⁸

Hay también una tercera cosa que llega a madurez, algo que nos gustaría denominar con un vocablo que quizá suene provocativo e hiperbólico: *Nueva Religión*.

Hölderlin, instaurador de una religión; quizá sea posible familiarizar con esta idea al lector — sorprendido al pronto, cuando no extrañado, ante la nada habitual representación de que un Hölderlin (y no sólo él) se haya sentido llamado a fundar una nueva religión — por medio de una representación enfrentada a la habitual, y de dos caras: una, los testimonios escritos de Hölderlin y su círculo de amigos; otra, los acontecimientos y circunstancias de la época, tal como fueron vividos por esos amigos a través de prensa e informes.⁹

A los ojos, las manos y el pensar de esta generación de jóvenes internos se abría de golpe el mundo; era, si se quiere

llamar así, la *Revelación**; era la Revolución. Revolución es relación < lit.: «hacer efectivo lo abierto» >, y viceversa. El concepto de lo «abierto» jugará posteriormente un importante papel en la poesía de Hölderlin; en la poesía lírica posterior a 1800 va a aparecer este concepto unas veinte veces: lo «abierto» comprende ya en sí la complejión de lo revolucionario, a saber, que el mundo no aparece ya como algo *clauso*, sino como algo abierto; un instante en que, de repente, es o parece posible todo lo de otra manera imposible.

Como lema previó al *Himno a la Humanidad*, escrito en Tubinga en noviembre de 1791, más o menos a la vez que el poema *Kanton Schweiz*, sitúa Hölderlin una sentencia de Rousseau que lleva en su interior las ardientes chispas de la Revolución: «les bornes du possible dans les choses morales sont moins étroites que nous ne pensons. Ce sont nos faiblesses, nos vices, nos préjugés qui les rétrécissent. Les âmes basses ne croient point aux grands hommes: de vils esclaves sourient d'air moqueur à ce mot de liberté.» (Los límites de lo posible en el mundo moral son menos angostos de lo que creemos: son sólo nuestras debilidades, nuestros vicios, nuestros prejuicios los que los estrechan. Las almas mezquinas no creen en los grandes hombres: los que se ríen con gestos burlones de la palabra libertad son viles esclavos).

A esta juventud de Tubinga se le abre el futuro como el espacio de lo posible, como la dimensión del pensar y del obrar en libertad. Un futuro que debe ser mejor que lo existente. Esto ya es, en sí, revolución, a saber: que lo imposible aparece ca repentinamente — al menos para algunos — como posible; que allí donde la sabiduría decía: «esto no se puede hacer», venga alguien y pregunte: «¿y por qué no?»

A los ojos de los internos de la Fundación, así es como había surgido la Revolución Francesa; poco antes de su proclamación, tan sólo una minoría insignificante pensaba en Francia que un gran Estado pudiera salir adelante sin rey; ni siquiera los jacobinos lo habían creído.

El Che Guevara, el revolucionario, no había dicho otra cosa: «la revolución significa que lo extraordinario se convierta en habitual».¹⁰ No otra cosa dice el ensayo ulterior de Hölderlin

* N. de la T. *Offenbarung* significa igualmente «Apocalipsis».

sobre «la patria que va al ocaso» (léase: «la revolución»): «Es en el estado que media entre ser y no-ser donde viene a ser [...] lo posible por doquier real, [...] un sueño terrible, pero divino¹¹.»

Los límites de lo posible en el mundo moral son menos angostos de lo que creemos. Hölderlin como fundador de una nueva religión, como instaurador de religión, ¿y por qué no? Hölderlin y Hegel estaban en desavenencia no sólo con la teología de Tubinga, sino también con el dogma cristiano. Una nueva época despuntaba. Hombres nuevos necesitarían una religión nueva. ¿Quién debería darle forma? ¿De quién debía ser la tarea?, ¿de quién la misión? Hölderlin responde: del poeta. Hegel: del filósofo. Ambos, cada uno a su manera, piensan y hacen lo mismo.

Para ambos, los profetas de ese «Reino de Dios» se llaman Heráclito, Spinoza, Rousseau¹² y Kant. De los años 1790-1794 se conservan algunas cartas del *Ephorus* Schurrer y de *Reperenten* de la Fundación, cartas que nos dan noticia de la vida y milagros de la Fundación. Con una exactitud casi de crónica, las cartas dan cuenta del excitante efecto ejercido en las cabezas de los jóvenes internos por los dos grandes acontecimientos de la época: la Revolución francesa y la filosofía kantiana. Maffmado en el círculo de internos por su *furibundo* kantianismo, Diez señala que él, junto con algunos becarios (entre ellos Hölderlin y Hegel), camina por los campos eliseos que liberan de toda suspensión y quimeras. En su locura por Kant, Diez se dejaría arrastrar hasta el punto de profetizar cosas tan infamantes como ésta: «Kant es el Mesías prometido, el benefactor del mundo; Jesús es, por el contrario, un falso.»¹³

En la carta de Año Nuevo al hermano (1 de enero de 1799), Hölderlin escribe: «Kant es el Moisés de nuestra nación, que hace pasar a ésta de la somnolencia egipcia al libre y solitario desierto de su especulación, aportando la enérgica ley de la montaña sagrada. Es verdad que ellos siguen bailando alrededor de sus becerros de oro. Ávidos de sus ollas de carne [...]. Por otro lado, las lecturas políticas tienen justamente que obrar de una manera así de favorable, especialmente cuando los fenómenos de nuestro tiempo vienen puestos ante los ojos mediante una representación vigorosa y ajustada a la cosa¹⁴.»

La primera carta de Hölderlin a Hegel que se nos ha conservado comienza de la siguiente forma: «Waltershausen, cerca de Meiningen, 10 de julio de 1794. ¡Querido hermano! Estoy seguro de que de cuando en cuando habrás pensado entretanto en mí, desde que nos separamos con la consigna: ¡El Reino de Dios! Fuese cual fuese la metamorfosis que sufriésemos, tengo la fe de que nos reconoceremos siempre gracias a esta consigna¹⁵.» A finales de enero de 1795, Hegel escribe a Schelling: «los intereses (de Hölderlin) por ideas cosmopolitas se acrecientan, me parece, cada vez más. ¡Que venga el Reino de Dios y nuestras manos no se estén ociosas en el regazo!»¹⁶ La carta concluye: «razón y libertad sigan siendo nuestro lema; y nuestro punto de unión, la iglesia invisible».

Con razón compara Adolf Beck¹⁷ este pasaje con otro de una carta anterior a Ebel¹⁸: «Vd. sabe que con sólo que se suscite un hábito viviente, los espíritus tienen que comunicarse por todas partes y unirse con todo aquello que no deba ser rechazado, a fin de que de esta unión, de esta invisible iglesia militante, brote el gran hijo de los tiempos, el día de todos los días, aquel al que el hombre que me llega al alma (el apóstol, al que quienes hoy lo veneran entienden tan poco como a sí mismos) llama *Futuro del Señor*¹⁹.»

Adolf Beck compara además el mencionado pasaje con la exaltada conversación de Hipertón con Alabanda²⁰, donde el Reino mismo de Dios es la Nueva Iglesia, «la favorita del tiempo, la más joven y hermosa hija del tiempo [...], (que) brota de estas formas mancilladas y anticuadas». Ya en la carta al hermano²¹, de primeros de septiembre de 1792, desde Tubinga, había hablado Hölderlin de la «sagrada meta» de sus deseos: la «cultura y fomento del género humano». Un día llegará la libertad, y esa obra crecerá mejor «a la sagrada luz, que expande calor de la libertad»²². ¿Por qué no habría de tomarse al pie de la letra ese carácter «sagrado» formulado por Hölderlin?

Adolf Beck hace ver la conexión existente aquí con pasajes del *Hipertón*, obra en la que vienen expresados los pensamientos fundamentales de Hölderlin; una especie de célula germinal prepararía la ansiada renovación de mundo y humanidad: se trataría del «callado» obrar de «singulares» y «de pocos». Estos «pocos», empero, «se reconocen [...] y son Uno,

una sola cosa, pues Uno está en ellos; y con ellos, con ellos comienza la segunda edad del mundo»²³.

¿Qué aspecto debería tener la Nueva Religión?

Me inclino a aceptar que fue consciente propósito de Hölderlin el que la novela *Hiperión* fuera la nueva confesión de fe, el moderno Evangelio, el manifiesto de la Nueva Religión expuesto en forma narrativa²⁴. Para hacer comprensible esta tesis vamos a tomar en primer lugar en consideración dos escritos, claros exponentes de lo que Hölderlin entendía por «religión».

Hay un ensayo de Hölderlin de fecha hasta ahora difícil de determinar; se trata de un manuscrito sin título, al que los editores han asignado el de *Ueber Religion* < *Sobre religión* >. «Este ensayo se inicia en forma epistolar, con una redacción pensada para el lector; pero más tarde pasa a ser un programa más complejo de ideas», dice Adolf Beck²⁵. Nos proponemos reconstruir con las propias palabras de Hölderlin, en general, la textura de su pensamiento (en realidad muy simple, clara e inequívoca), su definición de religión:

Me preguntas por qué se ven precisados los hombres a crearse una idea o una imagen de su destino, de la superior conexión de las cosas, más que mecánica, que es para ellos lo más sagrado, y en la que se sienten unidos. Así me preguntas, y lo más que yo puedo responderte es que es imposible limitarse a repetir en el pensamiento esa conexión más alta. Sólo y primeramente en una relación más vital puede el hombre experimentar que hay en el mundo algo más que un curso mecánico de las cosas, que hay un espíritu, un Dios en el mundo.

(Sigue una crítica a aquellos que de memoria — una memoria servil — o por profesión hablan de una divinidad: curas y teólogos de profesión.) «Pues según esto cada uno tendría su propio dios, dado que cada uno tiene su propia esfera, en la que obrar y experimentar. Y sólo en la medida en que varios hombres tienen una esfera común, [...] tienen una divinidad común. Y si se da una esfera en la que viven todos a la vez [...], entonces, pero también sólo en ese caso, tienen todos ellos una divinidad común.»

(Luego recomendaba Hölderlin la tolerancia y libertad de creencias.) De igual modo que uno puede dar por buena la forma de vida limitada pero pura del otro, también puede dar por buena la forma de representación limitada pero pura que el otro tiene de lo divino. En tanto no sean concebidos los hombres como enfermos o enojados, oprimidos o sublevados en luchas, justas o injustas, necesidad humana será la conjunción de sus diversos modos de representarse lo divino, y la asociación mutua. Su libertad está comprendida en un todo armónico de diversos modos de representación y formas de vida. A las relaciones religiosas no hay que representárselas ni de manera intelectual ni histórica, sino histórico-intelectualmente, es decir: *de manera mística*.

«De este modo, toda religión sería en esencia poética. Ahora bien, se puede seguir hablando aquí de la unión de muchos en una sola religión, en donde, con representaciones poéticas, cada uno adora a su dios y todos a uno común, donde cada uno celebra míticamente su vida más alta, la fiesta de la vida. Cabría hablar de los instauradores religiosos y de los sacerdotes, y de lo que ellos sean desde este punto de vista; aquéllos, los instauradores (cuando no son padres de familia, al cuidado de los asuntos y destino de la misma), cuando ellos a un...» Aquí se interrumpe el manuscrito. La página siguiente (no conservada) habría sido con seguridad muy instructiva para conocer la concepción hölderliniana de los instauradores religiosos. De suyo se ha mostrado ya holgadamente la ocupación de Hölderlin con la problemática de la instauración de una religión, así como de los instauradores de ésta; de lo que son, y de lo que deben ser²⁶.

Acentos y reflexiones bien semejantes se encuentran en un esbozo al que los editores han dado el título de *Das aelteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* < *El más antiguo programa sistemático del Idealismo Alemán* >; un título que induce a confusión.

Según presenta el caso Friedrich Beissner, el texto — cuyo inicio (probablemente la primera mitad) se ha perdido — ha llegado a nosotros como escrito por la mano de Hegel y según fórmulas de Schelling, pero inspirado en gran medida por Hölderlin. Esta es la razón de que el texto figure como apéndice en las ediciones de Hölderlin. En este «documento extraordinari-

nariamente importante» se trata «del programa de la obra filosófica de toda una vida» (Friedrich Beissner). Pero no es sólo esto, sino mucho más: se trata al respecto de la fundación de una nueva religión y de una nueva iglesia, algo así como lo que los internos de Tubinga entendían por la consigna: «El Reino de Dios!»

Examinémoslo cronológicamente: de enero a agosto de 1795 trabajó Hölderlin en la redacción de su novela, conocida bajo el título de *La juventud de Hipertón*. La copia en limpio sería iniciada en abril de 1795, es decir, inmediatamente antes de su encuentro con Schelling. Ambos textos, el *Programa sistemático* y la *Juventud de Hipertón*, se hallan bajo el mismo signo. Por tres veces se encuentran Hölderlin y Schelling, entre el 21 de julio de 1795 y el mes de abril de 1796. Así pues, es en este periodo cuando tiene lugar la inspiración, transmitida después por Hölderlin a Schelling, y cuyo fruto ha sido justamente el *más antiguo programa sistemático*. Presentamos aquí unos fragmentos de este texto, relevantes para nuestro fin:

Sólo lo que es objeto de la libertad se llama idea. ¡Así pues, tenemos que sobrepasar el Estado! [...] (éste debe) dejar de existir. Quiero dejar sentados al mismo tiempo los principios de una historia de la humanidad, y desmenuar hasta los huesos la entera y miserable obra de los hombres: Estado, constitución, gobierno, legislación. Vienen por último las ideas de un mundo moral, divinidad, inmortalidad... el derrocamiento de toda la fe degenerada, la persecución del clero, que últimamente aparenta hipócritamente ser racional, utilizando a la razón misma. Absoluta libertad de los espíritus que llevan en sí al mundo intelectual, y que no precisan buscar fuera de sí mismos a Dios o a la inmortalidad.

Por último la idea que une a todas ellas, la Idea de Belleza [...]. El filósofo tiene justamente que poseer tanta fuerza estética como el poeta [...]. La poesía recibe de ese modo una dignidad superior, llegando a ser de nuevo al final lo que ella era al inicio: maestra de la humanidad; pues ya no hay ni filosofía ni historia; tan sólo el arte poético sobrevivirá a todas las demás ciencias y artes. Al mismo tiempo, escuchamos con frecuencia que la gran

masa necesita tener una religión sensible. Mas no sólo la gran masa en general, también el filósofo está necesitado de aquélla. Monoteísmo de la razón y del corazón, politeísmo de la imaginación y del arte, ¡esta es lo que nosotros precisamos!

Hablaré aquí por de pronto de una idea que, a lo que se me alcanza, todavía no se le ha ocurrido a nadie: hemos de tener una nueva mitología, mas esta mitología tiene que estar al servicio de las ideas, tiene que convertirse en mitología de la razón. Mientras no hagamos estéticas, es decir mitológicas, a las ideas carecerán éstas de interés para el pueblo; y al revés, hasta que la mitología no sea racional, el filósofo tiene que avergonzarse de ella. De este modo, ilustrados y no ilustrados tienen finalmente que darse la mano, la mitología tiene que hacerse mitológica para hacer sensibles a los filósofos. Entonces reinará perpetua unidad entre nosotros. Nunca más miradas despectivas, nunca más el ciego temblor del pueblo ante sus sabios y sacerdotes. Lo que nos espera entonces, por vez primera, es una configuración igual a todas las fuerzas < y facultades > tanto del singular como de todos los individuos. Ya no será reprimida ninguna fuerza, reinará entonces general libertad e igualdad de los espíritus. Un espíritu superior enviado del cielo, ha de instaurar entre nosotros esta nueva religión, que será la última, la más grande obra de la humanidad.²⁸

«Instaurar una nueva religión». Ya está dicha la palabra. ¿Quiénes son los instauradores religiosos? ¿A quién concierne la misión de aparecer como instaurador? ¿Quién es el «espíritu más alto»? «¿Eres tú ese hombre?»²⁹ En los meses inmediatamente anteriores al encuentro de Schelling y Hölderlin, este último trabajaba (a principios de 1795) en una versión de su novela, versión transmitida después bajo el título de *Juventud de Hipertón*. En el capítulo quinto de esta novela hay igualmente un pasaje de carácter expresamente programático: su carácter es el de un manifiesto de la Nueva Religión, la Religión Poética³⁰. El manifiesto, el «evangelio», «la prédica» es puesta en labios de la griega Diótima: la «doncella sagrada»:

37

U. H. H. v. c. l.
C. 2.
S. C. H. (1. 1. 2)

Porto en mi alma una imagen de la vida en común; ¡Gran Dios!, ¡cuánto más bello es, de acuerdo a esta imagen, estar juntos que solos! Si sólo de cosas tales se gustara — pienso a menudo —, sólo de cosas tales, amadas y caras a todo corazón humano; cuando lo sagrado que está en nosotros todos se hiciera común por el habla y la imagen y el canto; cuando en una sola verdad se anuraran todos los átomos, y en una sola belleza todos se reconocieran... ¡Ah!, unidas las manos ascender, presuroso, a los brazos del Infinito...

¡Oh, Diótima, exclamé, si yo supiera dónde mora esa divina congregación me prestaría hoy mismo a empuñar el báculo del caminante, con la presteza del águila ansiaría volar a la tierra natal de nuestro corazón!

En ella vivo a menudo, en espíritu — prosiguió Diótima — y me parece que estuviera lejos, en otro mundo: tan fácil me es prescindir de este mundo presente; entonamos otras canciones, celebramos fiestas nuevas, las fiestas de los santos de todo tiempo y lugar, de los héroes de Oriente y Occidente; allí elige cada uno de nosotros al héroe más próximo a su corazón y su vida, y lo invoca, y el muerto admirable aparece en medio de nosotros con el brillo (*Glorie*) de sus gestas; mas tampoco olvidamos jamás a quien, ocupado en su hogar sosegado, ha cumplido con puro sentir con lo que le era propio; y coronas florecen por cada virtud; y cuando en nuestros campos resplandece la dorada flor, cuando en su brote de azul nos rodea con sus murmullos la mies, y en la ardiente montaña medra turgente la uva, nos regocijamos entonces por la tierra amada, nos alegramos de que siga viviendo su vida apaciblemente bella, y quienes la labran la cantan, como a una amable compañera de juegos; también la amamos todos nosotros; a ella, la perennemente joven, la madre de la primavera; ¡sé bienvenida, hermana admirable! exclamamos, desde el fondo de nuestro colmado corazón, cuando se alza hacia nuestras alegrías la amada, el sol* del cielo; ¡y sin embargo, no es posible pensar únicamente en ellos! El éter que nos envuelve, ¿no es acaso la fiel imagen de nuestro

* N. de la T. El sol se expresa en alemán en femenino: die Sonne.

espíritu, puro e inmortal?; y el espíritu del agua, cuando en la onda sagrada sale al encuentro de nuestros jóvenes, ¿no canta acaso la melodía que viene del corazón de éstos? ¡Digna es por cierto de ser festejada la concordia dichosa con todo cuanto existe! Al Uno, al que rendimos homenaje, nosotros no le damos nombre; por cerca que de nosotros esté, hasta hacerse como nosotros mismos, no tenemos expresión para El. Ningún día es su día de fiesta; ningún templo le es adecuado; tan sólo la armonía de nuestros espíritus y su infinito crecimiento lo festejan.

Imposible me es repetir las inspiradas palabras de la santa doncella³¹.

¿Se trata acaso de quimeras de jóvenes religiosos?, ¿de efusiones cordiales de soñadores pastores-suabos, escapados de las galeras de la teología de Tubinga? ¿O se trata quizá de una propuesta puramente filosófica, con las miras puestas en una cátedra de Jena? ¿O bien significará todo lo antes expuesto un proyecto bien consciente — tal es nuestra tesis — el proyecto de fundar una Nueva Religión, una nueva religión introductora de la «segunda fase» de la historia de la humanidad: a saber, la fase de la concordia y la libertad, la era de una comunidad más bella, de una humanidad regenerada? ¿Será el *Hiperión* un nuevo Evangelio?

Y puesto que el modelo cristiano no deja de estar presente, ¿quién sería entonces el Hijo de Dios, el Reconciliador?, ¿quién es César?, ¿quiénes los Apóstoles?, ¿quiénes los profetas?, ¿quién el Bautista que anuncia el naciente Reino de Dios? ¿Acaso no hay que entender los tres pasos de la dialéctica hegeliana como una metamorfosis de la Trinidad cristiana?³²

En caso de que se quiera tomar el asunto a la ligera, desechándolo como si de fantasías o cosas literarias se tratara, séanos permitido apuntar por nuestra parte al hecho de que la Nueva Religión (en su forma filosófica, no en su forma poética) no ha dejado de evolucionar desde entonces: transmitida por Hegel, interpretada por Marx, hoy no cabe ya considerarla ni como religión poética ni como filosófica, sino como religión política, la religión de una parte considerable de la humanidad, y con muchos más seguidores que todas las sectas cristianas juntas.

Que la «Nueva Iglesia» permanezca fiel o no al Evangelio de la Nueva Religión fundada por Hölderlin y por Hegel es otra cuestión. Propio de la historia de las iglesias es el hecho de que éstas sólo de lejos correspondan a su evangelio. Y sin embargo, aquí es donde se halla la fuente siempre viva; y el camino que va a ello no está obstruido. Y además, sigue existiendo aún la posibilidad de una Nueva Reforma.

Sea como fuere, quien valora la obra de Hölderlin como fenómeno meramente literario pasa a su lado sin tocarla; a menos que para él fueran también «literatura» los libros de Moisés y el Evangelio de San Juan. Según eso, también Jesús fue un poeta; ¿no sería éste el sentido del verso de Hölderlin, tan frecuentemente citado: «Mas lo que permanece, lo instauran los poetas»?

Pero, ¿qué es lo que puede haber impulsado a nuestros internos de la Fundación de Tübinga a instaurar una Nueva Religión, una Religión Poética? Si se piensa, la respuesta es simple: en los primeros años de la Revolución, «la Nueva Religión» era en Francia tema diario de conversación, el tema que llenaba los periódicos franceses.

Nada más iniciarse la Revolución, Mirabeau, su profeta, había manifestado: «Sin una desecristianización radical no llegaréis a nada.» Con palabras de Rebmann: «A la nación le es sobremanera preciso el extirpar de raíz la religión católica.» Se trataba pues de atacar a la raíz misma. Ya se habían racionalizado algunas cosas: nuevos departamentos en vez de las antiguas provincias, tratamiento igualatorio de «ciudadano» en vez del cortesano «Monsieur», el sistema decimal en vez de las medidas antiguas. Faltaba todavía el sistema cronológico, baluarte de la Iglesia católica. También aquí era preciso que algo aconteciera. Dos días después de Valmy, la Convención, reunida al efecto, acordó datar actas del estado con la fecha de: Año I de la República. Así es como se proclamaría, implícitamente, la República. Con ello irrumplía una nueva Era. Ya no cabía contar según el *Anno Christi* o *Anno Domini*, sino según el *An I de la République Française*. En 1793 se reformó el calendario, adoptándose al principio el proyecto del matemático Romme, un plan extremadamente sobrio, espartano. Los meses recibieron nombres abstractos: *Egáiné*, *Justice* (Igualdad, Justicia). También a los días se les dio un tratamiento igualato-

rio, dejando de llevar nombres sagrados que pudieran dar ocasión a cultos idólatricos, para contarlos tan sólo por números; se suprimieron igualmente las semanas — institución mosaica —, sustituyéndolas por décadas. Dejó de existir el séptimo día, dedicado a Dios; el día festivo fue el *Décadi*, el décimo día.

Pronto le pareció necesario a la Convención introducir algo más de poesía en el calendario republicano, a fin de poder competir con el multicolor calendario católico. A propuesta del poeta Fabre d'Églantine recibieron los meses nombres sacados del tiempo atmosférico o del cultivo de la tierra, como *Primarial*, *Fructidor*, *Vendémiaire*, *Pluviôse*, que formaban una especie de manual del campesino al estilo de *Los trabajos y los días*, de Hesíodo. De este modo, la vida de los hombres, del pueblo trabajador (el 95% era campesino) debía estar vinculada a la vida de la naturaleza, y el calendario debía cantar las alabanzas de las estaciones y de la dignencia humana.

El desdichado Fabre d'Églantine sobrevivió tan sólo cuatro meses a su calendario. En el mes de *Germinal* fue encarcelado, y en el de *Pluviôse* subió a la guillotina.

El cambio del calendario supuso un acontecimiento de enorme alcance. Hasta la instauración de la República, la división del tiempo había sido cosa de la religión y de la Iglesia. El nuevo calendario significaba, nada menos, uno de los aspectos del cambio de religión: la secularización de la medida del tiempo, la transición a la *religion naturelle*.

En el área religiosa, la Revolución había empezado con una alianza entre la religión tradicional de la iglesia y la nueva religión de la patria. Pero ese enlace no iba a ser duradero. Tras el fracaso de su intento por lograr una Iglesia católica, favorable a la revolución y «constitucional», y luego tras la caída de los girondinos, los revolucionarios intentaron suministrar un sustituto válido de la iglesia tradicional. Dado que el clero católico no formaba parte de la religión de la patria, fue el gobierno el que tomó sobre sí el servicio religioso. Sin clero se rezaba a Dios y se celebraban grandes fiestas. De esta forma, y en lugar de la perichilada iglesia, se asentó como heredero el culto revolucionario.

El culto revolucionario a la Patria y la Razón continuó existiendo como culto único en la República dominada por el partido de la Montaña. La mayoría de los hombres de la época

no habrían podido ni siquiera imaginar un Estado sin culto religioso. El ceremonial patriótico poseía ya tradición, símbolos, ritos y cantos propios (inspirados, en parte, por los símbolos masónicos): el Ara de la Patria, el Árbol de la Libertad, la Tricolor, la Mesa de la Constitución, la Columna de los Derechos del Hombre, la desmantelada Bastilla, el Gorro Frigio de la Libertad, las Fases de la Unidad, la Balanza de la Justicia, las manos unidas en un apretón de manos como símbolo de la Fraternidad y, por último, representando al pueblo, Hércules con su clava.³⁴ Existía una manifestación de respeto y agradecimiento hacia los héroes de la Revolución: sus bustos se repartían por todo el país, el Panteón recogía sus restos mortales, había múltiples fiestas conmemorativas.

El Ara de la Patria estaba formada por una roca que representaba el partido de los de la Montaña; hablar del *sagrado* partido de la Montaña era cosa absolutamente corriente. Cada día se iba mezclando con mayor frecuencia el lenguaje admixtivo con expresiones religiosas: «la santa igualdad», «la sagrada libertad», «los sacrosantos derechos del hombre». Bruto era objeto de veneración. El había sido el precursor clásico, pero nuevos héroes surgían por doquier. Se divinizó a Marat, elevándole oraciones en el lugar de los santos católicos; más aún, en lugar del propio Jesucristo.

Marat fue asesinado por Carlota Corday el 13 de julio de 1793; el 16, todo París asistió al funeral, organizado en su honor por David; el cadáver, que yacía descubierto sobre un lecho, fue llevado a hombros por diez hombres desnudos hasta la cintura. En el jardín de su convento, con gran pompa bendijeron los Cordeleros (franciscanos) la tumba de Marat en forma de templo antiguo, consagrando en su capilla el altar con la urna que contenía el corazón del héroe.

La veneración religiosa hacia Marat sobrevivió al Terror. Ésta se había extendido también a provincias, donde se celebraron ceremonias delante del busto o del monumento conmemorativo del mártir. Fue en una de estas celebraciones en Estrasburgo cuando se cantó por primera vez en público la *Mar-seillaise*. En el vecino pueblo de Schiltigheim — según relato de un orador — «se había llegado a comparar a Marat con el Hijo de María [...] Marat, al igual que Jesús, amaba ardorosamente al pueblo y a nadie más».

El 10 de agosto de 1793, la fiesta patriótica abrió en París una nueva etapa en la evolución de la religión de la Patria. Fouché, antiguo oratoriano y luego Jefe de Policía bajo Napoleón, organizó en la Catedral de Nevers una ceremonia en honor de Bruto (22 de septiembre de 1793). De este modo, y por vez primera, se asentó el culto revolucionario, en calidad de adversario triunfante, en un edificio consagrado de antiguo al catolicismo.

Marie Joseph Chénier presentó a votación ante la Convención el siguiente decreto: que se rindieran honores a Descartes, el fundador del racionalismo moderno, y que su cuerpo fuera trasladado al Panteón. Chaumette propuso que se dispusiera una fecha en el calendario para la Fiesta de la Razón. Fue en el Club de los jacobinos donde se hizo la propuesta de celebrar esta fiesta en Notre Dame en lugar del culto católico, ya abolido.

El 10 de noviembre de 1793 se introdujo oficialmente la nueva religión. El poeta Marie Joseph Chénier (hermano del famoso André Chénier, vivo en la memoria de los franceses como «el Hölderlin francés») por haber rendido culto e imitado a los antiguos griegos) había escrito el texto, y Gossec compuesto la música de las nuevas cantatas. En el coro de la Catedral de Notre Dame se había levantado, en dos días, un templo a la Filosofía, adornado con estatuas de los sabios y padres de la Revolución. El templo se alzaba en una montaña, y sobre una roca ardía la antorcha de la verdad. Entre las columnas tomó asiento el magistrado. Dos filas de muchachas vestidas con túnicas blancas y coronadas con hojas de roble constituyeron el único adorno de la celebración.

Se había estado deliberando acerca de cómo podría simbolizarse la Razón. En principio se había pensado en una estatua, pero — se objetaba — una imagen podría recordar a la Virgen, induciendo así a nuevos servicios idolátricos; por consiguiente se inclinaron por una imagen viva, diferente para cada celebración, o sea que no pudiera convertirse en objeto de superstición. Para este honorable papel se eligió a una muchacha cuya pureza y casta mirada pudiera colmar los corazones con pensamientos puros y respetuosos.

Vestida con túnica blanca y manto azul celeste apareció guiada la Razón, saliendo del templo de la Filosofía, y tomó

asiento en un sillón adornado con follaje. Las doncellas entonaron un himno; la Razón, puesta de nuevo en pie, regaló a los presentes una suave mirada, una dulce sonrisa, encaminándose finalmente al pie de la montaña. Había concluido la ceremonia en Notre Dame: una representación casta, sobria y aburrida.

Precisamente ese mismo día la Convención se había reunido para deliberar sobre la implantación del Tribunal Revolucionario, del cual surgiría más tarde la llamada dominación del Terror. En plena deliberación se presentó la Razón en la sala, con su inocente séquito de muchachas vestidas de blanco. La deliberación quedó interrumpida. El presidente, en nombre de la Convención, dio un fraternal beso a la Razón. Los partidarios de Danton propusieron devolver la visita a la Razón. Todos se levantaron, como animados de una sola voluntad, y todos se encaminaron a Notre Dame. Era un hermoso y claro día invernal; por un instante pareció que respaldaba la concordia. Fueron muchos los que participaron de la fiesta con el corazón alegre, pues creían estar viviendo la verdadera plenificación de todos los tiempos. Clootz formuló así los pensamientos de todos: «La discordia, la disputa y el sectarismo se desvanecen ante la unidad e indivisibilidad de la razón.» El matemático y estoico Romme insistió en añadir además a la razón un tercer predicado: el de la inmutabilidad. El Obispo Grégoire le preguntó: «¿Pretendes acaso imponer la eternidad por decreto?» «Ciertamente», fue la respuesta.

El 16 de noviembre de 1793 la Convención tomó la siguiente resolución: que «a los lugares de culto y vivienda de los sacerdotes se les diera el uso de asilos para los pobres o de centros de enseñanza pública». La táctica consecuencia fue que el catolicismo se vio por principio excluido del culto público.

Este gran movimiento, que encauzaba el entusiasmo patriótico por vías religiosas, se propagó a provincias y fue saludado de una manera tumultuosa. Por todas partes se transformaron las iglesias en templos de la Razón. En noviembre de 1793, los representantes de la Nación proclamaron en la Convención: «No queremos otro culto que el de la Razón, la Libertad y la República!» La respuesta resonó como si surgiera de una sola garganta: «¡Lo juramos!» Un niño se presentó ante la Convención y pidió que se redactara un catecismo republicano.

Con la presidencia de Clootz en el Club de los jacobinos y de Romme en la Convención se habían colocado a la cabeza de ambas corporaciones los más significativos fundadores del Nuevo Culto. El filósofo alemán Clootz, a quien la sociedad de los jacobinos había elegido presidente, y de quien se murmuraba en secreto que era un barón prusiano, con unos ingresos de cien mil libras (una calumnia peligrosa en aquel entonces), era una persona buena y pacífica, un panatésia y racionalista, amante de la humanidad. Con tono emocionado hablaba de «Nuestro Señor y Salvador, el Género Humano». Decía: «Es en París donde está la verdadera Roma, el Vaticano de la Razón.» Clootz había adoptado el nombre de Anacarsis, tomado de la famosa novela del Abate Barthélemy: *Los viajes del joven Anacarsis*, una novela a la griega aparecida en 1788 y que servía de modelo a Hölderlin para su *Hiperión*.

Para la idea de «culte de la raison» ganaría Clootz a un hombre de acción, el imaginativo e infatigable portavoz de la Comuna, Anaxágoras Chaumette.

Sin embargo, pronto iba a producirse un repentino cambio político, con consecuencias también en el ámbito religioso. Entre los adeptos a la Nueva Religión se operaría un desplazamiento del culto ateo de la pura Razón pública hacia una concepción deísta: el culto del Ser Supremo.

Como seguidor de Rousseau, Robespierre era deísta. Una vez que se hizo con la situación, se hizo fuerte también la tendencia religiosa por él representada. En contra de la voluntad de Clootz y de Romme, Robespierre implantó la libertad de práctica religiosa. Mas, con esto, también la iglesia católica podía apelar a la ley para defender sus propias posiciones.

El 6 de abril, al día siguiente de la ejecución de Danton, Couthon anunció una inminente Fiesta del Ser Eterno. El 14 de abril, un día después de la ejecución de Chaumette, dispuso la Convención honrar a Rousseau, apóstol del deísmo y de la religión de estado, trasladando su cuerpo al Panteón. El 7 de mayo de 1794 presentó Robespierre ante la Asamblea Nacional, en nombre del Comité de Salud Pública, su famoso informe sobre *Relaciones entre las ideas religiosas y morales y los principios de la República*, y sobre los días de fiesta nacionales. He aquí algunos extractos.

Aun cuando la existencia de Dios y la inmortalidad del alma no fueran sino sueños, no dejarían de ser empero el más hermoso hallazgo del espíritu humano. [...] A los ojos del legislador, todo cuanto es útil al mundo y aprovechable en la vida práctica es verdad. La idea del Ser Supremo y de la inmortalidad del alma es una incesante exhortación a la justicia. Es, por consiguiente, provechosa para la sociedad y republicana. [...] ¡Fanáticos, no cifréis en nosotros vuestra esperanza! Pues exhortar a los hombres a la pura veneración del Ser Supremo significa asentar un golpe mortal al fanatismo. Todas las ficciones desaparecen ante la realidad, todos los engendros de la demencia se disuelven ante la Razón: Sin imposiciones y sin persecuciones, todas las sectas han de fundirse de suyo en la *Religión universal de la Naturaleza*.³⁵ [...] Cuyas ambiciosas, no esperéis por tanto de nosotros que vayamos a colaborar en el establecimiento de vuestro dominio [...]

El centrista Boissy d'Anglas decía que cuando se oía a Robespierre se creía «oír a Orfeo enseñando a los hombres los primeros principios del civismo y la moral» (por lo demás, una reminiscencia literal de las *Confesiones de un vicario saboyano*, de Rousseau)³⁶.

El decreto aprobado ese mismo día proclamaba en su primer artículo: «el pueblo francés reconoce la existencia de Dios y la inmortalidad del alma»; y además de las cuatro fiestas conmemorativas de la Revolución: 14 de julio de 1789, 10 de agosto de 1792, 21 de enero y 31 de mayo de 1793, se fijaban 36 días de fiesta decenales, de los cuales se anunció el primero para el 20 Prairial (8 de junio de 1794), consagrado «al Ser Supremo y a la Naturaleza». Las siguientes fiestas fueron establecidas en honor del género humano, del pueblo francés, de los benefactores de la humanidad, de la libertad e igualdad, de las virtudes públicas y privadas, de las edades de la vida, de la agricultura y de la industria, de los antepasados, de la fraternidad y de la felicidad.

El 4 de junio se eligió por 485 votos a Robespierre como Presidente de la Convención; por el elevado número de votos emitidos, tal resultado constituyó un acontecimiento único en

la historia de la Convención dominada por el partido de la Montaña. En su nueva condición, Robespierre sería el encargado de presidir la Fiesta del Ser Supremo, celebrada en París el 20 Prairial del año II — que era domingo de Pentecostés —, una fiesta cuidadosamente preparada por el Comité de Salud Pública. Un programa difundido en numerosos ejemplares explicaba al pueblo los pormenores; éste debía ser espectador y actor en una sola persona. Las celebraciones produjeron una profunda impresión. Testigos presenciales afirmaban: «Jamás podrá uno recordar sin emoción esa fiesta, célebre por toda la eternidad; pues era imposible asistir a ella sin sentirse conmovido.»

Desearía intercalar aquí algunos extractos de la descripción hecha por Michelet, y cuyo *pathos* pertenece al estilo de la época. Ninguna fiesta despertó jamás — dice — tan dulces expectativas, ninguna fue jamás celebrada con tanta alegría. La noche del 19 Prairial fue desmantelada la guillotina, llegándose a pensar que para siempre. El plan del festejo había sido elaborado por el pintor David. Un mar de flores inundaba París; de veinte millas a la redonda se habían traído rosas y toda clase de flores para, con ellas, coronar las casas y los hombres de esta ciudad de 700.000 almas. De cada ventana colgaban guirnaldas o banderas. Las madres se adornaron con rosas, las doncellas con las flores más diversas, los hombres con hojas de roble, y los viejos con pámpanos verdes. Entre dos apretadas filas, de hombres a la izquierda y de mujeres a la derecha, marchaba el orgullo de las madres: sus hijos, mozalbetes de 15 ó 16 años que, pletóricos de alegría, portaban sables o palos adornados con ramas.

Estos torrentes vivos de hombres y estos ríos de flores confluieron, a la manera de un gran mar, en los Jardines de las Tullerías. Nunca hasta ahora había sonreído tan gentil arco iris bajo un cielo tan azul. Delante del oscuro palacio se abría una columnata, prestamente erigida, de hojarasca enlazada en improvisada arcada; en el centro — desde el suelo al balcón, debajo del gran reloj — se levantó un vasto anfiteatro en el que tomó asiento la Convención; por encima de las gradas, una tribuna. Con un gran ramo de flores y espigas en la mano ascendió Robespierre las escaleras, haciendo un alto en la primera fuente, a cuyos bordes sobresalía un grupo de monstruos: el

ateísmo, el egoísmo, la nada, etc., a los que pegó fuego Robespierre con una antorcha; de las figuras consumidas por las llamas surgió, libre de sus velos, la estatua de la Sabiduría.

En larga procesión se inició la marcha al Campo de Marte; a la cabeza, Robespierre, en su caldad de Presidente de la Convención.

En el Campo de Marte se alaba una montaña simbólica; lo suficientemente amplia como para ofrecer asiento, además de a la Convención y los músicos, a 2500 personas, los delegados de las secciones. Ceñidos con la bandera tricolor madres e hijas, padres e hijos cantaron el himno al Ser Supremo. Una vez que hubieron concluido, una visión encantadora se ofreció por un momento a los ojos de todos. Las doncellas arrojaban flores al cielo, las madres mantenían en alto a sus hijos, los jóvenes desenvainaban sus sables y recibían la bendición paterna. Los cañones retumbaban. El pueblo cantaba el himno escrito por Desorgues y compuesto por Gossec, himno ensayado la noche anterior en las secciones.

Padre del Universo, Razón Suprema,

A Ti, Benefactor no conocido por los ciegos mortales,
Que revelaste Tu Ser a quienes Te dan gracias,
Solo la gratitud Te erigió altares.

Tu Templo está en los montes, en los aires, sobre las nubes,
Tú, que ningún pasado tienes y te extiendes al porvenir,
Sin habitarlos, llenas con tu presencia
Los mundos, incapaces de abarcarte.

En la cima de la montaña se hallaba Robespierre; a sus pies, la Convención. Abajo, empero, se agitaba el rencor. Se pronunciaban los nombres de Bruto y de Tarquinio, e igualmente se gritaba: «¡La roca Tarpeya no está lejos!» De la encolerizada multitud salió el grito de un *sarcocólute*: «¡El canalla! No se conforma con ser el soberano, sino que es incluso un dios!»
Se dice que al volver a casa comentó Robespierre: «Ya no estaré por mucho tiempo entre vosotros³⁷». Recibía cartas en las que le llamaban «el Mesías esperado»; en algunas se afirmaba haber reconocido en el cielo «la estrella Robespierre», y sectas secretas hablaban de un «gobierno de los profe-

tas». Murmuraciones hablaban de una carta de la «Madre de Dios» dirigida a Robespierre, en la que le llamaba «Hijo del Ser Supremo», «Redentor», «Mesías», «Salvador que ha de venir». Tras el paroxismo del Terror, Robespierre fue atacado y derribado el 9 Termidor, y guillotinado al día siguiente. Esto ocurrió el 27 y 28 de julio de 1794, seis semanas después de la fiesta del Ser Supremo que él presidiera.

Si he presentado las fiestas de la Revolución con cierto lujo de detalles ha sido porque quería dejar claro, por un lado, hasta qué punto se basaban las ideas de Hölderlin en acontecimientos concretos; y, por otro, qué mundo las inspiraban. De las fiestas en Francia informaban periódicos y viajeros; la imaginación del poeta hacía el resto. Cuando él dice:

Celebrar quisiera; mas, ¿a qué? y cantar con otros,
Mas así, solitario, me falla cuanto sea divino...³⁸

Cuando hace decir a su Ulmar, en *A la Madre Tierra*:

En vez de abierta grey, soy yo quien canta.
Cosa empero será bien diferente
Del arpa y de su son,
El canto,
El coro del pueblo.

Y también:

Si para el canto no tuviera un corazón la grey...³⁹

O cuando dice, en la primera versión del *Empédocles*:

¡Entonces, oh Genios
de Natura, mudable! Entonces os invitará...
A su celebración el libre pueblo...⁴⁰

Cuando Hölderlin canta estas cosas, ello debería entenderse — y no en último lugar — en el contexto de las fiestas de la República francesa, las cuales le ofrecieron al menos un modelo concreto, un modelo que entraba por los ojos⁴¹.
Esas fiestas suponían el magno intento de sustituir la reli-

III. La República Suaba

gión católica por una Nueva Religión: la religión de la libertad y de la razón, de la naturaleza y de la patria. Quien no entienda esto será incapaz de apreciar en su justo valor la dimensión de este fenómeno histórico.

Stendhal — que en 1793 contaba 10 años — escribió medio siglo después: «Que el lector no deje de tener constantemente ante su vista el hecho de que, en 1794, no conocíamos religión alguna. El más serio sentir de nuestros corazones estaba concentrado por entero en esta única idea: servir a la patria. Se hacían fiestas y se celebraban numerosas y emocionantes ceremonias que nutrían ese sentimiento, que poseía por entero nuestros corazones. Ésta era nuestra única religión.»

Ese ideal de los jacobinos ha encontrado inmortal expresión en la poesía de Hölderlin. En ella, ese ideal sigue siendo hoy palabra viva.

«¡Libertad! quién entenderá esta palabra... es una honda palabra, Diótima!»

«La nueva unión de los espíritus no puede vivir en el aire, la sagrada teocracia de lo bello ha de habitar en un estado libre, éste aspira a tener un lugar en la tierra y ese lugar, de fijo, lo vamos a conquistar.»

Cuando en Wurtemberg se planeó derrocar al Duque y fundar una República Suaba, Hölderlin no permaneció ajeno a este plan en el que participó, al menos, por el hecho de ser sabedor del mismo. Bajo esta perspectiva escribiría el *Empédocles* (primera versión).

El 9 Termidor (27 de julio de 1794) fue derrocado Robespierre en París, iniciándose así una nueva fase de la Revolución. Su momento álgido había sido sobrepasado. Para los historiadores, el nombre de *Termidor* significa reacción; se habla de la *réaction thermidorienne*. Esto es exacto sólo en parte. Las conquistas de la Revolución no fueron puestas en duda, sino consolidadas; así, por ejemplo, la Convención dispuso por un lado la libertad de cultos — incluido el católico — y, por otro, la separación entre Estado e Iglesia, algo que a partir de entonces caracterizaría al sistema francés.

Cuando en la Convención fue elegido el Directorio, aparecieron dos nuevos rasgos en la evolución política: el uno tendía a la radicalización, y surgía de un grupo comunista (ciertamente insignificante en número) en torno a Graco Babeuf; en el otro entraba en liza, como hombre fuerte, un joven oficial republicano de artillería. El joven era corso, y tenía por nombre Napoleón Bonaparte.

La única manifestación hecha por Hölderlin acerca de los acontecimientos de Termidor no deja de tener su importancia. Al final de una carta enviada al hermano, dice: «El hecho de que Robespierre se haya visto obligado a entregar su cabeza es cosa que me parece justa, y que quizá tenga consecuencias satisfactorias. ¡Haz que vengan primero los dos ángeles: el sen-

timiento humanitario y la paz, que la causa de la humanidad se acrecentará indudablemente entonces! Amén.³»

Esta opinión es paralela a la de los girondinos, y ya la había expresado con ocasión del asesinato de Marat: ésta es venganza de los dioses, la Némesis. Sin embargo, ahora dice amén a ello, una partícula que significa «así sea, y así es»: aun cuando no nos entre en la cabeza, ello se debe a nosotros mismos y a lo deficiente de nuestro espíritu. Porque, para formularlo con palabras de Hegel: todo lo que es racional y sin embargo, ¿dónde está aquí la razón de la historia? La respuesta a esta pregunta — para Hegel, la obra de su vida — se convierte también para Hölderlin en tema de «reflexión poéticas».⁴

¿Cómo estaba configurada entonces, entre 1795 y 1799, la situación política en el suroeste alemán? La revolución se aprestaba a extenderse en forma de guerra por Europa Occidental. A la sombra de la República Francesa se fundaron otras nuevas: en Holanda, la República Bátava; y en Suiza, la República Helvética. Y poco faltó para que naciera también una República Suaba en la que, según creemos, Hölderlin estaba dispuesto a jugar un papel. En absoluto es aventurado afirmar — aunque hasta ahora no se haya hecho — que durante un tiempo, digamos hasta el 16 de marzo de 1799, su poesía ha estado bajo la perspectiva de la esperada República Suaba.

Una semana después de los acontecimientos de Termidor, Hölderlin escribió a su madre desde Waltershausen, pidiéndole información sobre las «muchas novedades»: «A pesar del no pequeño daño, merecido, que se me ha hecho en mi patria, no dejó de participar en todo lo que de ella viene del modo más caluroso.⁵» Seguiremos por lo general, y hasta textualmente, la exposición que de la situación y acontecimientos de Suabia da Heinrich Scheel.⁶

La coalición contrarrevolucionaria de los príncipes había puesto en peligro la Revolución Francesa y las libertades conquistadas, al mismo tiempo que se fortalecía además la contrarrevolución en el interior y en especial en La Vandée. Los dirigentes de la Revolución se vieron obligados a crear un frente contra el exterior y contra el interior; contra los ejércitos del duque de Brunswick en el este, y contra el enemigo en el propio país. Incluso patriotas bien intencionados, como es el caso

de los girondinos, gente inapropiada para ese menester, tuvieron que ser apartados a un lado a fin de salvar la República. Tan sólo los de la Montaña, sus adversarios, poseían la energía necesaria para reunir todas las fuerzas del pueblo francés y oponer resistencia a un enemigo implacable.

Y sin embargo, en Alemania del Sur, especialmente en el Wurtemberg, las masas populares no apoyaron la guerra de intervención de sus príncipes. Un panfleto que circulaba por Alemania del Sur en agosto de 1794 resume la situación de la siguiente forma: «Y en el peor de los casos, vendrían los franceses, conquistarían nuestro país y nos uniríamos con ellos: estableceríamos entonces nuestra soberanía en lugar de la de los príncipes, trocaríamos esclavitud por libertad y en el futuro viviríamos más libres y felices!»

En el mismo mes de agosto de 1794, en Ulm, el magistrado había hecho transportar cinco cañones, pedidos por la Liga Suaba para la guerra imperial. Indignados, los ciudadanos se reunieron en asamblea a las puertas de la ciudad; sin armas y devolvieron al arsenal los cañones. El magistrado, impotente ante este cerrado frente, no fue siquiera capaz de localizar a los cabeceñas. Las personas citadas ante el juez se negaron a declarar, ya que ellos habían procedido, por así decir, por orden de todos los ciudadanos. Por estos días apareció un panfleto, titulado: *Pensamientos sinceros sobre la reforma estatal, absolutamente necesaria, de la República Libre de Ulm; por ciudadanos de Ulm, amantes de la verdad.*

En Ludwigsburg, la Sede del Wurtemberg, toda la ciudadanía protestó enérgicamente contra el reclutamiento. Justinus Kerner, hijo del Comisionado Superior del Gobierno, el cual llevaba a cabo, siguiendo instrucciones, la leva de los reclutas, cuenta que: «los jóvenes se presentaban en el Ayuntamiento, pero lo hacían acompañados por sus padres y otros ciudadanos. Así que cuando mi padre trató de llevar a cabo sus obligaciones como funcionario del gobierno, no consiguió a la postre sino que se metieran con él.» El ciudadano Johann Kaspar Boleg, maestro cerrajero, dijo, al grito de «¡No tenemos nada contra los franceses!», una dirección a la resistencia popular que iba más lejos de la mera aversión por el servicio militar.

El 24 de agosto de 1794, el embajador de Prusia en Stutt-

gart, Madewein, describía con los más negros colores la situación del Wurtemberg: «Bastaría con el rumor de una nueva leva, cosa que siempre ha causado gran agitación en el país, para que se originaran revueltas, estoy completamente seguro, en muchos lugares, revueltas que no podrían ser desde luego reprimidas por los diez mil y doce mil hombres respectivamente, con que podría seguir contando el Duque en Stuttgart y en Ludwigsburg; sobre todo si se tiene en cuenta que, apenas seis o siete meses antes, esos hombres eran todavía campesinos, y que no querían ciertamente combatir contra gente semejante a ellos.⁸» En no pocas ocasiones, la población prestó ayuda a los prisioneros de guerra franceses para que éstos huýeran a Francia.

Con una escolta de 41 hombres: el capitán imperial von Sigowsky debía conducir del Tírol a Kehl 328 prisioneros de guerra franceses, que iban a ser canjeados. Al aproximarse el 8 de diciembre de 1795 a la ciudad wurtemberguesa de Ebingen (a 40 kilómetros de Tubinga; en esa época, Hölderlin se encontraba en Nürtingen) «unos cien mozalbetes se precipitaron con el mayor júbilo sobre el transporte y, ya más cerca de la ciudad, hubo incluso ciudadanos que, habiéndose abierto paso hasta llegar a las filas de los franceses, los abrazaban como a viejos conocidos, los tomaban por parejas del brazo y de tal guisa, saltando de alegría, atravesaban apresuradamente la ciudad hasta el lugar en el que ya se habían congregado cientos de ciudadanos: mujeres y, sobre todo, niños. Yo, que con ojos nada indiferentes veía este júbilo tan llamativo, me apresuré a poner de nuevo el transporte en orden; vano empeño, ya que los ciudadanos se agrupaban en torno a ellos con tan llamativo amor y anhelo que en modo alguno se contentaban con la distribución de bonos, sino que algunos llegaron a gritar: ¡Lo que queremos son franceses, no imperiales!; acto seguido, y por parejas, tomaban a los franceses por el brazo, diciendo: 'Estos son mis hermanos'; otros decían: 'Estos son mis hijos'. Cuando, contando con la fuerza de las armas de mis subalternos, intenté poner término a este ardor absolutamente inesperado, creció entonces el alboroto, viéndome empujado y acallado a gritos por la increíble afluencia del pueblo, de tal forma que no tuve más remedio que tolerar que la mayor parte de los ciudadanos arrebatara de las manos al furriel los

bonos, o que incluso no esperarán a ello, sino que tomaban del brazo a sus franceses, marchándose apresuradamente de allí [...]. Mi gente, que se quedó sola en la plaza, se vio obligada a buscarse alojamiento por sí misma.»

Es digno de nota que, cuanto peor asistidas estaban las tropas imperiales, tanto más se dedicaba la gente a los franceses, cantando himnos de libertad y brindando por la República. A la mañana siguiente, el Capitán pudo a duras penas recoger de más de 300 alojamientos a sus prisioneros de guerra, los cuales «fueron acompañados de nuevo durante un buen trecho del camino y despedidos de la manera más tierna por sus buenos amigos».⁹

El embajador francés en Basilea, Barthélemy, escribió a París el 2 de julio de 1794: «Pasan por aquí prisioneros franceses, que podrían evadirse de Alemania gracias a las facilidades que les proporcionan los habitantes del país.¹⁰»

En junio de 1794 fue repartido por Nuremberg un panfleto de cuatro hojas con el título de *Plegaria republicana*, en el que se glorificaba la causa de los franceses: «¡Oh, Ser supremo! Tú, que creaste sobre la tierra a los hombres y a la libertad; Tú, de cuya obra se hizo mofa cuando los hombres fueron tratados de forma vil; Tú, cuya religión y sagradas doctrinas fueron profanadas por la ceguera de siglos insensatos; Tú, que viste desde la eternidad cómo la superstición, valiéndose de engañosa pompa, desviaba a los hombres de la verdadera religión, de Ti. ¡Oh Dios! ¡Escucha ahora, oh Padre de las naciones, en nuestros cantos patrióticos la voz de la libertad!»¹¹

Según opinión de la policía de Nuremberg, detrás de este escrito — impreso seguramente en la ciudad — había un club jacobino, cuya sede se ubicaría dentro de los muros de la ciudad o en su inmediata proximidad.

En agosto volvió a circular por Nuremberg otro panfleto: «Nueva invocación a la Nación Alemana. 1794: ¡Temblad, tiranos de la tierra! ¡Temblad, déspotas del pueblo! ¡El pueblo se levanta! Su levantamiento será terrible, horrible y cruel, si le obligáis a ello, si pretendéis continuar aún por más tiempo la guerra contra la Nación de los Francos, contra la libertad, contra los derechos humanos. ¡Poned fin a la guerra, tiranos! ¡Haced la paz, déspotas! El pueblo quiere paz: él hará la paz para vosotros, si vosotros no la hacéis!»¹²

Frente a la «masa entusiasta» del ejército francés, los príncipes de Alemania del Sur habían pensado armar también «una masa entusiasta» en Alemania. Se discutió el plan de una llamada general a filas del pueblo. Proclamamos de los príncipes llamaban a una «lucha por la religión, el orden y la constitución»¹³. Sin embargo, con este señuelo fueron incapaces de movilizar masa alguna contra los franceses. Como se formulaba en un panfleto anónimo del año 1797, escrito como refutación a la presunta incapacidad de Suabia para la guerra: «A mí los franceses no me han hecho ningún daño, ¿a qué voy a oponerme entonces?, decía uno. En mis viajes he caminado por Francia, y no me he encontrado otra cosa que cariño y bondad, afirmaba otro»¹⁴.

La milicia popular, establecida con dificultades en el Wurtemberg, no sirvió para nada. Kerner, Comisario Superior del gobierno, que se había trasladado de Ludwigsburg a Maulbronn y no regateaba esfuerzos para la formación de la milicia, opinaba: «la milicia no puede mantener el orden, no al menos sin la ayuda de las tropas regulares del Ducado»¹⁵.

En agosto de 1794 Becher, Secretario de la Embajada francesa en Basilea, llegó a informar a París: «El llamamiento a filas de las masas, con las que el Emperador pretende amenazar a la República Francesa, es una quimera.»

De hecho, los príncipes de Alemania del Sur ni se atrevieron ni fueron capaces en 1796 de movilizar al pueblo armado contra los ejércitos de Moreau y Jourdan. Cuando el 24 de junio de 1796 cruzó Moreau el Rin, no hubo resistencia alguna, ni en el Baden ni en Suabia.

Francia, que sabía valorar el movimiento antifeudal de Alemania del Sur, hizo lo que pudo por desarrollar y consolidar este movimiento. Estableció contactos con grupos de oposición de Alemania del Sur, envió emisarios para fundar dichos grupos, dándoles la orden de proteger a éstos moralmente y, si necesario fuere, también materialmente.¹⁶

El 9 Terremidor del año II (27 de julio de 1794), final del dominio de Robespierre y del Terror, no conllevó ningún cambio decisivo en esta actitud, a pesar de que ese final constituyera un giro fundamental de la situación. Un decreto del Comité

de Salud Pública (21 de noviembre de 1794) daba al *ciudadano* Barthélémy, embajador de la República en Suiza, con sede en Basilea, autorización para enviar agentes secretos, sin poderes y con carácter oficioso, a los países de la coalición. La meta de esta misión consistía, por un lado, en que los agentes reunieran información y apoyaran, por otro, la agitación.

A pesar de ser de siempre gronдино convencido, Barthélémy no era la verdadera cabeza de la Central de Propaganda e Información de Basilea: lo era Théobald Bacher, Secretario de Embajada de Barthélémy. El 19 de junio de 1794 informó Bacher a París: «Tengo emisarios que (en las comarcas alemanas fronterizas con Suiza) propagan a manos llenas los acontecimientos revolucionarios que se van sucediendo en Francia. Hay algo que, de imprimirse a gran escala en alemán, produciría un gran impacto; se trata del informe de Robespierre sobre la existencia del Ser Supremo y la inmortalidad del alma. Te ruego, *Ciudadano Comisario*, me concedas plenos poderes para hacer imprimir aquí en Basilea 2.000 ejemplares en alemán»¹⁷.

En algunos lugares de Alemania hubo también grupos revolucionarios que tuvieron poca o ninguna relación con la República Francesa. Es el caso del círculo de Würzburg, formado en torno al estudiante de medicina Popp, que mantenía estrecha relación con un tal Damm, de Giessen.

A primeros de marzo de 1795 envió Damm a Popp una proclama. ¡*A los jóvenes alemanes!*, que predicaba la lucha armada contra la tiranía de los príncipes: «Apresúrate a ir al punto de reunión, joven alemán: nuestro santo y seña será *Hijos de América!*»

Damm comunicaba «que formaba parte de una Sociedad Erudita, en la que había muchos escritores». En otra carta se dice: «han vuelto nuestros viajeros; su última estancia ha sido *Jena*¹⁸, y traen consigo las mejores y más esperanzadoras noticias». A primeros de abril de 1795, los principales implicados fueron denunciados a las autoridades: junto con Damm, lo fueron también Ebel, Wittenbach y Holzmeister, los cuales eran — igual que aquél — tutores en Weizler (Bien podría ser Ebel el mismo amigo de Hölderlin que le proponerá un empleo en casa de los Contarzi¹⁹).

Popp escribió a Damm, pocos días antes de ser éste detenido (9 de abril de 1795): «¡Ay!, si no fuera porque ahora

no me puedo mover de Würzburg, emprendería un viaje sin duda interesante a *Tubinga*²¹, donde me quedaría un par de meses, pues allí se presentarían expectativas para mí.» Una semana antes, decía en una carta: «Por lo demás, tengo la esperanza de poder ganar para mi causa en unas pocas semanas las mejores cabezas jóvenes del Wurtemberg²².»

Maguncia era el lugar de encuentro de todos los que en Alemania luchaban por la libertad. Mas la detención de Popp en abril de 1795, y el descubrimiento por parte de la policía de las conexiones secretas, pusieron fin a proyecto y empresa, basada en una conjura estudiantil.

Jena, Tubinga: quizá no sea totalmente desatinado sospechar que el «naufragio jenense» de Hölderlin y el hecho de haber abandonado aquella ciudad a mediados de 1795, regresando a casa de su madre, no tuviera sólo que ver con los «aéreos espíritus metafísicos» que le atormentaban en Jena ni con la aplastante «cercanía personal de los titanes de Jena: Fichte y Schiller»²³. Es precisamente en esa época, o sea en el verano de 1795, cuando Hölderlin mantiene correspondencia con Ebel y con Hegel. A Ebel le escribe que le dolería no volver a ver a «mi Sinclair»; — por cierto, en Jena se había puesto Sinclair en contacto con Damm —, «Estará Vd. convencido — como lo estoy yo — de que es un raro hallazgo encontrar en nuestro mundo una madurez intelectual tan temprana como la de este hombre, unida a una pureza de ánimo tan intachable.» Esto es lo que escribe Hölderlin a Ebel el 9 de noviembre de 1795; el 25 de noviembre, escribe a Hegel: «Sinclair está ahora con sus padres en Homburg. Te envía un cordial saludo. Sigue, como siempre, respetando tu recuerdo.»

Adolf Beck comenta así este pasaje: «Sinclair y Hegel se conocían desde que eran estudiantes en Tubinga»; y: «el 23 de octubre, el joven noble (Sinclair) había sido castigado con el *consilium abeundi* en Jena, por su participación en las revueltas estudiantiles del verano»²⁴.

Tras la Paz de Basilea, lo primero que hizo el gobierno francés fue intentar disolver los restos de la Coalición. El 1 de abril de 1796, un tal Marqués de Poterat recibió el encargo de desunir a los príncipes alemanes de la Coalición. Este Pote-

rat era un estafador, un tahir de baja estofa y un doble agente. Había establecido contactos con los revolucionarios suralemanes con la presunta intención de provocar revueltas por todas partes y, de resultas, republicanzar la entera Alemania del Sur. Sería un ejército francés el encargado de dar impulso a esta idea, y de prestar la correspondiente ayuda. Con el pretexto de aprovechar cualquier posibilidad de fomentar el proceso revolucionario, Poterat recibió del Directorio plenos poderes para prometer al respecto el más fuerte apoyo de la República Francesa²⁵.

El cabecilla y más importante impulsor de los revolucionarios suralemanes era por aquel entonces Georg Friedrich List (nacido en Durlach en 1752), miembro de la Orden de los Iluminados, un sincero jacobino que seguiría siéndolo tras el 9-Termidor. En 1800, siendo Comisario francés en Spira, había iniciado estrechos contactos con los revolucionarios maguntinos. List no sentía, y con razón, verdadera confianza hacia el doble agente Poterat, a quien denunció. Poterat acabó por ser apresado más tarde, por orden del Directorio. Sin Poterat, List continuó con sus planes subversivos, conectados con la tan esperada invasión de las tropas francesas.

Pero, después de que ésta tuviera lugar, el Directorio dejaría en la estacada a los demócratas revolucionarios de Alemania del Sur. Ni siquiera recibió el General Moreau a List, que los representaba, y que fue despachado por Regnier, jefe del Estado Mayor, con esta cínica declaración: «Si se prestó atención a vuestros proyectos fue porque se contaba con facilidades para cruzar el Rin; pero el paso se ha realizado sin esa ayuda, y ¡las espaldas del ejército no están para cargar con ninguna revolución!»²⁶.

Bajo el Directorio, el ejército ya no es lo que era antes. ¿Qué ha sido del ejército jacobino, ejemplo de tan altas virtudes militares? El 26 de agosto de 1796 escribe un testigo alemán: «Podría ciertamente afirmar que una décima parte del ejército francés está compuesta de ladrones, pícaros y cortabolsas, unos más refinados y otros más toscos. Puede que otra décima parte sea gente noble y leal, verdaderos republicanos. Pero las ocho décimas partes restantes están formadas por egoístas y gente atenta a satisfacer sólo sus sentidos y que, si bien no roba ni maltrata a nadie, obtiene sin embargo desmedida-

mente su bienestar y cuida de su propio provecho a costa de los habitantes de los países conquistados.» Los soldados habían perdido el derecho a elegir sus oficiales, y dejado de participar como jurado en los juicios militares. La expresión más patente del cambio fundamental operado en el ejército se ve en la desertión en masa de soldados. El saqueo sistemático se convierte en acción organizada: había especialistas a disposición del ejército Sambre-Maas, «para hacer una selección de los tesoros artísticos, con los que la República, basándose en el derecho de conquista, está dispuesta a enriquecerse». Aun con falta de ecuanimidad, la gente se hacía lenguas de los saqueos y excesos de las tropas francesas en la campaña de 1796²⁷.

Cuando el Archiduque Carlos puso en fuga al ejército de Bernadotte y de Jourdan, obligándolo a replegarse y forzándolo a desocupar enteramente la orilla derecha alemana del Rin, los campesinos agredieron a los franceses, especialmente en el Jura francés, en Spessart y en Ouenwald. El 31 de agosto, Jourdan comunicaba desde Schweinfurt al Directorio: «No puedo ocultarles que las atrocidades de todo tipo cometidas por el ejército han armado a todos los habitantes en contra nuestra. [...] La gente detiene a todo el que viaja solo, golpeándolo hasta darle muerte. Muchos merodeadores y saqueadores han sido muertos a palos por los campesinos. [...] Se abandonan ciudades y aldeas. [...] He hecho infligir severos castigos ejemplares, como incendiar aldeas o fusilar a los habitantes capturados con las armas en la mano; pero lo único que se logra con ello es empeorar más los ánimos²⁸».

Es verdad que, a veces, estas informaciones difamatorias eran algo exageradas. Posteriormente, el historiador Max Lenz confesaría que la sombría imagen acerca de estragos franceses en el Baden «al menos en alguna medida estaba necesitada — según nuestras actas — de corrección²⁹. Sea como sea, tales noticias circulaban, y tampoco se quedaba atrás propalando estas cosas *Minerva*, la revista de Archenholz que — según consta — leyó Hegel y muy probablemente también Hölderlin. En el número de septiembre de 1796 se dice: «[...] el horrible corriente, el pacífico ciudadano o campesino, inocente de los horribles desastres de la guerra, es al final el único en sufrir todo esto. Muy estúpido ha de ser el que no reconozca que,

a pesar de haber acontecido al principio para ayudar a la parte oprimida de la humanidad, la Revolución Francesa ha cambiado enteramente de naturaleza³⁰».

¿Acaso puede atribuirse a la casualidad el que, precisamente en la época de esta desgraciada campaña, de mayo a diciembre de 1796, Hölderlin trabajara en un primer esbozo de la versión definitiva del *Hiperión*, una versión en donde describe Hiperión la sublevación popular de los griegos contra los turcos, en la que él participa como comandante de una pequeña tropa de sublevados? Según parece, el poeta se ha dejado inspirar, en más de un rasgo, por la actualidad:

«Nos va bien, sólo que se nos hace todo demasiado lento. Desde que han entrado en acción, nuestros tropas son como un pinar en llamas.» Pero después, el asedio de Misistra hace que la gente se impaciente. Cuando la guarnición capitula, la tropa invade, saquea y pasa a cuchillo todo lo que le opone resistencia. Si bien Hölderlin ha suprimido en la última versión las escenas del saqueo, queda no obstante, con algunos cambios, el siguiente pasaje: «Se acabó, Diótima; nuestra gente ha saqueado, destruido, asesinado, indiscriminadamente; incluso nuestros buenos hermanos los griegos de Misistra, inocentes, andan errantes desamparados, y sus miseros semblantes claman venganza a tierra y cielo contra los bárbaros a cuya cabeza yo estaba. Ya puedo ir yo ahora por ahí y predicar mi buena causa. ¡Ay!, todos los corazones huirán ahora de mí! [...] De hecho, proyecto insólito era éste de fundar mi Eliseo con una banda de ladrones³¹».

Más a pesar de todo, los demócratas revolucionarios suralmanes seguirían deseando en los años siguientes la victoria de las armas francesas.

Un revolucionario del Alto Rin, cuyo informe publicó el *Observador Parisino* el 7 de noviembre de 1796, caracterizó la situación con las siguientes palabras: «A pesar de las atrocidades cometidas en Alemania, a pesar del levantamiento en masa de los campesinos contra los franceses, el fuego de la revolución no deja empero de arder por doquier entre las cenizas³²».

Desde el punto de vista militar, el acontecimiento decisivo no tuvo lugar en Alemania, donde el Archiduque Carlos habla resultado victorioso en el verano de 1796, sino en Italia, donde la poderosa marcha triunfal del joven general Bonaparte repa-

ró las derrotas sufridas en suelo alemán. Sin embargo, Bona- parte sabía que el avance encerraba aún grandes peligros; por esto, y por propia iniciativa, firmó en Leoben una paz preliminar con los representantes de Viena (18 de abril de 1797). Mientras tanto, los ejércitos franceses de Hoche y Moreau habían cruzado nuevamente el Rin. En su orilla izquierda nació el movimiento cisrenano, cuya meta era formar una República Cisrenana alemana. El 17 de octubre de 1791 se firmaría la paz de Campoformio. En Rastatt tuvo lugar un Congreso, en el que se negoció la paz con el Imperio Alemán. El 13 de noviembre de 1797, el general Bonaparte obtuvo plenos poderes de Talleyrand, Ministro de Exteriores, para hacer las veces de presidente de la delegación francesa en Rastatt.

En su *Lateme bei Tag für die mittlere Volksklasse* <Linterna de día para la clase media popular>, en París (1797), Rebmann, desilusionado de la política francesa en Alemania, escribió: «Queda aún en Francia gente influyente, cuya política de estrechas miras ve con más gusto tener por vecinos a pequeños insectos principescos y a pueblos desmirriados, a que cerca de ella se forme la república potente. [...] Vosotros (alemanes del sur) no váis a tener ningún apoyo ajeno, vosotros mismos habéis de conquistar vuestra libertad, o mereceréis el destino que, de lo contrario, os espera. [...] Es preciso que es- talle una revolución en Alemania del Sur³³.»

¿Será acaso incorrecto comparar con esto la exhortación de Empédocles al pueblo de Agrigento — escrita probablemente en 1798 —?:

No hay que

Ayudaros, si vosotros mismos no os ayudáis³⁴.

No vamos a relacionar estos puntos con las amargas páginas händlerlinianas acerca de la indolencia de los alemanes, escritas por él en 1797 en el *Hiperión*. Citemos tan sólo la siguiente frase: «He renunciado a buscar nada en este pueblo³⁵.»

En Wurtemberg dio comienzo un movimiento reformista, surgido de la Dieta Estamental. La burguesía liberal exigía una Constitución mejorada, o al menos susceptible de mejora. En relación con el tema escribiría Hegel su primer escrito político, que no publicó. El título original rezaba: «Que los magistrados

sean elegidos por el pueblo». La portada llevaba la dedicatoria siguiente: «Al pueblo wurtembergués». Hegel escribió: «Contra- dice tanto a la prudencia como al honor el que uno, ante el sentimiento de que va a ocurrir una conmoción, no haga otra cosa que esperar, confiado y ciego, a que el viejo edificio, con sus cimientos en ruinas, se derrumbe sepultándole bajo los escombros³⁶.»

La Asamblea Estamental fue convocada. Publicaciones panfletarias francófilas pedían, siguiendo el modelo de la Asamblea Nacional francesa de 1789, que los estamentos se transformaran en una representación popular parlamentaria. En la Dieta misma se suscitaban fuerzas en favor de una República Suaba.

El 22 de marzo de 1798, y bajo presión francesa, se fundó en Suiza la República Helvética. Rebmann, que había tomado parte en los preparativos y planes revolucionarios, señaló: «Con placer puedo decir ahora que los primeros pasos encaminados a la Revolución Suiza [...] fueron dados en mi habitación de París [...]» «*Wurtemberg*, escucha la voz que te llama³⁷.»

De hecho, los revolucionarios alemanes concretaron en Offenburg con el Estado Mayor del General Augereau un plan para la insurrección. Pletóricos de optimismo y alegría combativa, proyectaron una marcha a Rastatt para disolver el Congreso.

Pero el Directorio y Napoleón, que habían seguido esta revolución, opinaron «que ya era hora de poner fin a estas maquinaciones». De hecho, Augereau fue degradado de general del ejército a general de división (29 de enero de 1798), y enviado en el último momento a Perpiñán, en los Pirineos. A pesar de haber tenido posibilidad de interferir en este proceso, poniendo al Directorio ante los hechos consumados, Augereau se sometió a la decisión del Directorio. La cosa se intentó por parte alemana; mas cuando los campesinos armados llegaron al punto de reunión acordado, las tropas francesas que debían ayudarles habían sido, poco antes de la hora de la cita, mantenida en secreto, enviadas a Estrasburgo por el jefe del Estado Mayor de Augereau. Una vez más, los revolucionarios alemanes se veían defraudados.

No obstante, la efervescencia en Suabia iba en aumento. El 13 de marzo, la delegación prusiana en Rastatt escribió en

un informe al Rey: «es sobre todo en el Wurtemberg donde puede temerse que se produzca la primera explosión».

A primeros de abril de 1798, el embajador prusiano en Stuttgart escribió: «He [...] leído cartas de Suiza en las que no se ve en absoluto como imposible que sea en Suabia donde tenga lugar también una revolución, cartas en las que incluso se manifiesta que quien la impulsa es el conocido maestro artesano Ochs, de Basilea, que juega un papel esencial en los dichos acontecimientos de su patria»³⁹.

El 30 de abril de 1798, un profesor berrés, Ludwig von Tscharner escribió al Conde Metternich, en Rastatt: «En el Ducado de Wurtemberg uno tiene que prepararse para todo; la explosión no ocurrirá hasta que se esté seguro de la victoria.»³⁹

Tres semanas antes, el 7 de abril de 1798, Sábado de Gloria, Hölderlin había escrito a su madre: «Ya a tener Vd. días de fiesta muy placenteros; y la idea de ello me alegra. Basta con que deseeche Vd. los temores que la perturban, su preocupación por la agitación del Wurtemberg. Yo pienso en cambio que todo irá bien, con tal de que los señores delegados wurttembergueses muestren en Rastatt algo más de ánimo y presencia de espíritu y menos pusilanimidad y apocamiento, sobre todo cuando se trata de personas de las que emanan las decisiones. Pero el Señor se lo da a los suyos en sueños. Tampoco las cosas llegarán a ser tan malas por lo que hace a la agitación. Y si son los campesinos los que pretenden insolentarse y ponerse fuera de la ley, como Vd. teme, ya se las sabrá coger por la cabeza»⁴⁰.

La resistencia por parte del Duque de Wurtemberg a toda reforma (como por ejemplo la abolición de la servidumbre) obligó a los cabecillas a aplicar métodos más radicales. Los reformadores más decididos se agruparon en un «círculo de nobles hombres libres». A este círculo pertenecía Baz, el alcalde de Ludwigsburg⁴¹.

Los revolucionarios se beneficiaron de la exacerbación del antagonismo entre el Duque y la representación de los estamentos. Bien puede decirse que el gobierno francés tenía motivos para estar descontento con la actitud del Duque de Wurtemberg en Rastatt. Talleyrand consideró convenientemente presionar sobre él más seriamente, para lo que, en octubre de 1798, envió a Stuttgart un comisionado especial, de nombre Thérémín.

Thérémín, en otro tiempo alemán, era un republicano convencido. Al tener conocimiento de su envío, el embajador prusiano en Rastatt mostró su alarma: «No cabe duda de que su cabeza revolucionaria cuidará de que fructifiquen los gérmenes del jacobinismo, extendidos allí por todas partes.» En distintos memoriales dirigidos a Talleyrand, Ministro de Exteriores francés (y protector de Reinhard), escritos entre los que se halla el de septiembre de 1798, recomienda Thérémín que, en caso de que se reanuden las hostilidades, se forme una República Suaba: «La Universidad de Tubinga está llena de seguidores de Kant, filósofos especulativos a los que no haría, empero, ningún daño ocuparse un poco de realidades que podrían ser de provecho, puesto que la base de su especulación es la libertad. [...] El ciudadano Frey, de Basilea, delegado desde hace algunos meses en el Directorio, me contó en este tiempo muchas cosas sobre una próxima insurrección en Suabia, así como de una célula cuyo fin es formar allí una república, de todo lo cual él hablaba con gran alegría. Esta insurrección ha sido mientras tanto asfixiada en su germen, pero [...]».

Thérémín se encontraba en Stuttgart en los primeros días de octubre de 1798. El delegado bávaro en esta ciudad, Strick van Lindschoten, puso su casa a disposición para las negociaciones.

Strick van Linschoten⁴², un celoso republicano, posteriormente escritor con el pseudónimo de *Eleutherophilos* <El amigo de la libertad >, era amigo de Neuffer, a su vez amigo de Hölderlin. Hölderlin, que le conocía de Frankfurt, escribió en julio de 1799 a Neuffer: «Recomiéndame especialmente a tu noble amigo, con quien has leído a Tácito. Inabundables me son las horas pasadas en su compañía en Frankfurt»⁴³.

La estancia de Thérémín en Stuttgart tuvo efectos de mayor radicalización en reformistas como Baz; incluso éste estaba ahora dispuesto a seguir el camino de la revolución. El modelo Georgii fue sustituido por Baz como representante regional en Rastatt. Según el testimonio de la delegación prusiana, Baz consiguió tener allí «mucho influencia» entre los delegados franceses. En Rastatt, Baz entró en contacto con el círculo de revolucionarios formado en torno al delegado de Hessen-Homburg: Simlair, el amigo de Hölderlin. Allí le visitaría el poeta durante una semana aproximadamente (21-28 noviembre

de 1798). «Uno se encuentra aquí a no pocos hombres con vínculos comunes», escribe desde Rastatt a su hermano. «Jan sólo hay que lamentar que la prudencia diplomática refrene rostros y espíritus, sin apenas exteriorizar francamente en sociedad lo que se piensa. Por lo demás, y a pesar de la común circunspección, se siguen degollando entre sí el francés y el austríaco, el suabo, el hanoveriano y el sajón.» A continuación da una lista de la gente con la que se relacionaba allí: el pomerano Muhrbeck y el prusiano Horn; ambos habían estudiado en Jena y pertenecido allí a la secreta «Liga de los hombres libres»⁴⁴.

Por haber atraído sobre sí la atención de la policía, Thérémín tuvo que abandonar Stuttgart en diciembre de 1798. De vuelta a París, ejerció como abogado de los revolucionarios de Stuttgart. El 19 de marzo de 1799 escribió a Talleyrand un memorial en estos términos: «He entablado amistad en Karlsruhe, Stuttgart, Bruchsal y Heilbronn con los cabecillas de la futura insurrección; he encontrado en ellos hombres que esperan, con más o menos impaciencia, la entrada de un ejército francés y autorización para actuar. Todos ellos se inclinan a la unión con la República Helvética. Es el mismo pueblo que Suabia, habla la misma lengua, tiene las mismas costumbres, la misma religión, está mezclado y unido con los suabos por innumerables relaciones comerciales, vecindad y parentesco.»

La delegación prusiana en Rastatt informó el 30 de enero de 1799: «Informes fidedignos de París dan cuenta de que hay allí más de treinta wurtemburgueses que intentan interesar al Directorio en sus planes de derrocar al gobierno existente»⁴⁵.

El delegado sajón informó que los revolucionarios wurtemburgueses de París aspiraban a la fusión de al menos una parte de Suabia con Suiza⁴⁶.

Un amigo de juventud de Schiller, el médico ludwigburgués Friedrich Wilhelm von Hoven, opinaría posteriormente: «Incluso en medio de la guerra misma, donde todos nosotros experimentábamos las mismas penalidades, seguíamos defendiendo la causa francesa lo mejor que podíamos.» En el Wurtemberg, las simpatías de la masa continuaban inclinándose del lado francés⁴⁷. Se dice que un oficial francés había manifestado: «Se odia a nuestros soldados a causa de su mala conducta, mas a pesar de todo se aman nuestros principios.»

A primeros de marzo de 1799 se mandó imprimir en Basilea un denso panfleto de más de cien páginas, y cuyo título rebasa: *Proyecto de Carta Constitucional Republicana, tal como podrá ser válida para Alemania. En el Año séptimo de la República-Madre*. El anónimo autor del documento designado también como *Constitución suaba*, debía hallarse en Stuttgart. El 11 de marzo, un agente de la policía secreta, testigo presencial, informó que de esta Constitución habían sido «enviados de Basilea a Wurtemberg fardos enteros en transportes de mercancías.» También desde Basilea fueron distribuidas escarapelas nacionales alemanas.

Y sin embargo, el gobierno francés — que necesitaba y quería la paz, prefiriendo por tanto antes a un príncipe amistoso que a una república agitada — no había considerado la acción de un agente como Thérémín sino como un medio de presión contra el Duque wurtemburgués. El Directorio no pretendía ir más allá de la mera amenaza. Tayllerand no quería saber nada de una verdadera acción revolucionaria en Alemania del Sur. La amenaza de revolución no era para el Directorio sino el medio de alcanzar un fin. Y el fin verdadero era apartar a los pequeños y medianos príncipes de la influencia austríaca y vincularlos estrechamente con Francia.

A principios de 1799 el Directorio envió a Stuttgart a su delegado oficial, Trouvé, a fin de alcanzar un acuerdo con el Príncipe. En Stuttgart explicó Trouvé a los revolucionarios que él no llevaba misión alguna relativa a actos revolucionarios. Kämpf, uno de los dirigentes del movimiento revolucionario en Suabia y amigo de Cotta, escribió a Baz en Rastatt el 20 de febrero: «¿Qué dices, pues, del comportamiento de Trouvé? ¿Qué dice de ello el amigo Sinclair?»⁴⁸

Friedrich Cotta aseguraba a un amigo (Kämpf), en carta de febrero de 1799⁴⁹, que el delegado francés en Stuttgart, Trouvé, recibiría instrucciones para fomentar la revolución en Suabia [...] tan pronto como Jourdan se haya adentrado lo suficiente en Suabia».

Los revolucionarios suabos abrigaban todavía la esperanza de que, con la reanudación de la guerra, podrían verse realizados sus planes. El delegado prusiano en París, Sandoz-Rollin, estaba asimismo convencido de que «al primer cañonazo disparado por Austria estallarían la revolución (en Suabia)».

Sin embargo, la política oficial tomaba otro rumbo, como prueba un decreto enviado al General Jourdan, comandante en jefe francés: «El Directorio ejecutivo [...] espera de la pruden-
cia de Vd. que en todos los gobiernos donde encuentre una actitud amistosa y pacífica, en vez de favorecer a los agitadores, contribuya por el contrario a frustrar con todos los medios a su alcance las esperanzas y esfuerzos de éstos»⁵⁰.

En el Wurtemberg, el General Jourdan hizo saber que serían aplastados por las tropas francesas eventuales movimientos revolucionarios. Los revolucionarios suabos se quedaban ahora solos. La revolución tocaba a retirada. No habría una República Suaba (16 de marzo de 1799).

Entre tanto, la guerra había vuelto a comenzar. Dado que el avance de las tropas rusas en suelo del Reich proseguía, a pesar de las protestas francesas, el 1 de marzo cruzaron el Rin Jourdan en Kehl y Basilea, y Berradotte en Mannheim. El Archiduque Carlos había aprovechado la ocasión para forzar la expulsión de Stuttgart del delegado francés Trouvé. El 12 de marzo, Francia había declarado la guerra a Austria. A pesar de la considerable inferioridad numérica, Jourdan recibió la orden de atacar: el 25 de marzo, el Archiduque Carlos lo derrotó en Stockach. El ejército francés se retiró al otro lado del Rin, con lo que Alemania del Sur cayó rápidamente bajo el control del ejército austríaco, o sea bajo la violencia de las tropas imperiales.

Los revolucionarios suabos se quedaban solos. Desde Rastatt escribiría Baz a la Comisión: «No creo que haya ningún motivo de reprobación hacia el gobierno francés por el hecho de no querer fomentar en el momento actual ninguna revolución en Alemania. Es posible que en lo sucesivo se encuentren medios de mejorar, sin revolución, el destino de los pueblos.»

«Encontrar en lo sucesivo medios de mejorar, sin revolución, el destino de los pueblos»; a partir de ahora, tal va a ser exactamente el rumbo que van a tomar los pensamientos y aspiraciones de Hölderlin⁵¹.

El 30 de noviembre de 1799, el duque de Wurtemberg disolvió por decreto la Dieta reformista, y en enero de 1800 hizo conducir al Hohensperg alrededor de una docena de sospechosos, entre los que se encontraban quienes pretendían la reforma de los estamentos y algunos miembros de la «socie-

dad revolucionaria. A solicitud del Duque, Baz fue detenido en Viena a finales de febrero y llevado asimismo al Hohensperg.

Más ya estaba en marcha una revuelta militar. Con la victoria de Masséna cerca de Zurich había llegado a su fin la serie de derrotas sufridas por los franceses. El ejército austríaco abandonaba el campo de batalla. El 9 de noviembre de 1799 (18 Brumario) se produjo el golpe de estado de Bonaparte, quien derrocaría al inepto y corrupto Directorio. El general Bonaparte asumió el poder en calidad de Primer Cónsul. A fin de llevar a cabo una nueva ofensiva fueron apresados tres ejércitos. La nueva ofensiva francesa se inició el 1 de mayo de 1800 con el paso, por parte de Moreau, del Rin por Schaffhausen. En Hohenlinden infligió éste derrota tan devastadora a los austríacos que al Emperador no le quedó más remedio que aceptar, el 25 de diciembre, un armisticio que le obligaba a concertar la paz rápidamente, sin consideración alguna para con sus aliados ingleses.

El General Moreau advirtió al Duque «que a él no le restaba sino adoptar un partido, a saber: el de ser justo y humano; en una palabra, (que al Duque) no le quedaba otro remedio que cambiar completamente el comportamiento seguido hasta la fecha con sus súbditos, los cuales nunca merecieron el trato que él se había permitido dantes». Bajo amenaza de violencia exigió el General que sin demora se le presentaran doce de los arrestados en Hohensperg. Por mediación de un General de su Estado Mayor, manifestaría a éstos que: «ellos estaban libres y podían ir donde quisieran»⁵².

El 2 de febrero de 1801, con la paz de Lunéville, se dio por finalizada la segunda guerra de coalición. El 28 de mayo era excarcelado Baz. (De principios de 1801 debían ser los primeros planes para el himno *Friedensfeier* de Hölderlin, redactado probablemente en otoño de 1802⁵³.)

¿Qué es lo que sabía Hölderlin de los planes de una acción revolucionaria en Suabia? ¿En qué medida había participado en ellos? Que él estaba informado al respecto es cosa que no cabe dudar. Ya hemos visto cómo Hölderlin había visitado en Rastatt a su amigo Sinclair⁵⁴, y cómo había entablado allí «interesantes contactos»⁵⁵ con «jóvenes llenos de espíritu

y de pureza de miras⁵⁶. La mayoría de ellos eran conjurados y miembros de asociaciones clandestinas.

Cuando mucho tiempo después, en febrero de 1805, Sinclair fue detenido, Blankenstein — que fue quien lo denunció — haría reiterada mención de la actividad revolucionaria de Sinclair en el Congreso de Rastatt. La comisión supo entonces lo que Sinclair había dicho a Blankenstein: que si no se hubiera rechazado en 1799 a Jourdan con tanta celeridad y el delegado francés no hubiera sido tan indeciso, ya habría estallado una revolución en Alemania⁵⁷.

Acto seguido, la Comisión escuchó al abogado, el Dr. Weishaar, antiguo compañero de universidad de Sinclair, quien describió a éste como el encargado de llevar a cabo el plan. Aseguró que, en aquella época, Sinclair le había propuesto en varias ocasiones negociar en París en favor de los estamentos. Seckendorff, igualmente arrestando, añadiría en su confesión informaciones sobre la época universitaria compartida en Jena con Sinclair, sobre sus comunes ideas acerca del ennoblecimiento del género humano a través de un grupo especial de seguidores reformados de la «masonería».

Durante el interrogatorio, Leo von Seckendorff se definió a sí mismo y a Sinclair como republicanos, pero matizando que él mismo apuntaba más hacia sueños de futuro, mientras que Sinclair se dirigía más al presente⁵⁸. Posteriormente, Sinclair tacharía la debilidad de Seckendorff con palabras extraordinariamente duras, tachándolo de infeliz majadero, de Don Quijote a la moda, de polirón egotista, de iluso, etc. Entre las ensoñaciones de Seckendorff y las canalladas de Blankenstein, el delator, Sinclair tenía la sensación de estar «como Cristo entre el buen y el mal ladrón»⁵⁹.

A la Liga de los Hombres Libres de Jena había pertenecido también un francés: Claude Camille Perret⁶⁰, nacido en Dijon en 1769 y que, siendo estudiante en Jena, había trabado amistad con Sinclair; en 1797 fue secretario diplomático de Bonaparte, uno de los pocos a los que éste confió los planes de su campaña de Egipto. En su calidad de miembro de la Liga de los Hombres Libres, Horn había estado en estrecho contacto con Perret en Jena. En febrero de 1798, Sinclair escribió a Perret recordando su amistad de Jena, aunque menos como representante de Hessen-Homburg que como admirador

del General Bonaparte; él, Sinclair, anhelaba una carrera parecida a la de Perret, cerca «del gran hombre, no del siglo, sino de todos los siglos cultivados».

El 16 de marzo de 1798, desde Rastatt, había escrito Perret a Fichte, preguntándole si su admirado profesor de los tiempos de Jena consideraba viable el plan de crear en la orilla izquierda del Rin, ahora francesa, escuelas con profesores alemanes, «a fin de que se pueda ofrecer en Alemania un refugio a los perseguidos amigos de la libertad, y preparar la libertad de Germania»; Perret deseaba tener al propio Fichte en una Universidad de nueva planta en Maguncia. «No hay duda — escribe Werner Kirchner, que ha visto las actas del proceso contra Sinclair — de que en noviembre de 1798 Perret jugó en Rastatt un importante papel entre los amigos de Hölderlin, y el poeta, que estaba presente, tenía también noticia de Perret⁶¹».

¿A quién le va a extrañar ver a Hölderlin dentro de un círculo de revolucionarios y gente subversiva, cuando había escrito ya en el *Hiperión*: «La nueva unión de los espíritus no puede vivir en el aire, la sagrada teocracia de lo bello ha de habitar en un estado libre, éste aspira a tener un lugar en la tierra y ese lugar, de fijo, lo vamos a conquistar⁶²».

¿Por qué no se le cree al poeta cuando dice tales cosas? ¿Acaso no ha señalado él expresamente que no forma parte de los poetas que «se limitan a jugar»? Cada una de sus palabras debe ser tomada en serio, con una seriedad sagrada.

Cabe afirmar pues de antemano que es sumamente improbable que Hölderlin no hubiera oído nada de los planes sobre una acción revolucionaria en el Wurtemberg, ni que no se hubiera adherido entusiastamente a ellos. A su regreso a Homburg escribe además a Sinclair: «Mi fe y mi coraje han ganado sobremanera desde mi vuelta de Rastatt. A ti mismo te veo más categórico y más firme desde que te imagino en compañía de mis nuevos amigos⁶³». Y continúa escribiendo en la misma carta: «He estado leyendo en estos días tu Diógenes Laercio. También aquí he experimentado algo que ya a veces se me había ocurrido: que lo efímero y mutable de los pensamientos y sistemas humanos me han llamado la atención de una manera casi más trágica que los destinos de los individuos, que es lo único habitualmente tenido por lo realmente

efectivo.» (Diógenes Laercio... las fuentes del *Empédocles*. Ya hableremos después de ello, sin embargo.)

Seis días más tarde escribe al hermano: «[...] y si el reino de las tinieblas pretendiera irrumper por la fuerza, trataríamos marcharíamos allí donde la necesidad fuera mayor y nosotros más necesarios.⁶⁴»

El 19 de enero escribe Sinclair a Zwilling y a Muthbeck: «Espero que el verano que vamos a pasar los tres con Hölderlin haga época en nuestras vidas.⁶⁵»

A primeros de febrero de 1799 escribe Hölderlin a la hermana: «[...] los agitados tiempos que, quizá, no estén ya lejos de nuestra patria [...]. Prefiero no hablar de las muchas cosas que me sugiere la nueva guerra y del cuidado que, por lo demás, me inspira.⁶⁶»

Por último, el documento decisivo y más importante, la prueba de que Hölderlin no sólo conocía los planes de la acción revolucionaria sino que había participado en ellos, y no como mero conocedor, es una carta a la madre, escrita en tono completamente distinto a las restantes cartas de Hölderlin, sobre todo de las dirigidas a su madre; en tono tenso y propio de un conjurado, la carta deja entrever visperas de grandes acontecimientos, «cambios» que podrían darse «en nuestra patria». Además de lo que él podría interceder entonces por los suyos, «quizá no sin utilidad»:

Homburg vor der Höhe, ¡Queridísima madre!

No me es posible escribirte esta vez sino brevemente. Estoy demasiado ocupado [...].

Es probable que la guerra que acaba de estallar justamente ahora no deje en paz a nuestro Wurtemberg, si bien sé de fuente fidedigna que los franceses respetarán todo el tiempo posible la neutralidad de los países del Imperio y por consiguiente también de Wurtemberg, porque Prusia interviene con toda fuerza en ello, y los franceses tienen buenas razones para evitar una guerra con esta potencia. En caso de que a los franceses les sonriera la fortuna, es posible que en nuestro país pudieran darse cambios.

Querida madre, le pido con toda mi sincera y filial devo-

ción que haga Vd. acopio de todas las nobles cualidades de su exquisita alma y de toda la fe que nos eleva por encima de la tierra, a fin de que pueda Vd. contemplar nuestra época lo más tranquilamente posible, con la seriedad de un alma cristiana, y para que pueda soportar las cosas desagradables que le pudieran afectar. Correría el riesgo de acobardarme si me viera obligado a pensar que su corazón sucumbe a la preocupación. Hágase Vd. cargo de que yo no tengo un padre que con su valor me abra paso en la vida, y deme Vd., en la bella figura de un sosegado soportar, ejemplo de coraje. Lo necesario, además, si no quiero ser indolente en vista de una causa que es la mía. De que Vd. no sufra agravio alguno bajo ciertos acontecimientos posibles, es cosa de la que yo me ocuparía con todas mis fuerzas, y quizá no sin utilidad. Mas todo esto se halla aún muy lejos.⁶⁷

Esta carta, escrita posiblemente en el primer tercio de marzo de 1799, ha llegado a nosotros sólo en estado fragmentario; no obstante, incluso así es ya suficientemente inequívoca. No debería ciertamente quedar duda, no sólo de que Hölderlin haya seguido de cerca los acontecimientos y participado en ellos, sino también de que su poesía está escrita bajo estos influjos. Cienos para ello un ejemplo: el largo discurso de la primera versión del *Empédocles*, en donde el filósofo comunica al pueblo de Agrigento su testamento político. Los agrigentinos le ofrecen la corona, pero él la rehúsa tajantemente:

Ya no es tiempo de reyes...

¿Guarda

Acaso en su nido por siempre sus crías

El águila? Es verdad que se cuida de ellas, las ciegas,

Que bajo sus alas dulcemente dormitan,

Implumes, su vida incipiente.

Mas cuando han mirado la lumbre del sol,

Y las alas les han madurado,

Los echa del nido, a fin de que ellos

Por sí mismos inicien el vuelo. Vergüenza tened

De querer aún un rey, pues harro

Mayores sois ya para ello; en tiempos

De vuestros ancestros otra cosa habría sido. Ya no hay
Que ayudadnos, si vosotros mismos ayuda no os dáis...

Me ofrecéis

¡Oh varones! corona; tomad al contrario
De mí mi sagrario, por tiempo guardado...
Con alegre impaciencia invoqué ya de Oriente
De la mañana la nube de oro, en pro de la Fiesta
Nueva, donde en jubilosó coro fundir mi canción solitaria.
...Acordada a los hombres

Les es la grande alegría de hacerse a sí mismos más jóvenes.
Y de la purificadora muerte elegida por ellos,

Cuando el tiempo es venido,

Renacen, como Aquiles de Estigia, los pueblos.

¡A Natura entregaos, antes que ella sea la que os tome!

Tras lo insólito ha tiempo sedientos corréis,

Y al igual que de un cuerpo achacoso

Aspira Agrigento a escapar de la vieja rutina.

¡Que se atreva, por tanto! Lo heredado, adquirido,

Lo que labios paternos narraron, lo otra aprendido,

La ley y la usanza, los nombres de dioses antiguos,

Audazmente olvidadlo, alzando los ojos cual recién nacidos

A Natura divina...

...tendéos pues las manos

De nuevo, otorgad la palabra y partíos los bienes,

Repartíos después, ¡oh amados!, hazañas y fama

Cual Dióscuros fieles; sea cada uno

Cual todos: al igual que en esbeltas columnas,

Se apoye la vida que es nueva en órdenes rectas

Y afirme la ley vuestra unión.

Entonces el pueblo a vosotros,

¡Oh, genios de Natura, mudable!,

Convite a sus fiestas dará...

¡Pío! ¡Hospitalario! puesto que el mortal amante concede

Lo mejor de lo suyo, si el pecho

Servidumbre no cierra ni angosta...

Cuando luego los días saturnios

Hayan sucedido, más viriles y nuevos,

Dad gracias, entonces, del tiempo pasado...

... ¡Olvido, tú, que reconcilias!

¡Bendiciones me llenan el alma, oh amados!

Marchaos sin más, saludadme a la patria ciudad
Y a sus campos, en un bello día, ofreciendo

De Natura a los dioses la fiesta,

Liberando los ojos de diarias labores,

Saliendo una vez a la sacra campiña,

Que allí se saldrá a vuestro encuentro

Como con amistosas canciones,

Respondidas de alturas joviales,

De mi parte una nota vibrará de seguro en el himno;

Volved a escuchar con amor la palabra

Del amigo, velada en el coro amoroso

Del mundo, tan bello,

¿Qué habrá más excelso?...

¡Y vosotros, acordaros de mí!

En estos versos sale inequívocamente a la luz un mensaje
jacobino; es más, un mensaje en un estilo lírico propio de los
jacobinos⁶⁹.

Todos los temas del jacobinismo resuenan en el discurso
de Empédocles: libertad, igualdad, fraternidad, temas de un
jacobinismo de orientación atea, tal como Hölderlin se imagina-
ba a los girondinos frente a Robespierre; en el discurso de
Empédocles no se habla del Ser Supremo.

Hölderlin avanza incluso un paso más que el jacobinismo,
un paso no dado desde luego a la ligera, cuando dice estas
cuatro palabras: «[...] y partíos los bienes». Esto es algo que
va más allá del jacobinismo, que sacralizaba la propiedad; cabe
suponer que Hölderlin había seguido con interés, en los perió-
dicos de principios de 1797, el proceso de Gracchus Babeuf,
en París. Este, que había añadido a su nombre el de Gracchus
(Graco), predicaba en su periódico *Le Tribun du Peuple* una
especie de comunismo agrario y la abolición de la propiedad
del suelo. Decía: «Los frutos del suelo pertenecen a todos y
cada uno, pero el suelo mismo no pertenece a nadie.» Grac-
chus Babeuf fue condenado a muerte y ejecutado en mayo de
1797, unos meses antes de que Hölderlin escribiera las citadas
líneas. Su proceso había acaparado los titulares de la prensa⁷⁰.

La cuestión es: cuando Hölderlin escribió este texto, o sea
seguramente de finales de 1798 a principios de 1799 (como
ya se ha mencionado arriba, Hölderlin cita el texto de Dióge-

nes Laercio — fuente principal del drama — en una carta a Sinclair, en relación con la estancia en Rastatt, ¿podría haberse hecho acaso la ilusión de imprimir semejante texto en el Wurtemberg, y menos de llevarlo a la escena, a menos que entre tanto no hubiera cambiado algo, a saber la forma de gobierno en el Wurtemberg? «Ya no es tiempo de reyes», hace decir a su Empédocles. Pero justo por haber proferido una frase semejante durante una lección se había hecho Fichte sospechoso por entonces en Jena, en la época en que Hölderlin asistía a sus clases. Fichte fue acusado de propaganda en pro de la democracia y la revolución, y expulsado de su cátedra por haber dicho, entre otras cosas, que en veinte años no habría ya reyes ni príncipes. A fin de retar la acusación, Fichte dio a la imprenta el texto de su curso; el texto impreso no contenía — o bien, ya no contenía — la frase objetada, con lo cual se dio por cerrado el caso, mas sólo provisionalmente.

A mi entender, no existe sino una respuesta posible, a saber que Hölderlin escribió su *Empédocles* (primera versión) teniendo como punto de mira la esperada República Suaba: algo así como una obra escrita para festejar un acontecimiento, al igual que el drama *Fénelon*, hecho representar por Marie Joseph Chénier en París, en 1793.

Friedrich Beissner opina: «no es posible fijar con exactitud la fecha en que Hölderlin abandonó la primera versión y dio inicio a la segunda»⁷¹. Filológicamente no es desde luego posible. Pero sí desde una perspectiva histórica. Pues no deja de ser iluminador el hecho de que, al hacerse público el 16 de marzo de 1799, según el decreto enviado por el Directorio a Jourdan, que no habría ninguna República Suaba, la tragedia, ya redactada, y a la que tan sólo faltaba un acto, no pudo ya ni publicarse ni ser representada del modo en que, hasta esa fecha, la había compuesto el poeta. De lo único que podía servir todavía era de prueba procesal para culpar a Hölderlin de convicciones jacobinas.

Así pues, si no de una forma filológica, históricamente sí es posible decir cuándo y por qué interrumpió Hölderlin, repentinamente, la primera versión del *Empédocles*, y el 17 de marzo de 1799, además, porque no se habían producido los supuestos y anhelados acontecimientos, los únicos y solos acontecimientos que daban al drama así concebido un sentido con-

creto. Bien pudo entonces el poeta compilar lo escrito y tratar de dar forma al tema una versión modificada, pero aprovechablemente. Sin embargo, aparece al punto un tema que suena absolutamente distinto. De Hermócrates, el sacerdote de la primera versión, decía Empédocles:

¡Fuera!, no puedo ver ante mí al hombre
Que se ocupa de lo divino como de un oficio.
Su rostro es falso y frío y muerto
Como lo son sus dioses...

El mismo Hermócrates alcanza en la segunda versión un sentido totalmente distinto. Si él no representa la sabiduría en sí, sí empero una forma de sabiduría:

Por eso a los hombres vendamos
Los ojos, para que no puedan
De luz demasiado fuertemente nutrirse.
No es lícito que lo divino
A ellos se les haga presente.
Ni lícito que su corazón
Encuentre lo viviente

...lo siguiente aprende:

Más destructor que la espada y el fuego
Es el espíritu de los hombres, semejante a los dioses.
Cuando no puede callar⁷².

El tema ahora propuesto reza así: destructor es el espíritu cuando no puede callar ni guardar su secreto. Hölderlin fue siempre muy libre en su lenguaje; estaba acostumbrado a expresarse sin trabas. Uno puede formarse una idea de esto si reflexiona sobre el hecho de que fue él, cuando estaba empleado como profesor en la casa del banquero Contard, quien escribió las siguientes líneas:

Odio con todo mi corazón a secuaces de déspotas y curas
Pero aún más al genio que hace causa común con ellos⁷³.

De poco sirvió que Hölderlin pusiera por delante el título de *Advocatus Diaboli*. Hasta Hegel estaba asustado por las expresio-

as incontroladas y sinceras de su amigo, y trató de prevenirle.

Bien podría interpretarse en efecto como advertencia el *eusis*⁷⁴, la única poesía de Hegel, y que no es propiamente a composición poético-filosófica, sino una carta a Hölderlin.

Imaginemos por de pronto la situación en que Hegel escribió el «poema». En el año 1796 ambos amigos, Hegel y Hölderlin, mantienen entre sí una estrecha amistad. Hölderlin intercede para que Hegel se traslade a Frankfurt a ocupar un puesto parecido al suyo. Sin embargo, en el verano hay amenaza de guerra. En agosto, Hölderlin está de viaje por algún lugar entre Kassel y Bad Driburg. Hegel pretende hacerle llegar una advertencia urgente. Pero, ¿quién sabe dónde va a encontrar al destinatario su carta, y en qué manos puede ir ésta a caer? A fin de guardarse de una censura del correo o de una indiscreción, utiliza Hegel —al que tampoco faltaba humor—, llegado el caso — una doble clave accesible sin más al destinatario, y sólo a él; en primer lugar, da al escrito forma poética; en segundo lugar, le da el tratamiento de un tema griego clásico. Versos, y encima con un tema griego: ningún censor va a ver en ello cosa de monta. De este modo, la carta de Hegel lleva por título: *Eleusis. A Hölderlin. Agosto 1796*. Está escrita en verso; unos versos algo torpes, se ha dicho; y bien adecuados al fin propuesto, ya que hasta hoy nadie parece haber reparado en su intención. ¿Cuál es el sentido de la advertencia, apremiante pero disfrazada? Hegel suplica a Hölderlin que no exponga tan libre y abiertamente su secreta y cordial opinión (¡que venga el Reino de Dios!); le advierte que no escriba ni hable de manera tan imprudente; tan encarecidamente como puede, le recomienda que sea más recatado a la hora de expresar sus sentimientos y convicciones íntimas. Oigámoste:

Era para el hijo del sacro numen tal la plétera

De alta doctrina, la hondura tan sagrada del sentir inefable,

Que indignos creyó de ella secos signos...

Quien de ello hablar a otros quisiera,

Aun con lengua de ángel, la indignancia de sus palabras
[sentiría...

... que en vida su boca él mismo sella.

Lo que así el consagrado vedado se ha a sí mismo, vedado

[do lo ha una sabia

Ley a espíritus más pobres...

Avaros tus hijos no exhibieron, Diosa,

Tu honor por calles ni mercado; lo guardaron

En el interno santuario de su pecho.

Por eso no vivas tú en su boca.

Con su vida te honraban. Es en sus hechos donde aún
[vives⁷⁵.

Hölderlin, ¿un jacobino? Es preciso tomar en consideración los hábitos mentales de los alemanes, para quienes la palabra «jacobino» sugiere más una caricatura (por ejemplo, la de Goethe en el *Bürgergeneral*) que el «bello» ideal que, todavía medio siglo después, inspiraría a Michelet.

Fueron las circunstancias históricas las que determinaron la deformada imagen que el jacobinismo ha dejado tras de sí. Lo pretendido entonces en Francia fue la transformación del ideal en realidad efectiva; un intento nada despreciable, ni carente de riesgo. Enemigos implacables en el interior y en la frontera con Francia se propusieron frustrar este intento. A los revolucionarios no les quedó otra opción que la renuncia (y aceptar de hecho la derrota), o la lucha por la libertad del pueblo francés. Barricadas y guillotina no fueron para ellos un requisito decorativo de la Revolución; fueron sus enemigos los que les forzaron a ello.

La «razón de los tiempos» glorificada por Hölderlin, la «maduración de un mundo más bello» son cosas que los jacobinos habrían sabido valorar no poco, con sólo que se lo hubieran permitido los adversarios de la libertad.

Al ideal jacobino corresponde, por ende, lo que Hölderlin escribe a su amigo Ebel en París: «Creo en una futura revolución de las convicciones y los modos de pensar, que hará enterecer a todo lo existente hasta hoy»⁷⁶.

Tampoco es antijacobino el hecho de que Hölderlin deseara para Alemania otros derroteros distintos a los de la República Francesa de entonces, y que prosiguiera: «Y quizá pueda Alemania contribuir mucho a ello. Cuanto más calladamente crece un estado, tanto más señorial se hace, cuando llega a estar en sazón. Alemania es callada, modesta, muchas cosas son pensadas, muchas trabajadas, y el corazón de los jóvenes se agita magnánimo, sin palabras rimbombantes, como en otras

partes. ¡Mucha formación, e incluso algo infinitamente mejor: materia ducill! Bonhomía y diligencia, corazón infantil y espíritu viril son los elementos conformadores de la excelencia de un pueblo. ¿Y dónde se halla esto en mayor medida que entre los alemanes?»

Como es sabido, largo es ya el litigio acerca de si se debería cambiar primero a los hombres (el ideal goetheano sobre la formación) y luego cambiarían las estructuras por sí mismas, o si se deberían cambiar las estructuras para que luego, en las nuevas estructuras, fueran creciendo hombres nuevos y mejores.

Para Hölderlin resultó decisiva, en primer lugar, su convicción de que una humanidad mejor no puede llegar a adular sino en el clima de la libertad (y esto es puramente jacobino), de modo que la libertad tiene que ser ganada incondicionalmente y, si necesario fuere, ganada en combate, y en segundo lugar, que el cambio de las estructuras en el más breve plazo de tiempo (y no a lo largo de generaciones) cambia el carácter de los hombres. Él había podido leer en Archenholz el asombro de éste cuando al volver tras dos años de ausencia a París en 1791, se encontró «totalmente transformado el carácter de los franceses».

IV. En la tierra callada

«todos los santuarios
entierren al enemigo en la tierra
callada»,
y sin embargo
«otros oírán la canción, al punto
del sermuento, de la tierra brizada?».

A partir de ahora — marzo de 1799 — el poeta va a confiar lo para él más sagrado a la tierra callada, que ésta lo conservará para los días en germen del futuro. El mensaje se encapsula en un decir «a lo necio divino», inteligible para los buenos, no para los irreflexivos.

Al igual que Hegel, cuya obra fue calificada de especulación mitológica, Hölderlin intenta concebir en su obra tardía la historia universal como proceso, y presentarla en forma mítica.

La investigación alemana sobre Hölderlin no ha ignorado nunca que el cambio de siglo representa una cesura en la vida de Hölderlin. «Preciso es desde luego entender que Hölderlin se ve empujado, en los primeros años del nuevo siglo, por una vivencia decisiva enderezada a una concepción del tiempo y los tiempos totalmente diferente»,³ escribe ciertamente Friedrich Beissner. Mas los estudiosos de Hölderlin continúan hasta ahora sin dar respuesta a la pregunta de cuál haya sido tal vivencia, y ello por la simple razón de que ignoran hasta qué punto estuvo Hölderlin implicado en los acontecimientos históricos-políticos de la época y lo que éstos significaron para él.⁴

Es muy probable que Hegel jugara entonces un papel importante, decisivo incluso en la evolución de Hölderlin.

En otoño de 1796 Hölderlin, recién incorporado en Frankfurt a su función de tutor en casa de los Gontard, procuró a su querido Hegel un puesto parecido en la de los Gogel. «Mas a encontrar en el señor y la señora Gogel personas razonables, modestas y sencillas» que, a pesar de su riqueza, «no se ocupan de la sociedad mundana de Frankfurt, con su envaramiento y pobreza de espíritu y corazón, ni se manjellan con su trato». Desde la muerte de su hermano Johann David (1756-1793)

— a cuyos hijos debía educar Hegel —, Johann-Noë Gogel (1758-1825), que los había prohibido, era el dueño absoluto de la mayor empresa vinatera de Frankfurt y, quizá, de toda Alemania. La mujer de su tío era tía de Cobus Contard⁶.

Su padre, Johann Peter Gogel (1729-1782), había sido desde 1761 Gran Maestre de la Logia «Concordia» de Frankfurt, y jugado un importante papel en la historia de la francmasonería en Alemania. El hijo mayor, Johann David, fue tesorero de esta misma Logia, a la que también pertenecía el hijo menor, Johann-Noë. En la hermosa casa del Rossmarkt, en la que Hegel pasaría tres años, había sin duda a disposición de éste una bien provista biblioteca masónica. Es sabido que Hegel aprovechó esta oportunidad, así como la de frecuentar los círculos francmasónicos de Frankfurt. Al igual que los Gogel, el profesor Hufnagel — yerno de Breyer, el padrino de Hegel — era miembro de la Logia «Concordia». Sinclair, igualmente francmasón, siguió estando durante largo tiempo en contacto epistolar con Hegel. En su carta del 16 de agosto de 1810 a Hegel hace Sinclair uso de símbolos masónicos tales como «la espada llamante», recordando la «Liga de la Verdad» que antes les vinculaba (la «Liga de Némesis», que aparece en el *Hiperión* de Hölderlin, y a la que pertenece Alabanda, está inspirada en las ligas secretas con las que se relacionaba Sinclair). Que el propio Hegel formara o no parte de la masonería es cosa todavía oscura; en cualquier caso, estuvo muy familiarizado con el modo de pensar francmasónico y con el estilo y forma de vida de la francmasonería. Jacques d'Hondt interpreta el poema de Hegel *Eleusis*. A *Hölderlin*, como un poema francmasónico⁷ (bien es verdad que mi interpretación del poema difiere de la de d'Hondt en ciertos puntos). El hecho de que en Hölderlin aparezcan con frecuencia símbolos y expresiones francmasónicas puede atribuirse a difundidos tópicos de la Ilustración, aunque también quepa hacerlo a su contacto con Sinclair y con Hegel. El testamento de Diótima: «morimos para vivir», equivale a la divisa masónica: *perat ut vivat*.⁸

Lo que importa aquí es lo siguiente: serán dos temas (que bien podría haber proporcionado o hecho resaltar Hegel) los que tengan preferencia — después del fracaso de los planes revolucionarios a principios de 1799 — en el mundo de Hölderlin: el tema de la Madre Tierra y el de la necesidad de

mutismo. Ambos temas habían sido mencionados en la poesía *Eleusis*, el primero de modo implícito. (a través de la mención a la diosa Ceres), el segundo expresamente. Ambos se funden en Hölderlin en la expresión abreviada *tierra callada*.

La expresión «Madre Tierra» era un lugar común de la francmasonería⁹. Unos años más tarde, cuando Caroline von Günderode se quita voluntariamente la vida, fueron colocados sobre su tumba estos versos de Herder: «Tú tierra, madre mía, y tú mi sustento, soplo de aire».

Con respecto al mutismo, he interpretado *Eleusis* como súplica y exhortación a Hölderlin, para que éste no sea indiscreto. Como si Hölderlin hubiera percibido el profundo sentido de la advertencia sólo después del revés de comienzos de 1799, ambos temas constituirán desde este momento los cauces de su estilo, tanto poético como ensayístico.

En la secuencia de los tres fragmentos del *Empédocles* es donde se ha llevado a cabo este giro, y de donde éste va a continuar.

En la *primera versión*, el adversario de Empédocles, el sacerdote Hermócrates, no es sino un «frio hipócrita»: «Te conozco, a ti y a tu mala ralea», le dice Empédocles.

En la *tercera versión*, por el contrario, el adversario es una figura de igual condición que el poeta Empédocles: «Manes, el hombre en todo experimentado, el vidente». Es él además quien, tras la inmolación de Empédocles, ponderará a éste ante los agrigentinos, a los que hará partícipes del mensaje de aquél: en las saturnales anunciará al pueblo cuál era la última voluntad de Empédocles, diciendo de él que era: «el elegido, el que mata y da la vida, aquél en el que y por el que un mundo se disuelve y al mismo tiempo renueva. Que el hombre que tan mortalmente sentía el ocaso de su país, pudo asimismo sentir su nueva vida.» Que este Manes, el experimentado y vidente, tiene rasgos de Hegel, es cosa desde hace tiempo reconocida. Ya en la escuela se le había asignado a Hegel el apodo de «viejo». Sin embargo, es evidente que no sería correcto «equiparar sin más a Manes con Hegel»¹⁰.

A mi entender, la clave ha de hallarse en la figura de transición de la *segunda versión*. El adversario sigue siendo en efecto Hermócrates, como en la primera versión, a pesar de presentar

ya algunos rasgos de la figura del Manes de la tercera versión. Su actitud es cercana a la Empédocles:

Dicho está
Y créeme, a él más que a ti protegería
Si pudiera. Más cerca está en efecto
De mí, que de ti.

El sentido — e incluso quizá la biteralidad misma de las palabras de este Heródotes — corresponde a lo que Hegel manifestaba en sus conversaciones con Hölderlin en la época de Frankfurt, hasta los acontecimientos de 1799. Este segundo Heródotes recoge en sus labios el tema de *Elaisis*, de Hegel:

Tal cosa aprende, empero:
Más nefasto es que fuego y espada
El espíritu humano, semejante a los dioses,
Cuando callar no puede, ni guardar
Su secreto, sin ponerlo a la vista...
Proscrito sea el que desnudamente
Su alma y los dioses de ella entrega...
peor es tal cosa
Que el asesinato...
... Es su destino. Forjador es él solo
Del mismo, y como él, vivir y perecer
En males y locura debe aquél
Que traiciona lo divino, y trastornando todo
¡En manos humanas entrega
Lo que oculto gobierna!¹¹

Con ello se ve clara igualmente la razón de que Hölderlin abandonara esta segunda versión: ya era demasiado el expresar tan a las claras la necesidad de guardar silencio; ello mismo suponía ya una indiscreción.

Uno cree oír la voz de Hegel comentando los planes de los conjurados: parlanchines — bien puede haber dicho — que divulgan sus secretos; con semejante gente no quiero tener nada que ver, y tú tampoco deberías; será un fracaso, ¡y les estará bien empleado!

Tras los acontecimientos de la primavera de 1799, a la fuer-

za ha de haberse convencido Hölderlin de que Hegel, con su sabiduría, tenía razón. Para seguir siendo fiel, como Hegel, al ideal de juventud, Hölderlin precisa emprender nuevos caminos, caminos paralelos a los de Hegel. Ya una vez había elegido¹² Hölderlin a su querido Hegel como *conductor* de pensamientos; fue en 1794, en Jena. Ahora lo hace de nuevo. Desde ahora, también él se va a consagrar al mutismo de la Madre Tierra; Manes, el experimentado, el vidente, el que lleve razón y sobreviva, la figura más grande — reconocida como tal por el sabio mismo — sigue siendo la del poeta que se inmola: Empédocles. Friedrich Beissner se dio muy exacta cuenta de que el «metro increíblemente audaz» de esta segunda versión iba más lejos que la estructuración métrica de los himnos tardíos.¹³ Y lo que vale para la métrica vale también para la temática.

Nos sentimos tentados a decir que los himnos tardíos no representan sino fragmentos de una magna y cuidada empresa, no diferente de la de Hegel: exponer únicamente acontecimientos históricos de carácter universal.

Desbordaría el marco de este ensayo el intento de ofrecer una interpretación exhaustiva de la poesía tardía de Hölderlin, por lo que simplemente incidiré en algunos temas que, supongo, servirán de indicios, de orientación en el universo de los himnos tardíos, consiguiendo así una mejor comprensión de la forma esotérica de sus expresiones.

El punto crucial de la creación poética de Hölderlin se halla en el poema *A la Madre Tierra*, nunca enteramente acabado. En él — y especialmente en el esbozo en prosa — este punto se caracteriza por un lenguaje mítico-irónico: es la transición del Padre (Zeus, el dios de la historia, del tiempo que todo lo arrebató) a la Madre (Tierra, la *Gaia* de los griegos; ver la *Theogonía*, de Hesíodo).

Ya en 1796, en la primera versión del poema *Diótima*, nacido bajo la impresión producida por el encuentro con Susanne Gontard (poema que se conserva gracias a la copia de ésta), se lee:

Cuando yo...
Solo, como un ciego, erraba...

Erguido, ante la Madre Tierra...

Entonces irrumpiste tú en mi noche!¹⁴

Asimismo, en el *Hiperión* (II, 1): «la silenciosa Tierra»¹⁵. Más tarde, empero (después de marzo de 1799), la expresión aparece con más frecuencia. Es el caso de la oda *Gesang des Deutschen* <*Canto alemán*> (otoño de 1799):

Soportándolo todo, semejante a la Tierra silenciosa Ma-
[dre]¹⁶

En la oda *Der Frieden* <*La paz*> (final del otoño de 1799):

Tú empero tranquila transitas la vía segura

Oh, Madre Tierra, a la luz. Tu primavera florece,

Mutando te avanzan melódicos

Los tiempos pujantes, ¡tú, rica de vida!¹⁷

Luego, en la oda *Die Heimat* <*La tierra natal*> (verano de 1800):

Hijo de la Tierra

parezco; para querer, para sufrir forjado!¹⁸

En la — más o menos contemporánea — oda *Ernunterung* <*El despertar*> (primera versión):

Florécete entonces, como antes, la Madre, la tierra!¹⁹

Y en la segunda versión del mismo poema:

¿Y no florece la anciana Madre, la Tierra?²⁰

En la elegía *Der Wanderer* <El caminante >:

y hablé reciamente: Oh Madre

Tierra, ¿es que pierdes, cual viuda, tú siempre el tiempo?...

Mas quizás en sazón entres algún día...

Que, como un grano de trigo, harás que se abra la cáscara
[vieja...]²¹

También en *Archipelagus* <*El archipiélago*>, y por dos veces, aparece: «La Madre Tierra, la fiel»; y: «En honor de la Madre Tierra y del dios de las olas»²².

En la primera versión de la *Friedensfeier* <*Fiesta de la paz*>, que comienza: «Conciliador, en quien nadie jamás ha creído», hallamos:

... a nosotros, los hijos de la Tierra amorosa.²³

En el himno *Der Rhein* <*El Rin*>:

... lo escucharon lanzar sus furiosos reproches.

Acusando a su Madre, la Tierra,

Y más adelante:

Como la Madre son de la Tierra los hijos

Que, amándolo todo, reciben también

Todo, sin esfuerzo, felices²⁴.

En el himno *Germanien* <*Germania*>:

¡Oh!, Hija de la Tierra sagrada, invoca

por fin a la Madre²⁵.

Y sin embargo, poco después va a ser denominada la Madre Tierra como virgen <: «Y la virginal Tierra sagrada...» >.

En el himno *Palms*:

A nuestra Madre Tierra hemos servido²⁶.

En una variante, la tierra viene llamada la «omniconciliadora», y ello de un modo bien concreto: porque ella (como en la *Teogonía* de Hesíodo) es la madre de todos, porque todos son sus hijos*.

En un fragmento es alabado «el olvido de la tierra»²⁷; en

* N. de la T. En *verschmer* («conciliar») late la misma raíz que en *Sohn* («hijo»).

otro, se alude a «las entrañas de la tierra»²⁸. Aún en otro fragmento: «el cansado hijo / de la tierra»²⁹.

En suma, en la poesía tardía, posterior a marzo de 1799, es mencionada la tierra en más de cien ocasiones — sin contar las variantes — representándola con harta frecuencia, directa o indirectamente, como madre.

El concepto de Madre Tierra tiene su origen en la mitología griega. De ahí lo ha tomado Hölderlin; mas este concepto alcanza en éste un sentido especial, relacionado con las convulsiones de 1799.

Cabe seguir en efecto con precisión el orden de ideas que condujo a Hölderlin a semejante uso intensivo de ese concepto. La transición tuvo lugar en dos fases.

La primera fase queda plasmada en la tercera versión del *Empédocles*. Cuando Hölderlin se propone dar nueva forma a la tragedia (un intento que no acabaría de lograrse), hace suyo una y otra vez el tema de la Tierra. Así, ya en el primer monólogo de *Empédocles*:

Y si... sus brazos

La Madre me abriera, ¡oh!, ¿qué habría,

Qué habría, que yo temer pudiera?³⁰

(La «madre» es la Madre Tierra.)

Más adelante:

¡Miral Resplandece el ebrio rostro de la Tierra.

Divino; vuelto, presente, hacia mí!³¹

Y también <habla Pausanias>:

Y osarías bajar al santuario del abismo,

Do sufriente, del día se oculta el corazón

De la Tierra y la oscura

Madre de sus dolores te cuenta!³²

Después ve <*Empédocles*> inflamarse al sol «el día joven de la Tierra saliente».

Y más adelante:

¡Y tú, oh Luz! ¡Y tú Tierra, mi Madre!...

Gime el corazón de la Tierra, y se acuerda

De la antigua concordia la Madre sombría

Abriendo hacia el éter los brazos de fuego!³³

Y finalmente dice *Empédocles*:

Dejar de mirar no deben mis ojos

Sin alegría esta Tierra, verde y buena!³⁴

En el fragmento del *Empédocles* (tercera versión), «la Madre Tierra» es indudablemente la consoladora, a la que el hijo confía sus culpas, la que lo consuela con imágenes. (El coro final está pensado como antítesis.) Ella es la madre buena, vuelta hacia él, presente y tolerante.

De aquí parece partir — en una segunda fase — la nueva inspiración, que lleva a los últimos himnos. Para ubicar la temática, los estudiosos de Hölderlin han dado a esta poesía lírica en forma de himnos el nombre de «Cantos patrios», dado que Hölderlin — en cartas al editor Wilmanns — hace saber a éste su deseo de enviarle «poemas líricos sueltos, de mayor extensión», cuyo contenido «se referirá a la patria o a la época»³⁵; en carta posterior hablará del «elevado y puro júbilo de los cantos patrios»³⁷.

Sin embargo, a mí me parece que el ciclo lírico emprendido por Hölderlin se halla más bien bajo el signo de la Madre Tierra. Intentaremos esclarecer posteriormente el concepto de patria.

En efecto, ya el primer poema de la serie se llama *A la Madre Tierra*, con referencia directa a la inconclusa tentativa de refundir el tema del *Empédocles*. No sólo viene acentuado lo consolador, lo omniconciliador de la Madre Tierra, sino que en el juego participa «lo oscuro»: lo oculto, secreto, lo que guarda y cubre. En el esbozo en prosa puede reconocerse esto, de manera aún más clara que en la obra acabada.

¡Oh Madre Tierra! Tú, que a todo concultas y todo lo sufres!

Si no te velaras así; y contases

...

Tenue es su poder, velado en los rayos,
 Y la Tierra le oculta los hijos
 De su seno (en) el manto, mas nosotros lo notamos, con
 [todo...
 En estancia en lo hondo sellada, y en lo oculto, de-sí mis-
 [mos escondidos,
 Varones callados te han también venerado; los héroes en
 [cambio
 Son aquellos que más te han amado, llamándote Amor,
 O bien te (han) dado a ti, tierra, nombres más oscuros...
 Y ved, me parece escuchar cómo dice el Gran Padre
 Que te sea desde ahora el honor confiado y que debas
 Cantos recibir en su nombre,
 Y hayas, en tanto que él esté lejos y antigua
 Eternidad se haga cada vez más oculta,

De ocupar su lugar cabe hombres mortales, y al igual
 Que hijos para él pariste y criaste, así quiere, cuando
 Ella sea reconocida, de nuevo enviarla e inclinar
 Hacia ella de los hombres las almas³⁸.

En estas palabras se alude a la leyenda griega de la Madre Tierra, la cual no sólo da a luz hijos sino que, en sus profundidades, los oculta de la voracidad del padre Urano. Ella representa el carácter intemporal de lo femenino. Los hombres le han dado muchos nombres; la han llamado también Amor o, incluso, en «épocas medias», en la Edad Media, Madre de Dios. En un fragmento del *Hiperión*, Hölderlin la llama Panagia, la omnisagrada, el nombre en neogriego de la Madre de Dios. Es ella — a la que el poeta llama de seguida (ver *supra*) «madre» y «virginal» — la nombrada en un esbozo de himno a la Virgen; basándose en esto, se intenta injustamente recuperar al poeta para la fe cristiana, como ha hecho p.e. Romano Guardini. La Virgen no es sino la Madre Tierra bajo otro nombre.

Y sin embargo, esto no era más que la introducción a lo que será dicho en el poema mismo. En los malos tiempos, en «días de penuria», los santuarios son confiados a la Madre Tierra; cuando los templos sean abandonados, serán los elementos los que cuiden de ellos, que desaparecen en el suelo que les sirve de defensa y resguardo:

Y las lluvias puros los hicieron,
 Medra el musgo y retornan
 Las golondrinas en los días de la primavera,
 Mas sin nombre está en ellos el dios, y el cáliz de gracias
 Y el vaso de ofrendas, y todos los santuarios
 Entierran al enemigo en la tierra callada³⁹.

He aquí apuntado el tema principal de los últimos himnos: «los santuarios entierran al enemigo en la tierra callada». En el esbozo eran «hombres callados» los que, en «estancia en lo hondo sellada», servían a la tierra; aquí, es ella misma la callada.

El periodo histórico situado en torno a 1800 está consagrado al culto a la «callada tierra». De las palabras — arriba mencionadas — de Hermócrates: nefasto es el espíritu «cuando callar no puede ni guardar su secreto», y el hombre que entrega «desnudamente su alma y los dioses de ella, audazmente / manifestando lo que no debe manifestarse», debe perecer; de estas palabras de Hermócrates parte un desarrollo rectilíneo e inequívoco que lleva a la clave, intencionadamente establecida y característica del lenguaje poético de los himnos.

Lo que surge de los himnos tardíos no es pues la demencia del poeta sino su intención, inequívoca y bien calculada, de hablar «a lo necio divino», siendo «comprensible para los buenos», pero arremetiendo «contra los ciegos faltos de escrípulos», contra «los siervos profanadores»⁴⁰. Que a partir de ahora su mensaje va a darse en esa clave es cosa enunciada explícitamente por él:

Por tres veces evócalo tú, en tus circunloquios,
 Mas con todo ineñado, según está,
 Inocente, tiene que quedar⁴¹.

Tal dice Hölderlin en el poema *Germania*. Él sigue esperando un hermoso futuro para su amada Germania; mas, según están las cosas en la época, «según está», la palabra sagrada <el texto remite a un «misterio» > tiene que quedar in(é)zada.

Obedeciendo el mandato de lo *nefandum* — de lo que no debe ser proferido —, el poeta se expresa tan sólo mediante paráfrasis o símbolos cuando habla de aquello que, a él, le

es sagrado en lo más profundo de su corazón. «Sobre lo Supremo quiero callar⁴²»

Así por ejemplo, la libertad, tantas veces antaño evocada, desaparecerá de su vocabulario a partir de 1799, con una única: amarga e irónica excepción: que el hombre conozca «la libertad de partir* a donde él quiera»⁴³; cosa bajo la que debe entenderse una muerte libremente elegida. Y sin embargo, cabe suponer que, dado que la libertad le sigue siendo tan sagrada como siempre, ésta aparecerá bajo otros nombres. Volvemos sobre esto más adelante.

A fin de cerrar a los irreflexivos el acceso a la poesía, Hölderlin recurre además a una sintaxis entrecortada, «anormal». En su favor hay una razón poética, válida de suyo:

Existen inversiones de palabras en los periodos. Pero entonces, la inversión de los propios periodos ha de ser también mayor, y más eficaz. La colocación lógica de éstos [...] no le es desde luego provechosa al poeta, salvo en muy raras ocasiones⁴⁴.

Con todo, la peculiar construcción de la frase poética sirve también para intimidar al lector prosaico, al lector que tan sólo lee con los ojos, a fin de obtener un contenido informativo mediante una lectura rápida.

El artículo que recibió de los editores el título de *Das Werden im Vergehen* < *El devenir en el perecer* > puede servir de ejemplo académico (quizá pensado incluso por el autor como ejercicio estilístico) para ilustrar el que los nombres sagrados — nombres que son además peligrosos — no sean preferidos, sino expresados tan sólo mediante paráfrasis.

Se sabe que, después de que se vinieran abajo las esperanzas del grupo formado en torno a Baz y Sinclair, Hölderlin abrigó durante algún tiempo el proyecto de editar una revista. El 4 de junio de 1799 escribe a Neuffer: «Tengo en mente editar una revista poética mensual. [...] Al menos la mitad de la gaceta tendrá por contenido verdadera poesía en ejercicio, y los restantes artículos incidirán en la historia y crítica de

* *N. de la T. Aufbrechen* significa «partir», mas también «romperse», «ahirse».

arte⁴⁵.» Hölderlin piensa titularla: *Journal für Damer, aesthetischen Inhalts* < *Gaceta de contenido estético, para las damas* >. A título de prueba, envía algunos artículos a su amigo, que debe hacer de intermediario con el editor Steinkopf. Es muy poco probable que considerara listos para imprimir algunos de aquellos artículos, que hoy poseemos. Bien podríamos concebir más de uno de estos artículos como «ensayos» en el más estricto sentido de la palabra, o sea como un intento de aclarar los propios pensamientos, y también quizá como experimentos en clave⁴⁶. A esta serie de artículos, redactados entonces, pertenece el antes mencionado: *El devenir en el perecer*. La interpretación no parece difícil, y es apenas dudosa: lo allí descrito es el proceso histórico de la Revolución, sin que por supuesto venga expresada la palabra «revolución».

Incluso al lector más libre de prejuicios ha de llamarle la atención el hecho de que las palabras *dissolver* y *dissolution* aparezcan cuarenta y cuatro veces en 174 líneas; se tienen, pues, fundadas sospechas de que la *dissolution* es el tema del ensayo. Y sin embargo: *dissolution*, ¿de qué? La *dissolution* de la patria. El artículo comienza indicando el tema: «la patria que va al ocaso». El segundo párrafo comienza con la palabra: «Este ocaso o tránsito de la patria».

Mas, ¿qué es la «patria»? En el *Grund zum Empedocles* < *Fundamento del Empédocles* > hay una exacta definición al respecto: «Así, Empédocles es un hijo de su cielo y de su época, de su patria, un hijo de las violentas contraposiciones entre naturaleza y arte, en las cuales aparece el mundo ante sus ojos⁴⁷»

Y aquí, en *El devenir en el perecer*, define la patria de la siguiente forma: «Naturaleza y hombre, en tanto se hallan en una particular acción recíproca.» Un particular enlace de las cosas, un mundo (en pequeño); hoy diríamos nosotros: el mundo en torno de lo singular; mundo en cuanto conexión, y en cuanto vivido por el individuo, que en él vive; como conexión, sin contradicciones ni conflictos insolubles internos.

Así, un mundo coherente, un mundo en interna conexión, era el mundo de los antiguos griegos, al que nosotros admiramos. La sociedad del *ancien régime* en Francia no era tal mundo coherente; los antagonismos y tensiones se habían agravado tanto en el curso de los acontecimientos que el sistema se vino abajo, escindió.

Sin embargo, el 14 de julio de 1790, en la Fiesta de la Federación, los franceses se dieron cuenta de que formaban un entramado, de que habían reencontrado — como nación que toma conciencia de sí misma — una patria, *une patrie*. A partir de aquí, quizá pueda entenderse algo mejor la diferencia entre patriotismo y nacionalismo. No hay que olvidar el adagio revolucionario, según el cual sólo los hombres libres tienen *patrie* 48.

«Temible» es el momento en que la vieja patria se disuelve y perece; o sea, es natural que los hombres sientan terror ante esta destrucción de lo establecido. Y sin embargo, el instante en que lo posible ingresa en la realidad efectiva y se hace cosa real es, también, un instante divino. El tránsito de lo establecido a lo existente, allí donde lo nuevo se presenta ante el hombre como un poder disolvente y desconocido: tal es (sin nombrarla aquí por su nombre) la revolución; «un sueño temible pero divino», ante el cual los alemanes retrocedieron, espantados.

Aun cuando el texto de Hölderlin se ocupe aparentemente de un problema ético, a saber, de la imitación artística de sucesos, en forma lírica, épica y trágica, el verdadero objeto del artículo es, sin embargo, un análisis dialéctico de la situación de una sociedad en el período de transición de una configuración a otra, con expresa referencia a Heráclito: «lo Uno contrapuesto armónicamente»; lo cual contiene *in nuce* la dialéctica hegeliana. Hölderlin hace uso de la palabra *asumir* (*aufheben*).

Otro tema de la poesía y de los ensayos teóricos de Hölderlin (especialmente en el *Fundamento del Empédocles*) lo constituye el sacrificio de la propia vida. Ello enlaza con el tema de la revolución del modo siguiente: cuando en una cierta sociedad («Agrigento», Francia en el período de la Revolución) ha llegado el tiempo del ocaso de lo antiguo y del tránsito a lo nuevo, el destino del tiempo se individualiza entonces en figuras varoniles, como Empédocles (o, en Francia, en los héroes de la Revolución: Bonaparte, etc.). Una época semejante arrebató a todos los individuos durante el tiempo preciso, urgiéndolos a hallar una solución, hasta encontrar un hombre en el que las necesidades de la época, todavía inconscientes, y su tendencia secreta se presentaban de una forma visible. Pero

cuanto más se individualiza la época en este solo hombre, tanto más brillante, concreto y visible llega a resolverse en él el enigma de la época y, de este modo, más necesario se hace su perecer. Él no puede ser sino una figura trágica, y perecer.

Hölderlin presenta la figura de Empédocles como modelo teórico-abstracto, que no compromete a nadie en particular: un poeta y pensador, un gran hombre en un tiempo en el que su patria se disuelve. ¿Qué puede y debe hacer?, ¿cómo debe comportarse? Él es un poeta, pero su tiempo no requiere cantos. Podría ser un hombre de estado, pero la situación tampoco requiere obras, no requiere una acción — p.e. una reforma — que, si bien sería eficaz y ayudaría por el momento, no lo haría empero sino de una forma limitada y unilateral. Lo que el tiempo exige de él es que él se ofrende como víctima, una víctima en la que el destino de su tiempo parece formularse y resolverse, ejemplarmente, en una única persona. La ofrenda de sí mismo es la acción ideal en la que el individuo que perece actúa en lo universal, precisamente a través de su perecer. Ni como reformador religioso, ni como hombre político, hubiera podido aportar tanto Empédocles como a través del libre sacrificio de su vida.

Entiéndase, aquí no se piensa en Empédocles como en una ficción, sino en los «personajes trágicos de la historia», en todos aquellos que representan con mayor o menor intensidad los intentos de resolver los problemas del destino; con todo, la acción más perfecta es sucumbir como víctima. No sólo los grandes héroes de otras revoluciones: Sócrates y Cristo — exponentes los dos en su persona del ocaso de una sociedad y del tránsito a otras formas de sociedad —, tuvieron que perecer para alcanzar así un efecto total, un efecto universal.

El tema del sacrificio se presenta en la poesía de Hölderlin con tanta frecuencia que no es posible despacharlo como juego, como «poesía» (si por ello se entiende «literatura»). A Hölderlin hay que tomarlo en serio. El sacrificio de la propia vida es una acción que él ha expresado realmente como destino personal.

Y sin embargo, ¿cómo podría la muerte de un poeta, libremente aceptada, alcanzar como acto simbólico sentido universal y valor ejemplar y didáctico?

Una acción semejante ha venido ocupando a Hölderlin

desde su juventud: la acción de dar muerte al tirano. Es verdad que el trancido fue un tópico literario del *Sturm und Drang*; sin embargo, la lírica alemana *in tyrannos* no llevó a ninguna consecuencia práctica. Por el contrario, Hölderlin no *juega*.

El está presto a responder de aquello que dice. Yo sé bien que éste es precisamente el punto en el que sigue viva la polémica entre los estudiosos de Hölderlin. Hay algunos que se inclinan a pensar que, con tales ideas, lo único que acariciaba Hölderlin era el hecho de que a él, en el fondo, lo que le gustaba era estar tranquilo. Yo tengo en cambio la convicción de que Hölderlin era de otra pasta que los literatos. Toda su vida ha permanecido fiel a la máxima del tiempo de su vida, máxima que él formularía en una carta a Neuffer (Jena, noviembre 1794):

Cuando sea el momento, romperemos nuestra desdichada música de cuerda, ¡y haremos lo que los artistas soñaron! Éste es mi consuelo.⁴⁹

Aportaremos algunas pruebas para ver cómo Hölderlin, desde su juventud, ensalzaba al trancido como acción ideal decisiva.

En 1790, en la Fundación de Tübinga: «Dos jóvenes héroes, Harmodio y Aristogtón, fueron los primeros en dar inicio a la gran empresa de la libertad. No hubo sino entusiasmo por esta audaz acción. Los tiranos fueron muertos o expulsados, y la libertad fue restaurada en su pasada dignidad. Sólo entonces sintió el ateniense, por vez primera y enteramente, su fuerza.⁵⁰»

En 1793, y todavía en la Fundación, traduce Hölderlin un poema de Alceo:

¡Con pámpanos de mirto ornar quiero la espada!

Como una vez Harmodio, y Aristogtón,

Cuando ambos en Atenas

En fiesta solemne al tirano inmolaron,

Matando a Hiparco, al tirano.⁵¹

En un borrador, recalcado por esa época en el escritorio

contiguo, lamenta Hegel que en Alemania no esté viva una tradición semejante a la existente entre los griegos: «No existe ningún Harmodio ni ningún Aristogtón a los que fama eterna acompañe, que derroquen al tirano dando iguales derechos y leyes a sus ciudadanos, y vivan en boca de nuestro pueblo y en sus cantos.»⁵²

Más tarde, poco antes de diciembre de 1796 (cuando se imprime el primer volumen del *Hiperión*), véanse los siguientes pasajes de la novela: «La armonía de los espíritus será el inicio de una nueva historia universal. [...] < Ahora > es ideal lo que < antes > era naturaleza. En ello, en este ideal, se reconocen y aúnan los pocos, pues es una sola cosa lo que inmora en ellos; por ellos, desde ellos se inicia la segunda era del mundo; harto he dicho para dejar claro lo que yo pienso.

»Debías haber visto entonces cómo Diótima se levantó de un salto y, tendiendo hacia mí sus manos, exclamó: lo he entendido, querido, lo he entendido por completo, tanto cuanto se ha dicho.»

Pero, ¿qué es lo que había dicho antes Hiperión, y que debía considerarse suficiente — al menos suficiente para unos cuantos «buenos» — para dejar en claro lo que él pensaba? Lo siguiente: «Apenas si habla tomado parte en la conversación; desde hace algún tiempo me guardaba de hablar de cosas que concernieran de cerca al corazón; mi Diótima me había hecho lacónico.

»En los tiempos de Harmodio y Aristogtón — exclamó finalmente uno de nosotros — existía aún amistad en el mundo. Esto me alegró tanto que no pude ya guardar silencio.

»Se te debería trenzar una corona por esas palabras, exclamé dirigiéndome a él; ¡tienes tú pues, realmente, idea de esa amistad, algo comparable a la amistad entre Aristogtón para sentir cómo amaba Aristogtón; y el hombre que quisiera ser amado con el amor de Harmodio no debería temer al rayo, pues si no me engaño del todo, ese joven temble amaba con la misma intranquencia que Minos. Pocos hombres han superado semejante prueba: no es más fácil ser amigo de un semidiós que sentarse, como Tántalo, a la mesa de los dioses. Pero tampoco hay nada más señorial en la tierra que una tal dependencia entre dos hombres-tan orgullosos como ellos.⁵³»

En el segundo volumen del *Hiperión* (concluido antes de

1799), leemos: «¡Me he hecho demasiado ocioso, ...demasiado apacible, etéreo e indolente! ... ¡Es verdad! Ser dulce, a su debido tiempo, es cosa bien hermosa; ¡pero ser dulce en los malos tiempos es una deformidad, signo de cobardía! ¡Harmonía, en cambio! A tus mirtos quisiera igualarme, a tus mirtos, en los que una espada se escondía... No quiero ser espectador cuando llega la hora⁵⁴.»

En el poema *A Édouard*, concluido alrededor de 1801, toma de nuevo Hölderlin el tema de la muerte del tirano a manos de la heroica pareja. He aquí las primeras estrofas de la segunda versión:

A vosotros, viejos amigos del cielo, constelación
Inmortal, a vosotros ¡oh, Héroes! inquiero: ¿de dónde
[procede

Esta gran dependencia que nuestro, de modo
Que el poderoso me cree cosa suya?

No mucho puedo ofrecer, sólo poco
Perder puedo, salvo una dicha querida,
Sólo una, en recuerdo
De días más ricos, pasados,

Y aun esto, con tal que él quisiera, incluso esto único,
El son de mi lira, aventurar habría por ir allí donde
Aquél que me es caro ir quisiera; allí lo seguiría con mi
[canto,
Bajando hasta llegar a donde los bravos perecen.

Con nubes, yo canto, tormenta te engulle,
A ti, oscuro cielo, mas con sangre de hombres;
Así guarda el silencio, así se aqueda quien por su igual
En vano consultó cielos e infierno.

¿En dónde el signo del amor florece? ¿Dónde
Se expresa el corazón? ¿Dónde se aqueda al fin?
¿Dónde se hace verdad eso que nos anuncia
Por la noche y el día, de tanto tiempo atrás el sueño in-
[candescente?

Ahora, cuando las víctimas caen, ahora, ¡oh amados!
¡Ya entra la tropa, solemne! ¡Ya brilla
El acero! ¡Las nubes humean! ¡Ellos caen, y resuena
En los aires, y la tierra lo ensalza!

Si cantando cayera, tú, mi Aquiles
Me vengarias. ¡Su vida — ditas —
Fue fiel hasta el fin! ¡La palabra más sería sería,
Que mi adversario y el juez de los muertos sentencian!⁵⁵

¿Cómo cabe interpretar este poema? ¿Es meramente una muestra tardía de la literatura del *Sturm und Drang*: in *tyrannos*? ¿Tan sólo un juego poético?

Aquí, como con frecuencia en Hölderlin, apenas si puede alcanzarse mediante una argumentación irrefutable un resultado que no ofrezca dudas; no obstante, gracias a la compilación de indicios, puede lograrse una probabilidad grande a favor de una determinada interpretación. Cada cual es muy dueño de formarse su propia opinión en vista, por así decir, de los documentos presentados.

En el pasaje del *Hiperión* arriba mencionado, se dijo: «no hay nada más señorial en la tierra que una tal *dependencia* entre dos hombres tan orgullosos como ellos (Harmodio y Aristogitón)». Desde Homburg — donde ha sido acogido por Sinclair — escribe a la madre: «Sinclair te envía saludos [...]. Deben quedar realmente pocos amigos que en tal grado se posean el uno al otro y, así, tengan el uno del otro tal *dependencia*⁵⁶.»

Volvemos a encontrar esta rara expresión, de nuevo, en el poema *A Édouard*⁵⁷, dedicado a Sinclair, y además con respecto al tema de la amistad heroica entre Cásior y Pólux (o las figuras, innombradas pero latentes en el fondo, de Harmodio y Aristogitón):

...constelación

Inmortal, a vosotros ¡oh, Héroes! inquiero: ¿de dónde
[procede

Esta gran *dependencia* que nuestro...?

Hay pues una indudable y reiterada conexión entre la amistad de Hölderlin por Sinclair, el tema de la amistad heroica,

que hace inmortal, y el tema del trancicidio. Los tres temas resuenan en el poema tardío *A Eduard*: si el amigo así lo dispone («con tal que él quisiera»), el poeta participaría en la muerte del tirano.

En este caso, bien podría tratarse de esa «acción ideal única», en la que el individuo «perece y tiene que perecer» en calidad de «víctima»; como señala el *Fundamento del Empédocles*⁵⁸. (Piénsese al respecto en el destino de Carlota Corday.) Del mismo modo que el «acto audaz» de Harmodio y Aristogitón restauraba de nuevo la libertad en su pasada dignidad, y ocasionaba⁵⁹ la eclosión de la cultura griega, así «un acto audaz» semejante, ligado a la propia inmolación, debe ser ocasión en Alemania de un tiempo más hermoso.

Los bienpensantes expertos höderlianos vienen intentando de siempre dejar libre de toda sospecha la «pia» imagen del poeta «inocente», libre de la sospecha de haber tenido realmente intención de participar concretamente en una acción revolucionaria, por no hablar del abominable acto de asesinar al paternal soberano⁶⁰. Esos commovedores intentos por hacer inocua y atiligranada la palabra poética siguen debiéndonos, empero, una explicación respecto a estos inequívocos versos:

Si cantando *cayera*, tú, mi Aquiles
Me vengarías ...

Recuérdese, además, que también en el caso de Harmodio-Aristogitón uno de ellos cayó, sobreviviendo el otro a la acción (igual que en la pareja Cástor-Pólux: el uno es mortal y el otro inmortal, mas ambos comparten la inmortalidad, como constelación).

Los intentos de «rehabilitación» de Hölderlin (que él no necesita), que gustan de buscar apoyo en las últimas estrofas:

Mas moremos, oh amado, en paz todavía;
El bosque nos guarda...

no paran mientes en el hecho de que, en Hölderlin, cada palabra tiene algo que decir, así como su situación en el texto. Aquí: «Mas moremos, oh amado, en paz todavía»; este «todavía» significa justamente que esa situación no va a durar siempre, que

algo debe cambiar y cambiará. Tampoco la expresión «El bosque nos guarda» puede despacharse sin más como simple acosorio, pues tiene un significado concreto: el bosque que *guarda* a los conjurados es (como mostraremos con ocasión de un párrafo de la *clandestinité*, de la acción clandestina amparada en la oscuridad del robledo alemán, símbolo de la situación reaccionaria del Wurtemberg después de 1799).

Lo cierto es que alguien bien conocido de Sinclair y de Hölderlin, el tristemente célebre Blankenstein, envió el 29 de enero de 1805 una denuncia a los príncipes electores del Wurtemberg, denuncia que Kirchner reproduce textualmente. He aquí algunas líneas de la misma: «Por aquel entonces ya había Sinclair (en Rastatt) de proyectos de alto bordo, de una república alemana, etc. [...] Las noticias de que él había preparado Rastatt un plan para la revolución en Suabia [...], de que había sido miembro de un Comité wurtemburgués [...] llamaron por entero mi atención [...]. A mediados de junio (1805) nos encontramos los dos en Stuttgart [...]. Intención expresa de su viaje era [...] entrevistarse [...] con Baz, Gros, Weishaar, Seckendorff y Hofacker, a fin de crear en Wörms un enclave secreto e implantar allí la bandera de la rebelión [...]. Por aquel entonces, Sinclair hablaba ya de que era menester arriesgarse a un *Coup* más decisivo; el único punto en que disentan Baz y él estribaba en la elección de un sujeto capaz. [...]

»Al llegar a mí indicios del diabólico plan, que afectaba a la excelentísima persona de su Alteza Soberana el Príncipe Elector y al propio Señor Conde de Winzingerode, me resolví a descubrir personalmente tal cosa a su Alteza Soberana el Príncipe Elector. [...] Tengo fundados motivos para temer que los planes de este hombre estén a punto de ejecutarse.»

Sinclair presentaría algo. A sus oídos llegaban rumores de que en Homburg se decía que él había urdido una conjuración para derrocar al Príncipe Elector de Wurtemberg. Por mediación de Seckendorff, y posiblemente también de Landauer — amigo y anfitrión de Hölderlin — alertó a todos los amigos de Stuttgart, citados igualmente en la denuncia. Blankenstein escribe: «Vigilaba de continuo a Sinclair y observaba cómo éste enviaba muchas cartas a Stuttgart, a la dirección de Landauer e Hijos.»

Sinclair fue detenido, y más tarde puesto de nuevo en libertad; pero no fue declarado inocente jamás. A pesar de que entre los papeles confiscados a Sinclair se encontraron también diversos documentos (tales como la carta, ahora desaparecida, de Hölderlin a Sinclair del 2 de agosto de 1802, la cual es evidentemente la respuesta del poeta a la carta en la que Sinclair le comunicaba la muerte de Susette Contard), bien puede calificarse de afortunado el que el poema de Hölderlin *An Eduard* no se encontrara entre ellos. Si los hombres de la comisión investigadora hubieran llegado a encontrar en las actas este poema y sido capaz de descifrar las alusiones, averiguando filológicamente su vinculación con el tema del tiranicidio, se habría levantado en ellos la sospecha de que este poema era, cuando menos, un documento que agravaba altamente la acusación, si es que no cuerpo de delito. Ya en este caso se deja ver claramente que el lenguaje en clave de los himnos tenía sus buenas razones de ser.

Nadie mejor que la Princesa Auguste von Hessen-Homburg, una de las hijas del Landgrave, en posesión por aquel entonces del poema, para saber cuán peligroso era éste; vamos a aludir brevemente (siguiendo a Kirchner⁶²) a la persona de la princesa. Para el cumpleaños de ésta (28 de noviembre de 1799), compuso Hölderlin una oda en la que se dirigía a los «nacidos libres». Con ello no se refiere Hölderlin, en absoluto, al origen principesco de Auguste; como muy bien dice Kirchner, «nacido libre», era un lema de los jóvenes de esa época, «lema en el que resonaban los deseos revolucionarios de todo un siglo». Con distintos ejemplos señala Kirchner cómo Hölderlin hizo uso en este poema de un tipo de lenguaje secreto, inteligible únicamente para los iniciados; mas no tan velado que la princesa no creyera conveniente ocultar a su padre el poema de Hölderlin. Y sin embargo, el propio Landgrave era más «iniciado» de lo que su hija podía creer (y, ciertamente, también más de lo que el mismo Kirchner sabe). La princesa desconocía que su padre había sido miembro de la Orden de los Iluminados⁶³, o sea un francmasón radical, protector de radicales y masones: entre otros, de Leuchsenring, un seguidor entusiasta de la Revolución Francesa, que entraría en París en contacto con Oelsner y con Schlabrendorff. También del buen Landgrave de Hessen-Homburg corre una imagen «pía» que no corresponde a la realidad.

Regresemos a la Princesa Auguste, la «nacida libre». Mucho tiempo después (20 de diciembre de 1816), su hermana Marianne le pregunta: «Si es demasiado atrevido por mi parte el que te pregunte aún algo más [...], no me contestes. ¿De qué modo has amado a Hölderlin?»

La respuesta a esta pregunta, de tremendo impacto para la Princesa, fue un detallado escrito al que ella llamó «testamento» y que envió a Marianne el 2 de marzo de 1817; ésta lo guardó en el más absoluto secreto, como si de una santa reliquia se tratara. Habrían de pasar 135 años para que Kirchner lo publicara en 1952, por vez primera.

La Princesa describe cuánto le sobrecogió la lectura del *Hiperión*, al caer éste en sus manos. «Él (Hölderlin) vivía desde hacía algunos años aquí. Yo escuchaba a su amigo (Sinclair) cuando quería oír hablar de él. (Mas éste no tenía ni idea de mi interés.) Hablarle en esos años, lo haría tres o cuatro veces; mirándolo bien, nunca lo he hecho; visto, quizá lo vería seis veces. Pero la imaginación jugaba libremente... y lo que ella pueda haber dado de sí, eso lo ha hecho a conciencia. El que yo no haya perdido el juicio con este exceso de tensión se debe sólo a una gracia de Dios.»

Cuando, en 1821, un tal Teniente Diest hizo imprimir en Berlín la primera colección de poesías de Hölderlin, recibió de la princesa Auguste copia de seis de los más hermosos poemas de Hölderlin; entre ellos, la oda *A Eduard*. Mas la Princesa hizo observar su deseo de no ver impreso este poema, en razón de diversos pasajes que suscitaban su extrañeza. «A nosotros» — dice Kirchner — «su reparo no nos parece tan incomprensible como al joven teniente Diest, incapaz de descubrir en el poema la más mínima sospecha o peligro político. [...] Auguste había estado demasiado familiarizada con la vida de Hölderlin como para no saber que estos versos iban dirigidos a Sinclair. Sólo ella sabía que, en ellos, el poeta se declaraba dispuesto a seguir a su amigo, a vida y muerte, en la acción revolucionaria, y pensaba en el encarcelamiento de Sinclair, que ella había presenciado en Homburg. [...] Cabe entender que la Gran Duquesa heredera (Auguste) prohibiera la publicación del poema con el propósito de no dañar al poeta enfermo, envuelto en su crepúsculo de Tubinga, lejos de la actividad diaria, en una época en que, tras los acuerdos de Karlsbad,

la censura perseguía por doquier manifestaciones demagógicas. [...] Pertenece a los avatares propios de la vida de Hölderlin que Sinclair, el modelo de su Alabanda, fuera demandado y llevado a juicio por intento de tiranicidio, y el que al poeta, como aliado suyo, le ocurriera casi otro tanto.⁶⁴»

El mayor elogio anhelado por el poeta viene puesto en la oda *A Eduard* en boca del superviviente: «su vida fue *fiel* hasta el fin». Esta fidelidad al ideal era lo que al poeta más importaba. A Schelling le reprocha su «deserción».⁶⁵ Por lo demás, alaba la «fidelidad» del Rin con las siguientes palabras:

Mas nunca, nunca se olvida del tiempo primero.

Pues antes ha de hundirse la morada del hombre,

Y la ley y el día convertirse en intemperie.

Antes de poder olvidar

Un río tal el origen

Y la pura voz de la adolescencia.⁶⁶

La intención de estar siempre al lado del pueblo permaneció siempre inalterada en Hölderlin, a pesar de todos los acontecimientos: en la oda *Sarame des Völkis* (<Voz del pueblo> (en la que estuvo trabajando de 1798 a 1801) dice expresamente:

Que eras de Dios la voz, por demás lo creía

En la juventud sagrada; sí, ¡y lo digo diciendo!

Desatentos a nuestra sapiencia

Van también las corrientes, ruidosas; y con todo

¿Quién no las ama?⁶⁷

No puede darse confianza, inmutable e imperturbable, en el pueblo de una forma más pregnante, ni fidelidad al ideal de la juventud de una manera más conmovedora, y claramente documentable, que la transmitida por las palabras: «sí, ¡y lo digo diciendo!». La afirmación persistente no significa, por caso: lo digo aún otra vez, sino: lo seguiré diciendo siempre, a pesar de todo lo en tanto sucedido.

Quisiera mostrar, con un último ejemplo, que la convicción y actitud políticas de Hölderlin ante los acontecimientos no sólo son dignas de atención en sí mismas, sino que su con-

sideración aportaría no poca claridad a la comprensión de su poesía.

Las últimas estrofas del himno *El Rin* dicen:

Entre abetos, por la cálida senda, o acaso

Del robleado en lo oscuro, cubierto

De acero, mi Sinclair, quiera Dios

Ante ti presentarse, o bien entre nubes.

Lo conoces, puesto que, de joven, conoces

La fuerza del bien, y jamás se te oculta

Del Señor la sonrisa

Del día, que es cuando

Febril y conexo

Lo viviente parece, o también

Por la noche, en que todo se mezcla

Sin orden, y torna

El caos primordiales.

Ni siquiera los comentaristas más perspicaces han sido capaces de ofrecer hasta ahora una interpretación verdaderamente satisfactoria de esta última estrofa. Se sabe lo siguiente: el himno fue concebido a principios de 1801 en Hauptwil, no concluyéndose seguramente hasta el verano. Fue dedicado en un principio *Al Padre Heinz*, mas luego la dedicatoria fue tachada y reemplazada por la de: *A Isaac von Sinclair*. También la versión antigua de la última estrofa fue tachada y sustituida por otra, por el texto definitivo, aquí ofrecido.⁶⁸

Si se acepta, con nosotros, que Hölderlin había intencionadamente en los himnos tardíos en un lenguaje en clave y simbólico, lo natural será entonces intentar descifrar ese lenguaje. En el resultado se mostrará, en primer lugar, si el intento era legítimo y, en segundo, si se ha tenido éxito (bien podría lo uno darse sin lo otro).

Si se acepta además que existía un plan para atender contra la vida de los Príncipes Electores, y que Hölderlin y Sinclair estaban implicados o por lo menos tenían conocimiento de él, entonces parece evidente que los tres primeros versos expresan también algo concreto, y que el paisaje no es mero decorado pictórico ni simple escenografía metafísica.

Nuestra interpretación sería la siguiente: «Entre abetos, por

la cálida senda» alude a un paisaje suizo de montaña al mediodía, cuando el sol está en su cénit. El sol es el símbolo de la libertad, de la «luz», en el sentido ilustrado de la palabra. En Suiza, país libre, el sol de la libertad está alto en el cielo. (Por lo demás, en este poema se tilda al río de «nacido libre»; esto quiere decir que tiene su nacimiento en un país libre, en Suiza.)

«Del robleado en lo oscuro» alude al roble alemán, el oscuro bosque de la reacción que (como en *A Eduard*): «nos guarda» (a nosotros, los conjurados).

«Las nubes» son lo soñado, el futuro, el ideal. A ti, Sinclair, se te puede manifestar Dios en cualquiera de estos tres diferentes paisajes o situaciones, bajo una forma en cada caso correspondiente, pues tú sabrás reconocerle.

Mas, ¿qué es «Dios»? No el Dios de los cristianos, no el Padre, ni Cristo o el Espíritu. Este «Dios» es la adolescencia, «es la fuerza del bien», «la sonrisa del Señor». Para quienes guardan en su pecho el mismo ideal, ese dios tiene también otro nombre que, ahora, «según está» la situación, no debe ser ya pronunciado, presentándolo por tanto mediante circunloquios; en un país libre, el dios se llama: Libertad.

Tú, Sinclair, sabes reconocer la libertad bajo tres formas: bien allí donde ella reina, como en Suiza, donde existe una república; bien en Alemania, donde cabe hallarla sólo de forma «cubierta»; por ejemplo, como liga secreta; o bien en el ideal de una sociedad futura más hermosa, y soñada por todos nosotros en común.

Ahora bien, la segunda mitad de la estrofa: «Dios», «fuerza del bien», la adolescencia, «la sonrisa del Señor» (la sonrisa es signo del favor del Altísimo, como entre los griegos arcaicos, y todavía hoy entre las tribus del África Central) ha de reconocerse en dos tipos de «época» — dos fases diferentes de la historia —: en la época de la Revolución, «cuando febril y conexo lo viviente parece», o también en la época de la reacción, del retorno al caos originario, a la selva eterna y sin freno: lo viviente en las profundidades del abismo.

Compárese lo dicho con el esbozo del himno *Los Titanes*: «con violencia alborea / En el abismo sin freno / En él, que todo retiene»⁷⁰.

Quedan aún por interpretar las palabras «de acero». Den-

tro de las conexiones por nosotros trazadas, podemos dar una explicación de ello. Hagamos la prueba: al recitar las estrofas, leamos en voz alta las palabras «De acero, mi Sinclair» con una voz más susurrante y confiada, por decirlo así, como un guiño a Sinclair, como una alusión que no debe ser entendida por los otros: «Tú, mi Sinclair, tú sabes lo que yo pienso al respecto.» Mas, ¿qué piensa él con *acero*?

En la poesía posterior a 1800, la palabra «acero» figura únicamente dos veces: la segunda vez, aquí; y la primera, en el poema *A Eduard*, cuando se describe el tiranicidio:

¡Ahora, cuando las víctimas caen, ahora, oh amados!

¡Ya entra la tropa, solemne, ya brilla

El acero! ¡Las nubes humean! ¡Ellos caen, y resuena
En los aires, y la tierra lo ensalza!»⁷¹

De acuerdo con el poema *A Eduard*, «el acero» es el puñal del asesino, la espada escondida en los mirtos, como cuando Harmonio y Aritogiton apuñalaron al tirano.

Aun cuando esta interpretación pueda encontrarse aventurada, nosotros la tendremos por plausible mientras no se nos ofrezca otra mejor y más convincente.

Lo que nos importa era mostrar con un ejemplo que la interpretación «política» de la poesía de Hölderlin bien puede contribuir además — y no en última instancia — a su mejor comprensión, y también que esta poesía puede volver a cobrar vida en la actualidad, como comentario continuo al problema de la revolución y del hombre en época de revoluciones.

La última obra publicada por el propio Hölderlin — su traducción de Sófocles, aparecida en 1804 — e incluso la última página de este texto postero ilustran de manera conmovedora la fidelidad del poeta al ideal de juventud. En las *Notas sobre la Antígona*, escribe: «La subversión* en los asuntos patrios es la subversión de todos los modos de representación y formas.» En la «subversión patria» (¡léase: revolución!) cam-

* *N. de la T.* En el orig.: *Umkehr*. Realmente se trata del término alemán correspondiente a «revolución». Léase pues «subversión» como sinónimo de aquélla, sin matiz valorativo (para bien o para mal).

dia la *entera configuración* de las cosas; naturaleza y necesidad se inclinan hacia otra figura distinta: la naturaleza pasa a lo salvaje sin freno o a una nueva figura. La revolución no es sólo un cambio de régimen político, sino una transformación profunda de todos los modos de representación y de relación, una «subversión infinita». El tipo de proceso de la Antígona — dice Hölderlin — «es el de una insurrección [...]». La forma racional que aquí trágicamente se configura es política, y además republicana. Esto se muestra especialmente al final, cuando poco le falta a Creonte para ser maltratado por sus siervos⁷²»

Sófocles, republicano: tal fue lo último que expresaría públicamente Hölderlin antes de que la noche lo rodeara, en el mismo año en que Napoleón se coronaba Emperador. Ello da testimonio no sólo de su fidelidad, sino también de su coraje⁷³

Notas

Notas a la introducción

1. En el ámbito lingüístico alemán, Georg Lukács supuso una excepción, al hablar del «camino doloroso y ocaso de Hölderlin, cuya imagen vive en la historia de la literatura alemana de una manera absolutamente deformada... incomprensido por sus compañeros, éstos, posteriormente, lo malentenderán y hasta falsificarán». Lukács tilda a Hölderlin de tardo-jacobino, y a su *Hiperión* de proyecto de novela-citoyen. (Georg Lukács, *Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur Pörschke und Reaktion in der deutschen Literatur* Berlín 1945. <Hay tr. esp.: *Goethe y su tiempo*. Barcelona 1968, pp. 213-218 >. Claro que Georg Lukács no es alemán.

En la República Democrática Alemana, y en la *Wissenschaftliche Zeitschrift* de la Universidad Karl-Marx de Leipzig, aparecieron primero un artículo de Claus Traeger (9/10, 1952-53): *Hölderlins Hiperion als Widerstandsliteratur gegen die Tendenzen der Französischen Revolution*; y, más tarde, el de Klaus Resold (2/12, 1963) *Zur Interpretation von Hölderlins Empedokleer Fragmenten*. Por último, en el *Hölderlin-Jahrbuch* (1967/68), ha aparecido el artículo de Adolf Beck, *Hölderlin als Republikaner*.

Con excepción de estos trabajos, apenas hay nada sobre el Hölderlin jacobino, o bien poco.

He aquí, como polo opuesto, algunas pruebas del malentendido vivido en torno a Hölderlin:

En 1921: En el volumen III (1ª ed., p. 489a.) de la meritoria edición Hellgrath, escribe Ludwig von Pigenot: «La cuestión de las convicciones políticas de Hölderlin ha sido planteada casi siempre con estrechez de miras, y a mí me parece que en general no tiene objeto plantearla. Cuán poco se ha dicho en el fondo cuando — según el gusto de la época — se le tilda de realista o jacobino; en él, todos y cada uno de los temas brotan de una fuente más íntima; e incluso su forma exterior de reaccionar debe ser comprendida sólo desde el impulso fundamental de un saber metafísico.» Ese «debe», impuesto como prohibición, resulta tanto más divertido, cuanto que aquella sentencia se ha profirido con ocasión del comentario a un poema que es una «Marsellesa alemana» y que, en el primer esbozo, se iniciaba de la siguiente manera:

¡Alba de los alemanes, batalla! Hoy vienes
Y llamas arrojadas, sangrante, por sobre los pueblos,

Pues por más tiempo no aguantan ser ellos,
Por más tiempo infantiles, los alemanes. (SA, V, 606).

(Quizá «deba» ser comprendida también la Marsellesa francesa «sólo desde el impulso fundamental de un saber metafísico»!

En 1919-23: Eduard Spranger lo formula del siguiente modo: «Hegel era un político nato. Hölderlin parece acompañarle en calidad de soñador ebrio de belleza, de alma delicada destinada a quebrarse fatídicamente con su onírico mundo interior. Parece como si perteneciera a quienes apartan de sí lo político, temiendo volverse interiormente impuros a su contacto: el Estado es tan sólo para las naturalezas féreas, no para las almas tranquilas y en flor.» Eduard Spranger, *Hölderlin und das deutsche Nationalbewusstsein*; en: *Neue Jahrbücher f. Philologie und Pädagogik* 1919. También en: *Hölderlin. Beiträge zu seinem Verständnis in unserem Jahrhundert*, Tübinga 1961.

En estos arabescos que prisionero también Thomas Mann. En 1928 concluye un artículo sobre *Cultura y socialismo* con las siguientes palabras (ciudades de manera abreviada): «Lo que haría falta, eso que en definitiva podría ser alemán, sería el establecimiento de una liga y pacto entre las ideas culturales conservadoras y el pensamiento social revolucionario [...]. Ya dije yo que las cosas habrían ido mejor en Alemania y que ésta se hubiera encontrado a sí misma si Karl Marx hubiera leído a Friedrich Hölderlin.» (Th. Mann, *Werke* en 12 volúmenes. Berlín 1955, vol. 11, p. 714). Hölderlin, elegido por Thomas Mann como representante de la cultura conservadora. Claro que se trata también de un asunto de familia. Si Hegel era el «hermano espiritual» de Hölderlin y Karl Marx el «hijo espiritual» de Hegel... De aquí a la falsificación conscientemente cometida el año 1936, tres años después de la toma del poder... no existe más que un paso. Eugen Cottlob Winkler afirma que, a su vuelta de Burdeos, Hölderlin se había «encontrado con las huellas de los bestiales combates dirigidos por las tropas de la Revolución Francesa contra la población sublevada de La Vendée. Los campesinos habían avanzado con guadañas y látigos de trilla para defender el orden de la realidad en que vivían, un orden en el que confiaban de antiguo, piadoso, ancestral y con el refrendo divino, frente al triple estrellato — contra cielo y tierra — de una libertad ilusoria, una igualdad mortal y una fraternidad ordinaria. Hölderlin vio la «tierra, triste y solitaria»; y, conmovido en el fondo de su ser y con el alma perturbada, alcanzó la casa de sus familiares a fines del verano de 1802».

He aquí una pieza de falsificación difícil de superar, cosa bien explicable si se atiende a que Winkler se creía con derecho a exponer sin tapujos sus opiniones en el Tercer Reich. Menos comprensible resulta sin embargo que su artículo siquiera encontrando acogida en 1961 en el colectivo *Hölderlin. Beiträge zu seinem Verständnis in unserem Jahrhundert*.

En este volumen, en el que se reúne lo mejor de lo mejor, de Stefan George a Heidigger, los estudiosos de Hölderlin mencionan la Revolución Francesa tan sólo una vez, en cuatrocientas páginas, como factor a tener en cuenta; y esta mención se hace concretamente en el artículo de Karl Reinhard, en el que éste dice con toda exactitud del comentario de Hölderlin a la Antígona: «es casi imposible no percibir aquí el recuerdo a la Revolución Francesa. Y ello es tanto más imposible cuanto que Hölderlin tomó el más

vivo interés por los acontecimientos franceses». Con esto se agota, empero, en el mencionado volumen toda referencia al acontecimiento histórico que configuraría decisivamente la vida de Hölderlin.

2. SA, IV, p. 154 ss. <En: *Fundamento para el Empédocles*. (Ensayos. Pamplona/Madrid 1976, pp. 108, 109 y 111). A efectos de unificación de la terminología, todos los pasajes citados en la presente obra han sido traducidos por mí, sin que ello diga nada de la bondad de las distintas versiones españolas; en este caso, p.e., excelente.>

3. Carta de Año Nuevo de Hölderlin, SA, VI, p. 303. <Hay excelente edición española de la *Correspondencia*. Ver Bibliografía.>

4. *Geschichte der schönen Künste in Griechenland*; SA, IV, p. 190.

5. SA, pp. 201-204.

6. Hegel, Prólogo a la *Filosofía del derecho* (1818-20). Subrayado de Hegel.

7. SA, II, p. 88.

8. SA, VI, p. 229.

9. SA, I, p. 300.

10. *Ibid.*

11. A Landauer, SA, II, p. 85.

Notas a I. Jacobinos alemanes

1. SA, VI, p. 77.

2. Archivo estatal del Land de Wurtemberg, Stuttgart.

3. Cuando Fichte fue acusado en Jena (1799) de ateísmo, se creyó legítimo a afirmar en su «escrito de descargo»: «lo que mueve (a mis enemigos) está claro, ese móvil es notorio [...] Para ellos, yo soy un demócrata, un Jacobino. Eso es lo que soy. De alguien así puede creerse, sin más prueba, todo tipo de atrocidades». (Alfred Stern, p. 173).

4. Rebmann, *Holland und Frankreich in Briefen, geschrieben auf einer Reise von der Niederelbe nach Paris im Jahre 1796*, vol. 2., p. 253.

5. Según Hedwig Voegt, p. 112.

6. La mayoría de los datos han sido tomados del importantísimo libro del historiador zuriqués Alfred Stern, en parte literalmente. Al final del libro se encuentra una muy buena bibliografía, así como referencias sobre la posibilidad de nuevos hallazgos. Alfred Stern hace especial mención de Adolf Wohlwill, *Weltbürgerum und Vaterlandsliebe der Schwaben*, Hamburgo 1875, y Adolf Wohlwill, *Georg Kerner*, Hamburgo 1886.

7. Ludwig Wehrlin, *Anselmus Rabiusus Reise durch Oberdeutschland*, Salzburgo y Leipzig 1778.

8. Alfred Stern, *op. cit.* p. 105.

9. *Ibid.* p. 163.

10. Hegel había leído *Minerva*, revista que le causaría una impresión extraordinaria y decisiva. Véase al respecto el altamente instructivo libro de Jacques d'Hondt, *Hegel secret*, Paris 1968. <Hay tr. en Buenos Aires 1975.>

11. Citado en Alfred Stern, p. 32.

12. *Cit. ibid.*, p. 19.

13. Subrayado mío.

14. Alfred Stern, *op. cit.* p. 36 ss.

15. Alexander von Humboldt a F.H. Jacobi, 3 de enero de 1791: «El espectáculo de los parisinos, de su Asamblea Nacional, de su todavía inconcluso Templo de la Libertad para el que yo mismo he acarreado arena».

16. Alfred Stern, *op. cit.* p. 158 ss.

17. *Ibid.* p. 154 ss.

18. *Ibid.* p. 165 ss.

19. *Ibid.* p. 167.

20. *Ibid.* p. 28 ss.

21. Elise R. Gross, *Karl Friedrich Reinhard, ein Leben für Frankreich und Deutschland*, en: K.F. Reinhard, 1761-1837, *Gedenkschrift zum 200 Geburtstag*, Stuttgart (1961), (citado aquí ora textualmente, ora de forma abreviada); Wilhelm Lang, *Graf Reinhard. Ein deutsch-französisches Lebensbild 1761-1837*, Bamberg 1896.

22. El primo por línea materna de Karl Friedrich Reinhard, Franz Karl Hiemer (nacido en 1768, estudiante de la Karlschule, con formación de pintor y de naturaleza social) facilitó, a lo que parece, los primeros contactos entre Schubart y Hölderlin. «Un poeta bienhumorado, un absoluto bon homme», escribió de él Hölderlin (StA, VI, 40) con quien tuvo trato hasta 1793. En 1792 pintó Hiemer el conocido retrato al pastel de Hölderlin. Todos estos suabos están emparentados en mayor o menor grado; todos forman de algún modo parte de dinastías de pastores eclesiásticos.

Como es sabido (véase Albrecht Schoene, *Sakularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne*, Götting 1958, p. 75), el llamado Idealismo alemán nace de los circuitos parroquiales de Alemania. «Entre los nacidos después de 1525 y los muertos antes de 1900 incluye la *Allgemeine Deutsche Biographie* un total de 765 poetas, en cuya biografía se indica la profesión del padre. De ellos, hay 8 hijas y 195 hijos de clérigos [...]. Desde mediados del siglo XVI, de cien poetas alemanes, más de veintiséis proceden de hogares de pastores.»

Por el contrario, es dable inferir que el sistema católico del celbato haya esterilizado en un 26% a los mejores talentos del almaén genético de la catolicidad. Es más, esta cantidad es una toca estimación a la baja, pues el 26% de los talentos alemanes nacidos en casas de pastores no corresponde en definitiva a la población alemana en su totalidad, sino tan sólo a la parte evangélica. Quizá debería decirse más exactamente que el celbato ha esterilizado desde hace mil años al 50% de los talentos contenidos en el almaén genético.

Laminándonos al árbol genealógico de la familia Burkhard-Bardili (Regina Burkhard, Tübinga 1599-1669; Carl Bardili, Tübinga 1600-1647; su abuelo, Bardili, descendía de Dole, en el Franco-Condado) cabe leer a la altura, digamos, de la sexta a la octava generación, los nombres de Uhlend, Hölderlin, Schelling y Mörike, así como otros, si no conocidos mundialmente, sí estimables; entre ellos: Karl Friedrich Reinhard, los filósofos Christoph Gottfried Bardili y Friedrich Philipp Immanuel Niehammer, los poetas Christian Reinhold Köstlin y Karl Friedrich Gerok.

He aquí la consideración final de *Regina, die schwäbische Geistesmutter* de Hans Wolfgang Rath (Ludwigsburg y Leipzig 1927, edición del autor): «De la descendencia de la madre en espíritu (Regina), cabe establecer por consanguinidad múltiples vínculos con otros importantes círculos familiares

suabos, de los cuales han surgido eminentes figuras [...] De este modo, partiendo de un tal Jacob Schönthalmaier de Mürr, reiteradamente mencionado, se tejen los hilos de un generalizado parentesco suabo que pasa por Johannes Kepler, Hölderlin, Hauff, Kerner, Wahlinger, Mörike, Strauss, Konz, Hegel y Friedrich Theodor Vischer.»

Al Señor Prefecto de Böblingen, Karl Hees, le agradezco la siguiente indicación: «Hegel cuenta entre sus antepasados con muchas de las más conocidas familias suabas, como por ejemplo Essich, Michael Mäslin (el profesor de Kepler), Euslin (y a su través, bien podría haber algún antepasado común con Goethe), la pareja Dreher-Volland (ancestros de todas las ramas de Leonberg).»

Merecería ciertamente la pena realizar una investigación metódica sobre esos antepasados, y un estudio de teoría genética de los resultados.

23. Elise R. Gross, *op. cit.* p. 20.

24. En el recuadro n.º 12 de *Thalia*, la revista de Schiller, salió publicado un artículo anónimo, debido a la pluma de Reinhard: *Über die vortiberleitenden Urachen der französischen Staatsumwälzung*. Y sin embargo la única empresa que le parece a Schiller lo suficientemente importante como «para mantener ocupada la pluma de una persona razonable» era la redacción de una memoria en defensa de Luis XVI, cosa en efecto emprendida por él (Alfred Stern, *op. cit.* p. 141 s.).

25. Robert Marguant, conservador de los Archivos Nacionales, París: *Der «Mittler» de familia*, en: K.F. Reinhard, *Gedenkschrift*, 1961, p. 113.

26. Según Lang, p. 184.

27. «No fue el Club de los Jacobinos el que tuvo el honor de presidir, sino el de los Amigos de la Constitución», escribe Reinhard. Siemra tener que dar aquí un categrico desmentido al buen Reinhard: el *Club des Amis de la Constitution* no era otra cosa que el Club de los Jacobinos. Cosa significativa es que, en 1833, Reinhard creyera tener que distanciarse de los jacobinos, reotocando los verdaderos hechos. Al fin, es explicable que Reinhard hiciera carrera bajo todo tipo de regimenes políticos.

28. Véase Adolf Wohlwill, *Georg Kerner*, Hamburgo 1886.

29. Citado según Adolf Beck, *H. Jahrbuch* 1967-68, p. 46; Carta de Georg Kerner a su novia Charlotte Bryger, 27 de febrero de 1794; *vid. infra*, nota 65.

30. *Cit. ibid.*

31. En: Hedwig Voegt, *Die deutsche jacobinische Literatur und Publizistik*, según Adolf Wohlwill, *op. cit.* p. 99.

32. Adolf Freiherr Krieger, *Ueber den Uingang mit Menschen*, selección de Imng Fetscher, Frankfurt/M. 1962 (Introducción, p. 7).

33. Weisshaup, fundador de la Orden de los Iluminados, se firmaba «Esparraco», y Krieger tomó el nombre de «Fión». No hay que excluir que Krieger estuviera en contacto con Goethe; algunas adiciones del *Wilhelm Meister* remiten a estos contactos. No es ciertamente casual que el fiel amigo del «alma bella» sea llamado Fión en las *Congasiones* (de un alma bella) («Fión, así quiero llamarte»); en el capítulo 6 del libro octavo del *Wilhelm Meister* dice Jarno: «¿Qué tal la conjugación del verbo griego *philo*, *philo*, y de los derivados de este verbo tan encantador?» (*Philo, Philina...*) El tema del final de los *Lehrjahre* teza también: «la mezcla de estamentos por el matrimonio».

el cual «no merece ser llamado sino desasamiento, en la medida en que uno de los miembros es incapaz de tomar parte alguna en la existencia innata, habitual — una existencia que, diríamos, ha llegado a ser así por necesidad — de la otra parte», pues «clases diversas tienen diversos modos de vida, modos que no cabe ni compartir ni fundir».

34. Hasta la fecha no se ha hecho aún el intento de dar cuenta de los numerosos suabos que en la época de la Revolución estaban en París. No obstante, cabe dar algún número de ellos, relacionados con todo con un período tardío de la Revolución Francesa. En efecto, el delegado prusiano en Rastatt informaba el 30 de enero de 1799 que: «noticias fidedignas llegadas de París aseguran que se encuentran allí más de treinta wurtembergueses, los cuales están intentando ganar al Directorio en favor de su plan, consistente en derrocar al gobierno establecido». (Scheel, p. 475).

35. Scheel, *passim*.

36. *StA*, VI, p. 85.

37. *Briefe an und von J.H. Merck*. Aus den Handschriften hg. v. Dr. Karl Wagner. Darmstadt 1838. (El fragmento citado es de Désaugiers).

38. David sería el pintor que, en calidad de *Régisseur*, tendría a su cargo más tarde la *mise-en-scène* de las grandes celebraciones de la Revolución, así como la coronación de Napoleón.

39. *Vid. Von deutscher Republik, 1775-1795; I Aktuelle Provocationen*. Hrg. Jost Hermand, Frankfurt/M. 1968, p. 105.

40. Espaciado en el original.

41. Citado según Stern, *op.cit.*, p. 156 s.

42. Hellingrath, vol. VI, p. 270 s.

43. Suabos, de quienes habría esperar que mantuvieran entre sí un estrecho contacto; por cierto, Hölderlin cuenta que él, desde Waltershausen, iba a visitar a un par de compatriotas y amigos de la Universidad «a seis horas de aquí» para «hablar» con ellos. Los suabos se han seguido el rastro unos a otros por todas partes. (*StA*, VI, 106).

44. Adolf Stern, *op. cit.*, p. 152 ss.

45. *Ibid.* p. 154; también Jacques d'Hondt, *Hegel secret*, p. 18.

46. *StA*, VI, p. 59.

47. *StA*, I, p. 145.

48. Extractos en: C.W.F. Hegel, *Politische Schriften*, Frankfurt 1966.

<*Vid. Escritos de juventud*, Ed. J.Mª Ripalda. México 1978, pp. 183-194>.

49. Alfred Stern, *op. cit.* p. 51 ss.

50. *Ibid.* p. 52 s.

51. *Ibid.* p. 53 ss.

52. *Ibid.* p. 57 ss.

53. «No era sólo agradecimiento por el puesto en casa de los Contard lo que unía a Hölderlin con Ebel; ambos estaban unidos por un modo común de pensar [...]. Muy alabado por Goethe en sus opiniones geognósticas, Ebel era una de las cabezas enciclopédicas de su época [...] que participaron vivamente en las revueltas políticas y económicas de los años noventa.» Paul Raabe, *Die Briefe Hölderlins*, Stuttgart 1963, p. 118.

54. Me remito a la exposición de Adolf Beck en *StA*, VI, p. 750 ss, p. 821 ss y p. 995 ss.

55. *StA*, VI, p. 176 ss.

56. *Ibid.* p. 183 ss.

57. Seguramente se refiere aquí a San Pablo; *StA*, VI, p. 763.

58. *StA*, VI, p. 376 ss.

59. *Ibid.* p. 780.

60. En una carta del 26 de marzo de 1795, Sinclair escribe desde Jena: «(He) ganado a un amigo cordial *instar omnium*, el licenciado Hölderlin. Él es Jung y Leutwein en una sola persona.» (Hellingrath, VI, p. 251). Según parece quedan aún por publicar cartas de Jung.

61. Hellingrath, VI, p. 243.

62. Fichte, que se hizo famoso posteriormente como «el más alemán de todos los alemanes», había pensado en tener un círculo de influencia en el ámbito de la República Francesa. Fichte mantenía correspondencia con el consejero adiuto Franz Wilhelm Jung — amigo de Hölderlin y director de la Comisión de Estudios de la comarca de la orilla izquierda del Rin, cedida a Francia — cuando en 1798 se le abrió la posibilidad de colaborar en la nueva organización de la extinta Universidad de Maguncia. Aun cuando fracasara ese plan, Fichte siguió relacionándose con Jung.

Al tener noticia del asesinato del delegado francés en Rastatt, volvió a emerger de nuevo en Fichte la idea de ponerse al servicio de la Tricolor. «Está claro» — escribe a Jung (21 Floréal, año 7) — «que a partir de ahora tan sólo la República Francesa puede ser la patria del hombre íntegro. [...] En una palabra, hombre querido y admirado, único funcionario de la República con el que estoy en contacto; me entrego por la presente solemnemente, junto con todo cuanto puedo y está en mi poder, en manos de la República; no para sacar provecho de ella, sino para serla útil en lo que pueda». Poco después, el 22 de mayo de 1799, escribe a Reinhold: «Estoy más que seguro de que si los franceses no alcanzan la más completa hegemonía y en Alemania — al menos en una parte considerable de ella — no se lleva a cabo un cambio, en unos años no va a haber ya nadie en Alemania notorio por haber tenido en su vida un pensamiento libre, ni encontrará un lugar donde estar en paz.»

Todavía el 30 de junio de 1799 haría saber a Jung su continuo deseo de «que la República pudiera utilizarlo, a él y a sus facultades, cosa que le alejaría de Alemania, un país que él se veía obligado, por lo que a él tocaba, a considerar como tierra extranjera». (Según Alfred Stern, p. 175, *Fichtes Briefwechsel*, II, p. 100 ss., p. 104, p. 130).

63. Jacques d'Hondt ha señalado de manera muy reveladora ciertas fuentes del pensamiento de Hegel en el tiempo de la Revolución Francesa. El autor aduce de manera convincente textos aparecidos en revistas de la época (*Minerva* en particular): Volney, Rabaut de Saint Etienne, Louis Sébastien Mercier y Bonneville, entre otros; todos ellos, seguidores de una francmasonería cosmopolita, en la estela del movimiento girondino.

Que Hölderlin — compañero de habitación de Hegel — lea también *Minerva* y que, cuando menos, fue inspirado por ella, es cosa que creemos poder probar igualmente.

64. *StA*, VI, p. 58.

65. Adolf Beck, en: *StA*, VI, p. 570. Una tal Auguste Broeyer (1770-1806) fue novia de Georg Kerner, un entusiasta revolucionario que había viajado en mayo de 1791 a Estrasburgo y en noviembre a París (ver *supra* nota 29).

Hölderlin menciona a la «Breiteria» como «nueva amiga» de su hermana Rike, *SdA*, IV, p. 81.

66. De C. F. Schnurren, *Erläuterungen der Württembergischen Kirchen-, Reformations- und Gelehrten-Geschichte*. Tübinga 1798, según *SdA*, VII, I, p. 404 s.

67. Leo von Seckendorf, que en Tübinga se relacionaba con «patriotas» de convicciones revolucionarias, fue enviado por su padre en otoño de 1792 a Jena (ver Adolf Beck, *SdA*, VII, I p. 432). Esto era como escapar de la sartén para caer en el fuego. Cuando Sinclair, sospechoso de alta traición, fue detenido en 1805 en Höhenasperg fue arrestado también von Seckendorf, *vid infra* cap. IV. Ver asimismo Kirchner, *Sinclair's Hochverratsprozess*.

68. Adolf Beck, *SdA*, VII, I, p. 432.

69. *SdA*, VII, I, p. 432. Hiller fue el acompañante de Hölderlin en su viaje a Suiza, que iniciaría al poeta a escribir su poema *Kanton Schweiz*.

70. Adolf Beck, *SdA*, VI, p. 618; y Adolf Beck, *Hölderlin-Jahrbuch* 1947, p. 38. No comprendo empero por qué se duda tanto de esta tradición cuando es al parecer el mismo Leutwein el que informa al respecto (Hellingrath, VI, *opcit.*, p. 233).

71. *SdA*, VII, I, p. 44 s.

72. *An Die Deutschen*, *SdA*, II, p. 9. <Vid. *Poemas*. Valencia 1970, p. 33 >.

73. Véase *SdA*, III, p. 63 y p. 95.

74. Tomado por lo común textualmente de Georg Schmidgal, August Wetzal, en: *Schwabische Lebensbilder* vol. V. Por su sobrino-nieto, el Dr. H. Wetzal, Greifensee, puesto amablemente a disposición del autor junto con un árbol genealógico de la familia Wetzal.

75. Saint Just, *Oeuvres*. Ed. Gratten, p. 181. <Vid. *Discursos*. *Diáctica de la revolución*. Tr. de Jaime Fuster. TaberEpos. Barcelona 1970 >.

76. *SdA*, VI, p. 45.

77. *Ibid.*, p. 541.

78. Afirman algunos críticos que apenas cabe encontrar en las cartas de Hölderlin apoyo alguno para suponer que él fuera un jacobino (sostenido aún recientemente por Peter Härtling en el *Stuttgarter Zeitung* de 24 de mayo de 1969). Eso no es argumento. No debe olvidarse que las cartas han llegado a nosotros en estado muy fragmentario, y que cabe sospechar que hayan sido piadosas e inocentemente mutiladas; Pa.: las cartas a Sinclair nos han llegado tradicionalmente mutiladas; otras cartas — cartas conservadas aún en época de Schwab y Schleier — a amigos de ideas semejantes han sido conservadas a lo sumo por Regesten. Cabe suponer que es aquí donde reside la inocuidad del legado epistolar.

Friedrich Seebass, primer editor de las cartas, hablaba de un «Hölderlin-estropicio» (Hellingrath, 2ª ed. I, p. 355). Wilhelm Böhm se preguntaba: «¿Han sido intencionadamente destruidas las cartas (del periodo comprendido entre el 4 de diciembre de 1799 y el 23 de mayo de 1800), al igual que otras tantas cosas del legado de Hölderlin?» (Wilhelm Boehm, *Hölderlin*, Halle 1928). Por último, Hölderlin vivió en una época en la que no cabía confiar en los correos. Goethe pedía a sus correspondientes que comprobaran el sello de sus cartas. Magenan, un amigo de Hölderlin, le escribía: «Las cartas tienen oídos» (carta de 6 de marzo de 1793, Hellingrath VI, p. 236).

El propio Hölderlin escribió a Hegel (que había en efecto sospechado del insular retiro de la carta de un amigo): «Para tu tranquilidad, he de dejarte sentido que conozo el sello con las armas de Hessler, y que en mi carta estaban intactas» (*SdA*, VI, p. 129). En tales circunstancias hubiera sido muy imprudente manifestar por carta una opinión jacobina.

79. Carta 28, seguramente de diciembre de 1789. *SdA*, VI, p. 47.

80. *SdA*, VI, p. 545.

81. Schubarth, *Freiheit und eines Kolonisten 1776*. Citado en: *Von deutscher Republik. I Aktuelle Provoaktionen*. Hrsg. v. Jos. Hermann, Frankfurt/M. 1968.

82. Adolf Beck, *SdA*, VI, p. 547.

83. *Ibid.*

84. Según una investigación inédita de Martine Mignard sobre Hölderlin und die *Süddeutschen Jakobiner*.

85. Julio de 1793. *SdA*, VI, p. 85.

86. *SdA*, VI, p. 77. En Coblenza se establecieron los emigrantes franceses.

87. *SdA*, VI, p. 82. La batalla de Mons se llama en Francia batalla de Jemmapes (31 octubre de 1792).

88. «[...] s'il est fait le moindre outrage à leurs Majestés le Roi, la reine et la famille royale, s'il n'est pas pourvu immédiatement à leur sûreté, à leur conservation et à leur liberté, (les souverains de Prusse et d'Autriche) tirent (de la ville de Paris et de ses habitants) une vengeance exemplaire et à jamais mémorable, en livrant la ville de Paris à une exécution militaire et à une subversion totale.» «... si se hace el menor ultraje a sus Majestades el Rey, la reina y la familia real, y si no se atiende de inmediato a su seguridad, conservación y libertad, (los soberanos de Prusia y Austria) tomarán (de la ciudad de París de sus habitantes) venganza ejemplar y de eterno recuerdo, entregando la ciudad de París a ejecuciones por parte del ejército y a una destrucción total.» Palabras del manifiesto del Duque de Brunswick a la población parisiense.

89. *SdA*, VI, p. 83.

90. *Ibid.*, VI, p. 95.

91. *Ibid.*, VI, p. 132 s.

92. *Ibid.*, VI, p. 136.

93. *Ibid.*, VI, p. 92 s.

Notas a II. La nueva religión

1. *SdA*, IV, p. 281. <Fr. [Sobre la religión]. Ensayos, ed. cit. p. 96 >.

2. *SdA*, VI, p. 113 (subrayado mio).

3. *Ibid.*, p. 131 (subrayado mio).

4. *Ibid.*, p. 133 (subrayado mio).

5. *Ibid.*, p. 135.

6. Marzo de 1794, *SdA*, VI, p. 110.

7. *SdA*, VI, p. 113.

8. A Hegel, Jena 26 de enero de 1795, *SdA*, VI, p. 154. Hölderlin considera el fragmento *Thalia* como «masa cruda». <De esta «masa» hay ya dos eds. en castellano; *vid.* Bibliografía, ap. VI >.

9. A más de uno sonará poco digna de crédito la afirmación de que Hölderlin se considerara instaurador religioso. Para tal cosa — les parece — habría sido él demasiado delicado, demasiado modesto.

No es así. Hölderlin no fue nunca modesto. Siendo estudiante en la Fundación, le quitó de un manotazo el sombrero de la cabeza a un profesor de la Escuela Pública Femenina que paseaba por la calle, diciéndole: «¿acaso no sabe Vd. la obligación de quitarse el sombrero ante un becario de la Fundación?» Hölderlin sería castigado por ello a seis horas de cárcel; pero al profesor se le hizo saber que no debía ahorrar atenciones con los becarios. (SA, VII, p. 399).

Con motivo de la temida e inminente reforma de la Fundación que el Duque iba a decretar, la revuelta fermentó en esa institución: «los becarios afirman *hautement* que ellos, mediante sus protestas, van a darle otro giro a la cosa», escribió Beugel, compañero de promoción de Neuffer (SA, VI, p. 599); en formulación de Hölderlin: «tenemos que dar a la patria y al mundo un ejemplo de que no estamos hechos para consentir que jueguen arbitrariamente con nosotros.» (SA, VI, p. 75).

Es el orgullo de Hölderlin, herido por no haberse sabido comportar él mismo a derechas, lo que está al fondo de sus problemáticas relaciones con Schiller. Ya en su primera carta a Schiller escribe: «De siempre tuve la tentación de verle a Vd., y le vi, pero sólo para sentir que yo no podía ser nada para Vd. Veo bien claro que lo que yo hacía era expiar a la fuerza mis orgullosas exigencias con el dolor que con tanta frecuencia me acompañaba; como yo pretendía ser tanto para Vd., por eso tuve que decirme que yo no sería nada para Vd. Mas soy demasiado consciente de que, con esto, lo que he pretendido ha sido censurarme quedadamente por ello. Si hubiera sido vanidad [...] si mi corazón se hubiera humillado hasta servidumbre tan ofensiva, sin duda me habría despreciado entonces a mí mismo bien profundamente.» (SA, VI, p. 175).

Al sobrino de los Contard, Daniel Andreas Manskopf, le escribe Hölderlin en el *Stammbuch*, en junio de 1798: «Los hombres brillantes están obligados también a saber que lo son, y que se diferencian ciertamente de todos los que están por debajo de ellos. Una modestia demasiado grande ha arruinado a las naturalezas más nobles.» (SA, II, p. 351).

En las cartas a Susette Contard se manifiesta su orgullo: «¿Recuerdas nuestras horas en paz cuando nosotros, y sólo nosotros, éramos el uno para el otro? ¡Qué triunfo! ¡los dos tan libres y orgullosos y vigilantes, floreciendo y brillando en alma y corazón, en ojos y semblante, y los dos juntos en una paz tan celestial!» (SA, VI, p. 337); y algo más abajo: «De siempre he jugado al cobarde, a fin de respetarte; de siempre he hecho como si me pudiera resignar con todo, como si me hubiera convertido así, justamente, en juguete de los hombres y las circunstancias, como si no hubiera en mí un corazón firme que late confiada y libremente en su derecho a lo que es mejor para él [...]» (SA, VI, p. 370).

Wilhelm Waiblinger, que siendo estudiante visitaba en Tubinga desde 1822 al poeta demente, escribió en 1830: «En no poca medida estaba Hölderlin poseído de afán de gloria, y en su cabeza bullían cantidad de proyectos para hacer su nombre conocido e inmortal.» (Hellingrath, VI, *op. cit.*, p. 414). Un hermoso y justo orgullo habla siempre por boca de Hölderlin.

No fue modesta la generación de la «gran época». No fueron modestos ni Hegel, ni Schelling, ni Beethoven. No fueron modestos Saint Just ni Napoleón Bonaparte. ¿Por qué habría de serlo Hölderlin? Por lo demás, Goethe dijo: «la canalla es modesta.»

10. Citado por Maurice Jean LeDre en: *Nouvelle Revue Française*, mayo 1969; *Jean Paulhan*, p. 690. El crítico que citaba estas palabras decía además (cosa en nuestro contexto nada irrelevante) que lo poético se da cuando lo habitual y cotidiano se hace extraordinario: «*la poésie, c'est quand le quotidien devient extraordinaire.*»

11. SA, IV, p. 283.

12. A los profetas pertenece Rousseau, el solitario en «tiempos de indigencia»:

Allende el tiempo propio ve más de uno,
Que al aire libre un Dios le apunía...

Y aquellos que tú nombras, proferidos por ti,

¿Dónde estarán, recientes, que tú con mano amiga
Les infundas calor?, ¿dónde se acercan, que tú,
Solitaria palabra, de una vez claramente percibes?...

Y prodigiosamente...

Conoce al primer signo lo cumplido,

Y vuela, audaz espíritu, cual águila en tormenta,

Con anticipación vaciando

Sus dioses venideros.

(SA, II, p. 12 s.)

Al reverso de esta misma hoja están escritos versos del esbozo *Wie uennt am Fetertag*, y entre ellos:

¡Mas ahora se hace día! Expectante aguardaba y vi cómo venía,
Y aquello que yo vi, lo Santo mi palabra sea.

(SA, II, p. 118.)
< *Himnos tardíos*. Buenos Aires, 1972, p. 29 > .

Por lo demás, todo el esbozo trata del destino del poeta en cuanto vate, mediador del «espíritu común», del cual: «Son pensamientos / Quedamente acabando del poeta en el alma». Pero si el poeta, tocado por la *Hybris*, dijera que él próximo está a contemplar a los Celestes», éstos le arrojarían entonces, al «falso sacerdote», a las hondas tinitablas. De ahí la dificultad y peligro de la vocación de poeta, de que éste no diga demasiado, pero tampoco demasiado poco. ¿Cómo hallar la medida exacta? «¡Jamás encuentro yo, como desco, / la medida». (*Der Einzige*, SA, II, p. 155). < *Himnos tardíos*, p. 87 > . Y sin embargo, ¿de qué manera mereció Rousseau ser considerado profeta? Por de pronto, y muy en general, por ser profeta de la Revolución; pero también, y más precisamente, por ser autor del *Emile ou de l'Éducation*, ese tratado sobre la educación bien conocido por Hölderlin, y al que éste

se remitió durante largo tiempo con ocasión de la educación de sus pupilos. Hay en el *Emilio* un texto famoso, un documento fundamental que encontré entonces enorme resonancia, la *Profesión de fe del vicario saboyano*. No pocas resonancias de este texto se hallan en Hölderlin; así, p.e. en la sentencia del himno a la Virgen: «Nada es el mal» <Himnos tardíos, p. 153>, resuena el eco de las líneas rousseauianas:

«Homme, ne cherche plus l'auteur du mal, cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre te vient de toi.» (Homme, no busques más el autor de mal; tú eres tal autor. No existe otro mal que el que tú haces o el que tú padeces. Uno y otro proceden de ti.)

El tema de este nuevo Sermón de la Montaña (que en Rousseau tiene lugar en lo alto de una colina, a la vista de una extraordinaria panorámica de los Alpes a la salida del sol) viene indicado al final: «Vous ne voyez dans mon exposé que de la religion naturelle; il est bien étrange, qu'il en faille une autre!» (No veáis en mi exposición otra cosa que religión natural; ¡Es bien extraño que haya necesidad de otra!)

13. Abreviada: *StA*, VII, I, p. 389.

14. *StA*, VI, p. 304.

15. *Ibid.*, p. 126 s.

16. *Briefe von und an Hegel*, Herg. v. J. Hoffmeister, Hamburgo 1952.

17. *StA*, VI, I, p. 594.

18. 9 de noviembre de 1798. *StA*, VI, p. 184 s.

19. *StA*, VI, p. 185. «El Apóstol» es San Pablo.

20. *Hiperión*, I, 54, *StA*, III, p. 32.

21. *StA*, VI, p. 93, y el comentario al respecto de Adolf Beck: *StA*,

VI, p. 637 (especializado en el original).

22. *StA*, VI, p. 92. Subrayado mío.

23. *Hiperión* I, p. 112 s. *StA*, II, p. 63. <*Hiperión*. Pamplona 1976, p. 54>.

24. Que el *Hiperión* de Hölderlin fuera pensado como compendio épico de la nueva religión, no como compendio didáctico, es cosa reconocible igualmente por la forma en que expone dos situaciones vitales decisivas. La escena en la que *Hiperión* y *Diótima*, poco antes de su despedida, se prometen puede considerarse como modelo del matrimonio y de aquello que, en su opinión, ha de ser una bendición nupcial: «Ella nos bendecirá, esta madre querida debe servir con vosotros de testigo; ¡ven, Diótima! Tu madre debe santificar nuestra unión, hasta que la hermosa comunidad que esperamos nos una en matrimonio. Puse una rodilla en tierra [...]. Desde hace mucho tiempo, exclamé, nuestra vida forma una sola cosa contigo; ¡oh naturaleza! [...] por ello, una boca pura dará testimonio de que nuestro amor es sagrado y eterno, como tú. Doy de ello testimonio, dijo la madre. También nosotros, exclamaron los demás.» *StA*, III, p. 100 ss.) <*Hiperión*, pp. 138-9>.

La muerte de *Diótima* es modelo de aquello que en la nueva religión designaría muerte y enterramiento. En su última hora dice *Diótima*: «Yo (no) tengo miedo a la libertad de los dioses, que nos dan la muerte [...]. lo que yo he sentido ha sido la vida de la naturaleza, más alta que todo pensamiento, aun cuando me convirtiera en planta, ¡tan grande sería el daño! Seguiré existiendo [...]. Dentro del *Vinoulo* de la naturaleza, la fidelidad no es ningún

sueño. Nos separamos tan sólo para estar más íntimamente unidos, más divinamente en paz con todo, con nosotros. Morimos para vivir. Yo seguiré existiendo, no inquiero en qué me convertiré. Ser vivir con ello basta, tal es la gloria propia de los dioses; y por eso da igual cuál sea la vida en el mundo divino, en él no hay señores ni siervos [...]. Los astros han elegido para sí la duración. Nosotros representamos la perfección en el cambio. [...] Ni tu lauro ha llegado aún a sazón ni tus muros se han marchitado, pues tú has de ser sacerdote de la divina Naturaleza, y ya germinan en ti los días potenciales.» Después de esto, camina hacia la muerte.

Notará escribir: «Al día siguiente de haberte escrito por última vez se hallaba completamente tranquila, y pronunció aún algunas palabras; luego dijo que prefería separarse de la tierra en el fuego, antes que ser enterrada; que sus cenizas se recogieran en una urna y se colocaran en el bosque en el lugar en el que tú, caro amigo, fuiste a su encuentro por vez primera.» (*StA*, III, 147 s.) <*Hiperión*, pp. 195-7>.

Sobre la concepción hölderliniana de la muerte, cf. el pasaje de una carta de condolencia escrita a Neuffer con motivo de la muerte de su prometedora Rosine-Säudlin: «¡que me perdone el Dios al que yo rezaba de niño! no conozco la muerte en su mundo» (8 de mayo de 1795; *StA*, VI, p. 171). Su distanciamiento de la representación cristiana no se puede exponer de manera más clara.

Sobre la interiorización: Hölderlin había sentido siempre espanto ante el hecho de ser enterrado, «encerrado en su sarcófago». La para de Hércules era su modelo. Cf.:

El día en que envejecer, mira, entonces daré
A ti, que muera todo, la que día tras días me renozca,
A tu llama la escoria,
Y otro renoveré.

(*Line Genesung*, *StA*, II, p. 23)

Y libre ya, a los aires
En llamas asciende nuestro espíritu.

(*Der Abschied*, *StA*, II, p. 25)

25. *StA*, IV, p. 416. <Fr. ya citado. En: *Ensayos*, pp. 90-96>.

26. No sólo Hölderlin, también Hegel se ocupó de la problemática de la instauración de una religión en tiempos de revolución. (Cf. por caso los coetáneos «Escritos teológicos de juventud» sobre *El espíritu del cristianismo y su destino*, así como sus fragmentos de estudios histórico-políticos, del período de Frankfurt (1794-96). En ellos se lee, p.e.: «Los griegos fueron una nación libre, sin permitir que ni siquiera un dios les diera leyes. Tal móvil, el verse confirmados por la divinidad, las era ajeno.» Y sobre la nobleza del espíritu griego: «lo más alto en lo que yo (Aristóteles) podía pensar era: patria y libertad.» <*Fragmentos históricos y políticos*. Período de Berna — contra lo afirmado por Bertaux —. Hacia 1796, posiblemente. *Escritos de juventud*, p. 170 y 173, respect. >.

27. *StA*, IV, p. 425.

28. *Ibid.*, p. 297 ss. <Editado tanto en Hölderlin, *Ensayos*, pp. 27-29, como en Hegel, *Escritos de juventud*, pp. 219-220>.

29. *Ibid.*, p. 136. En la controversia entre el poeta Empédocles (de quien dice Hölderlin en el *Fundamento del Empédocles* que «parece, después de todo, nacido para poeta») y el sabio egipcio Manes (que presenta inequívocos rasgos de Hegel) percibo el eco de las controversias entre Hölderlin y Hegel, en su época de Frankfurt. Por ejemplo, en la pregunta que Manes hace a Empédocles: «¿Eres tú el hombre?, ¿el mismo?, ¿ese eres tú? [...] ¡Oh, dime quién eres tú y quién soy yo?»

30. No viene a cuento presentar aquí una exposición exhaustiva de la Religión, Nueva o Poética, de Hölderlin. Quien sienta curiosidad por ello hará mejor en confiarle al propio poeta, en dejar que sea él quien le informe. Así es como él lo ha querido de verdad. Vámonos a limitarnos a señalar algunos rasgos, a fin de que el interesado sepa al menos en qué dirección ha de buscar.

El hecho de que, en carta de mediados de julio de 1793, Hölderlin manifestara renovado interés por Hesíodo (*StA*, VI, p. 88 y *StA*, VI p. 619) puede interpretarse quizá, sin más, como respuesta a una demanda de Neuffer: «En caso de que puedas prescindir durante un tiempo de tu Hesíodo, envíame.» (Hölderlin poseía en efecto una edición de Hesíodo en dos volúmenes. En la Fundación había escrito en 1790, como memoria de licenciaturo, un *Paralelismo entre los Proverbios de Salomón y los Trabajos y los días de Hesíodo*). No obstante, cabe suponer que, en 1793, bien podría tratarse de una renovada ocupación del poeta con Hesíodo, mas no ya con los *Trabajos y los días*, sino con la otra obra de Hesíodo, la *Teogonía*. A quien lea el poema de Hesíodo sobre la genealogía de los dioses griegos, tiene que llamarle la atención la cantidad de pasajes de Hölderlin en los que cabe hallar resonancias de este poema. El nombre del titán Hiperión, el Hijo de la Tierra, aparece en el verso 134. A la Religión Poética de Hölderlin le subyace una teogonía en el sentido de Hesíodo, con no pocas resonancias literales y refundición de temas.

Mas Hölderlin no se ha limitado a tomar sin más a Hesíodo, sino que ha modernizado la Teogonía, introduciendo en ella a Kepler. Que Hölderlin se ocupaba de temas astronómicos es cosa conocida, mas nunca reconocida en todo su valor.

El 28 de noviembre de 1791 escribe Hölderlin a Neuffer, desde la Fundación de Tubinga: «[...] por lo demás, aún he hecho poco; me he limitado a tomar algún consejo del gran Jean Jacques acerca de los derechos humanos y, en las noches claras, me he deleitado con Orión y Sirio y con los dióscuros Cástor y Pólux, ¡eso es todo! En serio, amigo mío, me irrita no haberme sumergido antes en la astronomía. Este invierno será mi oportunidad.» (*StA*, VI, p. 71).

Obra primera del poeta es la oda *A Kepler* (1789). El astrónomo era la gran celebridad de la Fundación. El poeta, de 19 años, supo ensalzar al glorioso suabo, estudiante de la Fundación, como «hijo de Suabia», pero también como «hombre de la luz», expresión de uso corriente en la Ilustración y que hace referencia a los racionalistas:

¡Madre de probos, Suabia! [...]
Innúmeros hombres de luz educaste [...]

160

Además, Kepler no había escrito sólo obras de astronomía, sino también ensayos sobre la armonía del mundo, cuya posible influencia sobre Hölderlin habría que investigar.

Astros, expresiones y conceptos astronómicos juegan un papel sobresaliente en Hölderlin. Tampoco debemos olvidar que, al principio, la palabra «revolución» pertenecía propiamente al vocabulario astronómico y designaba el movimiento de un cuerpo celeste. El significado histórico-político es sólo derivado. Ahora bien, sabemos que en Hölderlin, que bebe de las fuentes del lenguaje, el significado originario de una palabra asoma siempre a través de ésta o, dicho de otro modo, suena a la vez que ella. «Hölderlin deja que se entreeve en sus palabras [...] (y cada vez con mayor fuerza) el fundamento originario, un método que conduce en definitiva, a partir de las raíces etimológicas, a un renacimiento de la entera lengua, hasta que el poeta llega a hablar un alemán de tal originalidad, pureza y fuerza que parece un milagro.» (Rolf Zuberbühler, *Hölderlins Erneuerung der Sprache aus ihren etymologischen Ursprüngen*, Berlín 1969). «Donner un sens plus pur aux mots de la tribu», sería la ocupación del poeta, opinaba igualmente Mallarmé (*Tomeau d'Edgar Poe*).

El término *Bahn* («órbita», «vía») se presenta también de continuo en Hölderlin. Sobre su concepto de «órbita excéntrica» se han escrito algunas cosas buenas, y también otras que lo son menos. Estamos plenamente de acuerdo con Schadewaldt: «Excéntrica está usada aquí en el originario sentido astronómico». (En: *Hölderlin-Jahrbuch 1952*, p. 2). Con razón advierte también Schadewaldt que Hegel escribiría más tarde su disertación sobre las órbitas planetarias. No debería olvidarse que Kant, «el Moisés de nuestra nación», estaba también al corriente de la astronomía. Ahora bien, es natural suponer que Hölderlin, antes de escribir su poema sobre Kepler, buscara primero las obras de Kepler que cupiera encontrar entonces en la biblioteca de la Fundación. Quien haga hoy lo mismo y abra allí el libro de Kepler *De admirabili proportione orbium coelestium... a M. Ioanne Keplero, Tubingae 1596*, encontrará en la p. 78 lo siguiente: «*Via Planetarum excéntrica, tarda superius est, inferius velocior [...]* Ergo in medietate viae excéntricae... etc.» También encontrará una Tabla V, «ostendens positus centrorum excéntricarum sphaerarum mundi [...] Ad A Soli, centrum Mundi est. Circellus parvus ad B, est circulus excéntricitatis Orbis Magni Telluris». De allí le viene a Hölderlin el concepto de órbita excéntrica.

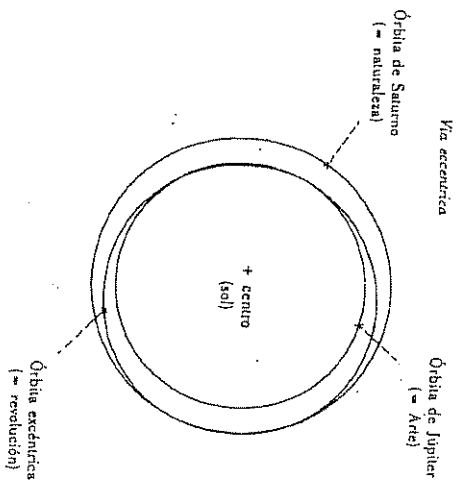
Y bien puede ser que abrir el libro de Kepler lleve a los curiosos a hacer un segundo descubrimiento. En las páginas 18 y 19 hay una representación gráfica (y no debería olvidarse que Hölderlin fue un hombre intuitivo y que, en él, detrás de cada «imagen» poética hay una visión absolutamente precisa y concreta; dice Schadewaldt que Hölderlin es «un pensador y poeta absolutamente preciso»). Yo añadiría además que fue un visionario muy exacto y preciso.

La mencionada *Tabella II exhibens ordinem sphaerarum coelestium [...]* *IOVI et SATURNI orbis* viene complementada aquí por la *Tabella III ostendens veram Amplitudinem ordinem coelestium [...]*

A Saturni systema
B Systema Iovis
C Martis

Circulus sive via centri globi terreni concentricae ex centro G.

161



Las dos órbitas, la de Saturno y la de Júpiter, están unidas en el esquema por una «órbita excéntrica» que permite el paso de una (la de Saturno) a otra órbita concéntrica (de Saturno a Júpiter). En la imagen hölderliniana del mundo, la órbita excéntrica representa «la revolución», el paso de una patria antigua a otra nueva. Las órbitas concéntricas representan una y otra «patria», allí donde el hombre está respectivamente «en casa» (también el concepto «casa» es, y no en último término, un concepto astrológico-astronómico).

A pesar de que todos los comentarios que conozco sobre el poema de Hölderlin *Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter* saben apreciar el carácter mitológico y griego del tema, falta lamentablemente toda referencia al sentido astronómico, al hecho de que «Saturno» y «Júpiter» no son sólo dioses griegos y figuras mitológicas sino también planetas, cuyas órbitas cálculó y describió con toda exactitud Kepler, el estudiante de la Fundación. En la representación gráfica, éste los dotó de una «órbita excéntrica» que hace pasar de una a otra órbita concéntrica. Mitología, astronomía... con este solo ejemplo nos hemos limitado a señalar los elementos concretos de los que ha surgido la imagen hölderliniana del mundo y la nueva mitología, y el significado que alcanzan. <O> al respecto Emil Staiger, *Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter*, en: J. Schmidt (ed.), *Ueber Hölderlin*, Frankfurt 1979, pp. 33-44 >.

Nos referiremos aquí brevemente a un segundo aspecto de la mitología de Hölderlin, viendo cuán seriamente la toma y cómo hace de ella un ritual para uso propio. El poeta toma la representación griega de los cuatro elementos: tierra, aire, agua, fuego. Léase la exposición de Diólina en el pasaje ya citado de la *fiabilidad de Hipérion*, donde los cuatro elementos vienen nombrados uno tras otro: «[...] alegrámonos luego de la tierra querida [...], la amada, el sol del cielo [...] El éter que nos envuelve, ¿no es la imagen del espíritu [...] y el espíritu del agua cuando en la onda sagrada sale al encuentro de nuestros jóvenes [...]» (subrayados míos).

Pero esto no ha sucedido de manera fortuita: se trata de algo ritual. Pueden mencionarse docenas de pasajes en que Hölderlin nombra veladamente (sólo para insinuar) y mediante circunloquios los cuatro elementos de manera sucesiva, mas con la clara intención de no silenciar ninguno. En su comentario a *Friedensfeier*, Boda Alemann ha señalado acertadamente que en los cuatro primeros versos vienen nombrados los clásicos cuatro elementos y fuerzas naturales: tierra (alfombra verde), éter (nube), fuego (frutos muy maduros), agua (cáliz de dorada corona). En toda la otra poética de Hölderlin cabe reconocer este ritual, propio del culto. He aquí algunos ejemplos: Justo al principio de la novela, escribe Hipérion a Belarmino: «No tengo nada de lo que pueda decir que es mío propio [...]». Pero tú brillas todavía, sol del cielo! ¡Tu reverdecés todavía, sagrada tierra! Todavía corren almas los ríos, y los umbreros árboles susurran al mediodía.» (S14, III, p. 8). <Hipérion, pp. 24-25 >.

Algo más adelante continúa: «Y cuando a menudo, a media noche, el ardiente corazón me arrastraba al jardín, bajo los árboles cubiertos de rocío, y el arrullo de la fuente y el amable aire y la luz de la luna absorbían mis sentidos [...]» (S14, III, p. 19). <Hipérion, p. 38 >.

Y después: «Había un nuevo sol sobre mí y yo gozaba de la tierra, del mar y del aire como si fuera la primera vez.» (S14 III, p. 20) <Hipérion, p. 39 >.

En el primer encuentro con Alabanda: «Decidinos pasar la noche allí. Permanecemos sentados todavía mucho tiempo, junto a las ventanas atipendidas por encima de nosotros. Apenas si a nuestra habitación llegaba un *directillo* del mar, jugando ternamente con nuestra luz, apenas si nos llegaban los tonos, más fuertes, de una música lejana [...]» (S14, III, p. 26). <Hipérion, p. 46 >.

Obsérvese que, una vez armónicamente presentes los cuatro elementos, se añade el quinto, el sonido: «y sueña».

En la obra lírica:

Ni el fresco de la noche ni el calor de la luz en nada te ayudan
Y es en vano que hunda su herida en las ondas corrientes.
Y al igual que la tierra la hierba jorjal, curativa en vano
Le ofrece, y que entre los céfros ninguno su sangre etéresecamente apacigua
Así a mí también, ¡oh vosotros, amados!...

(*Memors Klagen um Diotima*, vv. 9/14, S14, II, p. 75).
<Poemas, p. 75 >.

En un espozo de poema:

Aunque discretamente recorro otras sendas, ora a la entramada
Verde de los bosques, ora al *manantial*,
O a la *peña*, de las rosas florecen,
Y de la colina contemplo los campos, en parte ninguna

Te encuentro a ti, Gracia, en parte ninguna te hallo a la luz

Y los aires mis palabras disipan,
Mis mansas palabras.

(*StA*, I, p. 313)

Léase en el *Empédocles* el anatema del sacerdote:

A la fuente que nos da su bebida derecho no tienes,
Ni tampoco a la *Ignea llama*, que nos salvaguarda...
No es para ti la risueña luz de lo alto,
Ni verdura ni fruto de esta tierra,
Ni sus bendiciones te otorgará el *aire*
Cuando de fresca tu pecho sediento suspire.

(*StA*, IV, p. 27)
< *La muerte de Empédocles*. Pamplona 1977, pp. 34-5 >.

En la tercera versión, expresamente:

¡Es verdad! En calma habitamos; se abren grandiosos
Los *segrados elementos* aquí, ante nosotros.
Incansables, iguales por siempre
En su fuerza, en torno a nosotros se mueven, risueños.
En sus firmes orillas palpita y reposa
El *mar antiguo*, y cordillera se alza
Con el son de sus ríos; ondea y murmura.
Su verde floresta, bajando de un valle hacia otro.
Y mora allá arriba a la luz, el *éter* quieta
El espíritu y el más secreto deseo.

(*StA*, IV, p. 124).

Estas pocas referencias deberían bastar como prueba de que la poesía de Hölderlin, incluido el *Hiperión*, representa un todo orgánico perfectamente estructurado, en el que cada palabra tiene una función precisa que corresponde a una intención determinada. Wolfgang Binder analiza muy bien las simetrías encubiertas del himno *Patmos*; una construcción calculada y una composición métrica perfecta, una sabiduría poética que cabe remontar hasta la lírica juvenil y documentar con innumerables ejemplos. «Aquí se halla también la vinculación con las tradiciones de las que ha bebido Hölderlin: las especulaciones numrológicas, propias del pietismo suabo, y las técnicas poéticas del barroco.» (*Hölderlin-Jahrbuch* 1967/68, p. 126 s.).

31. *StA*, III, p. 223 s.

32. *Vid.* en Hegel el pasaje sobre <Pentecostés>, la historia de la aparición de Dios a la comunidad. *Lasson XIV*, Meiner, vol. 63, p. 172-174; también: Friedrich Heer, *Hegel*, Frankfurt 1955, p. 219. <*Lacciones sobre filosofía de la religión*, 3. Ed. R. Ferrara. Alianza, Madrid 1987, pp. 74, 153, 237 sigs.>

33. *Andenken*, *StA*, II, p. 189. <*Himnos tardíos*, p. 113 >.

34. *Vid.* en Hölderlin el culto a Hércules, el «purificador». *Cf.* Hegel: «Entre los dioses está [...] Hércules [...] el único dios que viene representado como un hombre y que fue transferido al círculo de los dioses. Hércules

tiene una individualidad humana que le ha costado arduos trabajos; sirviéndolo, se ha mantenido, y ha conquistado el cielo por su trabajo [...]. Las potencias naturales siguen estando contenidas en (los otros dioses) como basamento suyo [...]; ellos no son tan libres, siguen teniendo en su esencia un contenido natural, sin poderse purificar del mismo; en ellos se da esta resonancia de los elementos naturales, una resonancia de la que Hércules carece. Hay muchos indicios de que los griegos conocieron también esta diferencia, en lo cual se muestra su espíritu. [...] Los griegos exaltan en gran medida a Hércules [...]. En Aristóteles, Baco alaba a Hércules como heredero de Zeus, cuando éste muera. Queda dicho con ello que Hércules alcanzará el poder soberano de Zeus, lo cual puede ser visto como una profecía que se ha cumplido.» (*Lasson XIII*; Meiner, vol. 61, *Die Religion der Etrübenheit*, p. 133. *Cit.* en: Friedrich Heer, *Hegel*, Frankfurt 1955.) <*Lacciones sobre filosofía de la religión*, 2, p. 324 s.>

35. Subrayado mío.

36. *Cf.* en Hölderlin: «El griego libre, jovial [...] se imaginaba a sus dioses dotados de belleza corporal [...] y, por mor de la belleza, los hizo descender a la tierra [...]. De este modo, sus héroes eran hijos de dioses; y así nacieron los mitos [...]. (Los) cantos (de los poetas) fueron las únicas fuentes de la religión y la historia primigenia [...]. Los griegos divinizaron lo mismo a su *Ofceo* que a su *Hércules*. Pintaron de igual modo las gestas de sus héroes que el poderoso influjo de la lira de Orfeo. Éste, al igual que Ossian, fue también bardo y héroe.» (*StA*, IV, p. 190). Subrayado mío.

37. *Cf.* San Juan, 16, 16.

38. *StA*, II, p. 77.

39. *Ibid.*, p. 123.

40. Versos 1563 y ss.; *StA*, IV, p. 66. <*La muerte de Empédocles*, p. 65 >.

41. Hiperión escribe a Diótima: «No estás triste, dulce ser, no estás triste! ¡Resérvate, libre de pesares, para las futuras fiestas patrias! ¡Diótima! Resérvate para el radiante día de fiesta de la Naturaleza, y para todos los joviales días en honor de los dioses.» (I, 2, *StA*, III, p. 108) <*Hiperión*, p. 148 > *Cf.* los textos siguientes: en sus *Erinnerungen aus dem Jahre 1790* (publicados en 1793) — alguno de los cuales es probable que leyera Hölderlin estando todavía en la Fundación, o poco después — describe Georg Forster la *Fête de la Fédération*, la festividad en el Campo de Marte de París, el 14 de julio de 1790, aniversario de la Toma de la Bastilla: «He visto los preparativos para esta fiesta, sin par en los anales de la humanidad. En pocos días, y gracias a la omnipotencia de la voluntad popular, fue levantado el más grande anfiteatro del mundo, frente al cual los romanos, tan famosos, no son sino juego de niños. La sospechosa indolencia mostrada por 15.000 voluntarios. Inmersos en el vértigo de la libertad, estos voluntarios trabajaban con tal celo y prodigalidad de fuerzas que apenas lo hubiera podido creer, si no lo hubiera visto con mis propios ojos. Incesante era el cambio de turno de los grupos de trabajadores, e inconcebible — sin contar el entusiasmo del momento — el orden que reinaba por todas partes. Ni se había establecido vigilancia ni se conocía la autoritaria voz del capataz y, menos aún, sus palos. [...] La justicia del pueblo hacía sagradas las propiedades de cada

uno y protegía sus derechos. Las prendas de vestir y los relojes dejados a un lado durante el trabajo permanecían invocados en su sitio, todo el día. Al son de tambores y marchas, las entusiasmo cuadrillas, con la pala al hombro, marchaban a su diario trabajo cogidos del brazo, entre cantos de libertad, abandonando el campo más tarde que el sol. Viejos y jóvenes, hombres y mujeres, duques y jornaleros, arrendatarios y limpiabotas, obispos y comiticos, cortesanas y verduleras, beatas y sacerdotisas de Venus, desholllados y curruacos, inválidos y escolares, monjes y ermitos, campesinos de los pueblos limítrofes, artífices y artesanos veían bajo sus banderas cogidos del brazo en cortejo serpenteante y colorista, poniéndose a trabajar vigorosamente y animadamente. Mil rasgos conmovedores, propios del sentimiento que alientaba por doquier, glorificaban la movida esena; miles eran las bromas sin malicia, miles las pruebas del alegre genio galo, mil los ejemplos de pundonor; la generosidad y el desinterés del pueblo aplacaban la humillada *Morgue* (arrogancia, altanería) de la nobleza.»

«Aquí (en el Campo de Marte de París), el lugar en el que los franceses — una federación libre germánica — se reunían anualmente para prescribir a sus reyes la voluntad del pueblo soberano, se celebraba ahora la primera fiesta federal de la reconquistada libertad. La igualdad plena había vuelto a ser restaurada justamente ahora [...]. Una tempestad de entusiasmo alzaba a toda una nación hasta la cima del sentimiento de la propia dignidad. Ser hombre: tal era el bello orgullo de 25 millones de personas, la primera y la última meta de su liberación. El juramento de fidelidad fraterna fue realizado el 14 de julio de 1790, a la misma hora, por todos los habitantes (de Francia); en 1.900 ciudades, y en 100.000 pueblos se alzaron unánimemente al cielo, en un mismo día y a la misma hora, solemnes promesas de amor y fidelidad mutuos. Medio millón de hombres se sentaron, todos juntos, en el Campo de Marte, habilitado ahora como anfiteatro; habitantes de la capital y diputados de todas las provincias, enviados aquí en representación de sus conciudadanos para ayudar a celebrar la Fiesta de la Federación, se levantaron de sus asientos todos a una y alzaron sus brazos; de hombres, mujeres y niños resonó el clamoroso grito: «¡Juror!». Rendidos por este sentimiento poderoso, que hacía vibrar la garganta de los más fornidos, estos hombres hermanados, dejando a un lado rango, edad o sexo, cayeron unos en brazos de otros, repitiendo el juramento a sus desconocidos vecinos; los soldados de la guardia nacional tiraron sus armas, besándose unos a otros. Y de repente, suscitándose y levantándose por todas partes, un grito resonó: *«Vive la Nation!»* Sólo las naciones libres — dice el testigo ocular al que nosotros seguimos aquí — conocen este sentimiento; pues tan sólo las naciones libres tienen patria.» (De Georg Forster, *Erzählungen aus dem Jahre 1790*. Citado en *Von deutscher Republik, 1775-1795. I. Aktuelle Provokationen*. Hirsig, y Jost Hermand, Frankfurt 1968, p. 112 ss.). Cf. también el siguiente texto del jacobino Saint Just (1767-1794), tomado de los *Fragmentos sobre las instituciones republicanas*:

Fragmento décimo. Sobre las fiestas: «El pueblo francés reconoce al Ser Supremo y la inmortalidad del alma. El primer día de cada mes se consagra al Eterno. Todas las manifestaciones de culto están permitidas y protegidas por igual. Pero cualesquiera sean las medidas políticas adoptadas, no se permite consideración alguna tocante a la religión, y cualquier disposición

referente a religión es nula. Los templos estatales permanecen abiertos a toda clase de culto. Están prohibidas sus manifestaciones religiosas en el exterior, en el interior no se permite perturbarlas. A ningún sacerdote, sea cual sea su congregación religiosa, le está permitido, bajo pena de destierro, mostrarse en público con sus insignias [...].

[...] El pueblo cantará en los templos cada mañana el Himno al Eterno, dando comienzo con este himno todas las fiestas públicas. (A continuación se señala el calendario de fiestas.) El primer día de Germinal, la República celebra la festividad del Ser Divino, de la Naturaleza y del Pueblo [...]. El primero de Termidor, la festividad del Ser Divino y de la Juventud. El primero de Fructidor, la festividad del Ser Divino y de la Felicidad. [...] El primero de Ventoso, la festividad del Ser Divino y de la Amistad [...].

Fragmento sexto. Sobre los afectos: «Todo hombre mayor de 21 años está sujeto a declarar públicamente en el templo quiénes son sus amigos, debiéndose renovar esta declaración cada año en el mes Ventoso.

Si un hombre abandona a un amigo queda sujeto, a exigencias de un ciudadano o del más anciano, a explicar sus motivos en el templo, ante el pueblo.

A los amigos no les está permitido redactar por escrito sus compromisos bilaterales ni lugar entre sí.

En la batalla, los amigos permanecen uno al lado del otro. Aquél que diga que no cree en la amistad o que no tiene amigo alguno será desterrado.»

Para quien haya leído el *Hiperión*, cualquier comentario huelga.

Notas a III. La República Suaba

1. Hiperión, II, I *StA*, III, p. 119.
2. *Ibid.*, p. 96.
3. *StA*, VI, p. 132.

4. Aduché al respecto algunos pasajes de Joachim Ritter, *Hegel und die französische Revolution*: «No existe ninguna otra filosofía que sea, hasta en sus motivaciones más íntimas, en tan gran medida una filosofía de la revolución como la de Hegel» (p. 18).

«El entusiasmo juvenil [...] pasa a formar parte de la propia filosofía de Hegel y sigue operando vivamente en su forma madura. Su filosofía sigue siendo en sentido estricto filosofía de la revolución, porque parte de ella y, hasta el final, vive de ella. No hay nada más característico en la evolución intelectual de Hegel que esa relación positiva con la revolución; ese trazo determina tanto el fin como el inicio de esa evolución» (40), «la época [...] de Berna y Frankfurt, en la cual ya Hegel configurando — con una concentración que llega a titularlo de sus amigos — su posición filosófica, que pasa del entusiasmo por la revolución hasta la teoría sobre ésta» (p. 41). Sin embargo, esto no es tratamente cierto. En absoluto fue Hegel abandonado por Hölderlin; al contrario, Hölderlin sigue también idéntico camino: del entusiasmo a la teoría y no sólo de manera paralela sino en estrecho contacto, si bien tan sólo unos pocos testimonios y difíciles de descifrar de esta intimidad espiritual se han conservado. Cero poder encontrar a este respecto algunos indicios en las dos últimas versiones del *Empédocles*. (Hegel) ha previsto, al final de su vida, futuras posibilidades de la revolución permanente, tildan-

do a la revolución misma de problema, que seguirá quedando sin resolver en tiempos futuros.» (p. 71).

Yo creo que, al igual que la filosofía de Hegel, y vinculado a ella, la poesía de Hölderlin parte igualmente de la revolución y de ella vive hasta su fin. S. 30 de julio de 1794. *StA*, VI, p. 130.

6. Heinrich Scheel, *Süddeutsche Jakobiner, Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1962.

7. Scheel, *ibid.*, p. 102

8. *Ibid.*, p. 106.

9. *Ibid.*, p. 112s. y HSA Stuttgart, Filiale Ludwigsburg, A 213, Bund 193, n/ 8.

10. Scheel, *op.cit.*, p. 113.

11. *Ibid.*, p. 114.

12. *Ibid.*, p. 114 ss.

13. *Ibid.*, p. 119.

14. *Ibid.*, p. 131.

15. *Ibid.*, p. 133 ss.

16. *Ibid.*, p. 149.

17. *Ibid.*, p. 151, Véase en cap. II un extracto de este informe.

18. *Ibid.*, p. 154.

19. Subrayado mío.

20. *Ibid.*, p. 153.

21. Subrayado mío.

22. *Ibid.*, p. 154.

23. Como supone Wilhelm Böhm, I, *op.cit.*, p. 153.

24. *StA*, VI, p. 766.

25. Scheel, *op.cit.*, p. 177 ss.

26. *Ibid.*, p. 221.

27. *Ibid.*, 258 ss.

28. *Ibid.*, 273 ss.

29. *Ibid.*, 258 ss.

30. *Ibid.*, 268 ss.

31. *StA*, III, p. 286, *Hiperión*, II, I, *StA*, III, p. 117. < *Hiperión*, p. 158 >.

32. Scheel, *op.cit.*, p. 290.

33. *Ibid.*, p. 370.

34. *Empédocles*, I, V, 1463, *StA*, IV, p. 63. < *La muerte de Empédocles*, p. 63 >.

35. II vol, libro 2, *StA*, III, p. 157.

36. *G.W.F. Hegels politische Schriften*. Frankfurt 1966, p. 36. < *Escritos de juventud*, pp. 247-252 >.

37. Espaciado en el texto original; Scheel, *op.cit.*, p. 360.

38. *Ibid.*, p. 411.

39. *Ibid.*, p. 411 ss.

40. *StA*, IV, p. 268.

41. Scheel, *op.cit.*, p. 434.

42. *StA*, IV, p. 965.

43. *StA*, IV, pp. 356 y 965; el Duque sabía que el agente francés Thérémín tenía encuentros con los conjurados Georgii, Baz, Haut y Hofacker

en la casa del delegado bávaro, Strick van Linschoten. (Actas del proceso 1800, n/ A II 43.)

44. *StA*, VI, pp. 294 y 901; respecto a la «Liga de los Hombres Libres», *vid.* Raabe: «Durante su estancia en Rastatt en noviembre de 1798, acompañando a Sinclair [...], Hölderlin mantuvo encuentros con jóvenes que aspiraban a alcanzar una idea de la amistad que él creía perdida en la actualidad [...]. El alma de las conversaciones en común, llenas del espíritu democrático-republicano, estaba constituida por quienes pertenecían a la Liga de los Hombres Libres: Muhrebeck, Fritz Horn y Perret (al que no se nombra), secretario particular de Bonaparte. La Liga de los Hombres Libres había sido formada en Jena, en junio de 1794, por alumnos y seguidores de Fichte. [...] Junto a los vivos ideales de la creencia en un tiempo nuevo y mejor se imponía un espíritu fraternal de camaradería, como se mostraba en las reuniones periódicas y en los viajes en común. [...] Con amor y lealtad, osamos hacia la amistad lleno de calor humano. [...] Con amor y lealtad, los amigos se dirigían a la tarea común propagada un día en Fellenberg como divisa por Boehlendorff: 'Amistad, patria, libertad!' [...] Las mismas vivencias culturales, el mismo suelo nutrió: Jena, e ideales semejantes vinculaban a Hölderlin con los Hombres Libres.» Paul Raabe, *Die Briefe Hölderlins*, p. 84 ss.

45. Scheel *op.cit.*, p. 475.

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*, p. 484 s.

48. *Ibid.*, p. 507.

49. *Ibid.*, p. 478.

50. *Ibid.*, p. 514.

51. *Ibid.*, 521. El diagnóstico de Hölderlin sobre la derrota de la primavera de 1799 fue que los alemanes no estaban maduros; no lo estaban... para una revolución, para la República. En carta de 9 de julio de 1799, escribe a Neuffer (fortemente, no tan ajeno a estos asuntos como quizá se cree, ya que el nombre del Magister Neuffer, abogado de la cancillería, sale a relucir en un círculo con el inocente nombre de «Sociedad», pero bien activo en el movimiento de 1796, formado en torno de Haller y Kämpf; *vid.* Scheel, p. 453): «La forma republicana (en nuestras ciudades del Reich) ha muerto y carece de sentido, porque los hombres no están a la altura de lo que esa forma exigía de ellos, por decir poco.» (*StA*, VI, p. 339). ¿Estaban los alemanes maduros para tirar por la borda al «padre», e incluso al soberano, al «padre de la patria»? Lo que para Hölderlin era todavía cuestión llegó a hacerse certeza: no estaban maduros, seguían siendo menores de edad. Léase, según esta perspectiva, el poema *An die Deutschen* (*StA*, I, p. 256 y II, p. 9 ss): las dos primeras estrofas correspondientes a 1798, o sea antes de los acontecimientos (o más exactamente, antes de que los acontecimientos no tuvieran lugar) están escritas de forma a medias interrogativa y a medias dubitativa:

...vosotros, teutones, también vosotros sois

De ideas llenos y en acciones pobres

¿O surge, al igual que de nubes el rayo

la acción de pensamientos? < *Poemas*, p. 33 >

Después de 1799, el poema se amplía, tiñéndose de un estado de ánimo negativo:

Y el silencio del pueblo, ¿es ya la celebración
Ante la fiesta? ¿El miedo, que al dios anuncia?
¡Oh, llevadme, amigos, luego
A que la calumnia expie!

Las siguientes estrofas son también fácilmente comprensibles en nuestro contexto político.

Ha ya tiempo, harlo tiempo que igual al lego yerro
Aquí, en el taller que avanza del formador espíritu,
Sólo lo que florece lo conozco,
Lo que él medita, no lo conozco yo.
Pues dulce es presentir aunque también amargue,
Y ya son muchos años los que vivo en un mortal amor,
En amor insensato

Dudando, agitado de continuo ante quien
La continua labor por su alma amorosa
Siempre me acerca, sonriendo al mortal;
Allí donde vacilo, lleva
El puro hondón de la vida a madurez...

Y:

Cuando aún allende de tu tiempo propio
El alma, la anhelante, se te eleva, aligido te quedas
Entonces en la fría ribera
Entre los tuyos, y ya no los conoces,
Y a los vaticinados, también los venideros
¿En dónde, en dónde los percibes, para que tu, al calor de una mano

Revivas, de pronto, nuevamente?
¿Por un alma perceptible sois?
¿Carente de sonido... hace ya tiempo está la sala
¡Pobre vidente!, en tu casa anhelando se apagaron tus ojos
Y allá fuera dormitas
Sin nadie que te llame ni te lllore.

Comovedora es esta descripción del propio destino por el poeta, que se considera a sí mismo como «pobre vidente», solitario en su propia época, esperando a las generaciones futuras, que quizá descifrarán el mensaje que él portaba, de modo que él pueda revivir «el calor de una mano amiga». La *madurez*, el tiempo que *madura*, volverá a presentarse a menudo en la poesía tardía de Hölderlin; también Empédocles dice así (tercera versión):

Con calma actuar el hombre debe
Que medita, debe desplegado

170

Fomentar y hacer jovial la vida de su entorno...
y señorial es
Su palabra, muda el mundo... (S4, IV, p. 110)

Y Pantera, por su parte:
Así el espíritu lo quiere
Y el tiempo que madura (S4, IV, p. 118)

Y así hasta el último fragmento lírico, en donde la idea viene expresada negativamente.

Pues odia
El dios capiboso
Crecimiento a destiempo. (S4, II, p. 225)

Así se entiende también la conveniencia de interpretar políticamente —y no, en último lugar— la idea de pujanza, de crecimiento y maduración, tan privilegiada en la poesía tardía.

52. Scheel, *op.cit.*, p. 579.

53. Hay grandes diferencias entre los pródomos de la *Friedensfeier* (esbozos titulados en la mayoría de las ediciones con las palabras iniciales: *Wie waren am Feuerzage* y la versión definitiva. La primera diferencia estriba en que la fiesta misma viene descrita sólo en la versión definitiva: «pues viniendo de lejos / Aquí se ha reunido, cuando la tarde cae / Huéspedes de amor llenos», etc. Entre el primer borrador de Hölderlin y la redacción final se ha interpuesto una cierta imagen concreta. Quizá hayamos conseguido identificar ese imagen. Existe en efecto un grabado en cobre, expuesto en París como propaganda en favor del Primer Consol, Bonaparte (quiere agradecer aquí al Prof. Nikolaus Sombart el que me advirtiera de la existencia de tal estampá). El grabado describe una festividad, con ocasión de las fiestas por la Paz de Lunéville. Algunos rasgos parecen coincidir con la exposición hólterhiana de la *Fiesta de la Paz*. Particularmente importante nos parece empero el hecho de que este retrato (encargado por el entonces Ministro del Interior Lucien Bonaparte, escenógrafo del Golpe de Estado del 18 Brumario: Lucien, el hermano, que había adoptado el nombre de *Brunas à Marathon*) lleve una fecha. Esta fecha coincide, con una exactitud de semanas, con la de la salida de Hölderlin de Burdeos y su llegada a Estrasburgo-Kahl; unas semanas de las que no sabemos nada. Si nuestra conjetura fuera cierta, apoyaría entonces fuertemente la idea de que Hölderlin, en el tiempo que media entre ellas, pasó por París, y allí residió. En París habría tenido ocasión de visitar el *Musée des Antiques*, inaugurado un año antes, y de contemplar allí este retrato, que, luego, influiría en definitiva en la refundición del himno *Fiesta de la Paz*.

54. Véase nota 44.

55. S4, VI, p. 291 ss y 900.

56. *Ibid.*, p. 295.

57. Kirchner, *op.cit.*, p. 83.

58. *Ibid.*, p. 98.

171

59. *Ibid.* p. 122. Véase también Adolf Beck, *StA*, VI, p. 1095. Secken-dorff, al final de los años de Tübinga, se había esforzado, con Sinclair, por procurar a Hölderlin un puesto de preceptor. (Edición Hellmuth, VI, p. 243). Alrededor de un año después de su encarcelamiento escribe a Kerner (Kerner, *Briefwechsel* I, 1897): «El destino de Hölderlin es bien cercano al *Almanaque*, porque cuando escribí al respecto a Sinclair no había modo de dar con él. Me he visto precisado a introducir — con el más extremo cuidado — algún cambio aquí y allí, con el solo fin de que se entienda mejor. Pigenot y Seebass dicen al respecto: «Seckendorff se ha ganado desde luego mérito grande, al editar los últimos poemas maduros de Hölderlin, aun cuando el propio Hölderlin estaba muy descontento de la publicación.»

60. En estos momentos está en curso una investigación sobre Perret en Francia.
61. Kirchner, *op. cit.*, p. 87.
62. *Hiperión*, II, I; *StA*, III, p. 96 < *Hiperión*, p. 133 >.
63. 24 de diciembre de 1798; *StA*, VI, p. 299 s.
64. *StA*, IV, p. 307.
65. *Ibid.* p. 922.
66. *Ibid.* p. 315.
67. *Ibid.* p. 317.
68. *Empédocles* I, Versos 1449 ss. *StA*, IV, p. 62 ss. < *La muerte de Empédocles* p. 63 ss. >

69. Sería completamente absurdo empeñarse en no extraer de la lectura del *Empédocles* (como, por lo demás, del *Hiperión*) temas de actualidad apremiante, candente (como también una temática eterna, sólo que ello viene a ser lo mismo). Lo griego es puro decorado. No se trata aquí, en absoluto, de un estudio histórico-cultural o de consideraciones sobre la historia griega: situación similar a la descrita en el *Empédocles* no se ha dado nunca en Grecia. Cuando Hölderlin describe a los «sagrimentos hiperpóliticos, esa gente que siempre anda con cuentas y a vueltas con el derecho», en modo alguno está con ello exponiendo la situación del Agrigento en el siglo V a.C., sino la del París de la Convención. «La época» descrita por Hölderlin, de la cual cacó víctima Empédocles, no es el tiempo histórico griego, sino la época de Hölderlin, y el problema del propio Hölderlin: el del hombre en un tiempo en el que la patria va al ocaso o transita a otra era; el del poeta, en cuanto hombre en un tiempo tal. En definitiva, Hölderlin no ha hablado de otra cosa en toda su poesía.

Por lo demás, no puede olvidarse que el modo griego de vestir fue moda floreciente en el París de los tiempos de la Revolución, especialmente durante el Directorio y el Consulado. La Duquesa d'Abrantès habla con mucho humor en sus memorias de esta moda. A finales de 1794 los alumnos del pintor David, el escudógrafo de las fiestas de la Revolución y del Imperio, se dejaban ver por las calles de París vestidos a la usanza griega. Al menos trescientos jóvenes — cuenta la Duquesa — hacían de este modo el ridículo en París. Vestir a *l'antique* era cosa ligada a convicciones republicanas. El poeta Berchoux escribe: «Qui me délivrera des Grecs et des Romains?» (¿Quién me quitará de encima a griegos y romanos?)

70. No voy a hacer uso alguno del texto *Communismus der Geister*,

a pesar de que haya sido aceptado dentro de la Edición Stuttgart de las obras de Hölderlin, porque — como muy bien dice Adolf Beck — ya desde el punto de vista estilístico suena a inauténtico.

71. *StA*, IV, p. 355.
72. *Ibid.* p. 97. < Para la primera estrofa, vid. *La muerte de Empédocles*, p. 32. De la segunda versión no hay tr. esp. >
73. *StA*, I, p. 299. < *Poemas*, p. 37 > ¿A quién apuntaba esto? ¿Al «caballero von Goethe», quizá, como le llamaría más tarde?
74. Hellmuth, VI, p. 253ss. < Hay tr. de *Eleusis* en *Escritos de juventud*, pp. 213-215 >.

75. Desde hace tiempo se ha sospechado que Hegel se expresaba del modo que lo hacía (o sea con arabescos) por miedo a que «se» le entendiera; bajo el «se» hay que entender a extraños y malintencionados, «mala gente». Por lo demás, fue Heine quien levantara esta sospecha, después de haber empleado dos años en traducir el abstracto idioma escolástico de Hegel «a la lengua materna del sano sentido común y de la comprensión ordinaria, el francés». Y continúa: «Aquí (en la lengua francesa), el traductor ha de saber con precisión lo que él tiene que decir, forzando al muy recatado con-cepto a dejar caer sus místicas vestiduras y a mostrarse en su desnudez.» (Heinrich Heine, *Geständnisse. Geschrteben im Winter 1854*).

Heine describe en dos ocasiones este temor de Hegel a ser entendido por «malvados»; una vez en el citado pasaje de las *Confesiones*; otra en las *Cartas sobre Alemania*, donde, entre otras cosas, dice: «He de confesar que no me gusta (el tono fanático de) esta música, porque yo estaba detrás del Maestro* (Hegel) cuando la compuso, bien es verdad que con signos confusos y florituras, para que no la descifrara un cualquiera... No pocas veces he visto cómo miraba temeroso a su alrededor, por miedo a que se le entendiera. Él me quería mucho, porque estaba seguro de que no le traicionaría. Una vez que yo andaba refunfuñando por culpa de las palabras: «Todo lo que es, es racional», se sonrió de una manera especial y observó: «Eso podría también querer decir: todo lo que es racional ha de ser, necesariamente. Miró con premura alrededor; pero pronto se tranquilizó, pues sólo Heinrich Beer había escuchado esas palabras.» (La familia de Beer había declarado en efecto a éste débil mental, y puesto bajo tutela).

76. *StA*, VI, p. 229 s.

Notas al capítulo IV. En la llamada tierra

1. *Der Mutter Erde* (*StA*, II, p. 125).
2. Variante de *Wie wern am Feiertage* (*StA*, II, p. 668).
3. Friedrich Beissenet, *Hölderlins Uebersetzungen aus dem Griechischen*, Stuttgart 1933, p. 166.
4. Existe también una interpretación psicológica, y hasta psicopatológica, de la depresión de 1800, que habría caracterizado una frase en el desarrollo de la enfermedad. Justamente respecto al caso Hölderlin se me ha

* N. de la T. Heine escribe el término en italiano, aludiendo irónicamente al compositor, el «maestro» de la música.

echado en error, y con toda razón, que yo no tengo idea de psicopatología, y que mejor haría en dejar que fueran los especialistas quienes decidieran quién está enfermo, cuándo lo está, y qué sea estar enfermo, y qué no lo sea. Eso es lo que con gusto hago. Sólo querría no dejar escapar la ocasión de decir que yo no descubrí en absoluto en los escritos de Hölderlin, hasta 1806, nada enfermizo; nada, al menos, que cupiera explicar con hipótesis patológicas.

5. *SdA*, IV, p. 219 s.
6. Según Adolf Beck *SdA*, IV, p. 813 s.
7. Jacques D'Hondt, *Hegel Secret*, Paris 1968, p. 227 s. < *Hegel secreta*, p. 222 s. >
8. *SdA*, III, p. 148, < *Hiperión*, p. 196 >; también en Jacques d'Hondt, *op.cit.* p. 115 < *Hegel secreta*, p. 92 >.
9. *Vid.* J. d'Hondt, *op.cit.* p. 282 s. El capítulo se titula: *Les Fils de la Terre*. < *Hegel secreta*, p. 259 s. >
10. Klaus Rüdiger Wöhrmann, *Hölderlins Wille zur Tragödie*, Munich 1967, p. 137. < Las palabras de la primera versión (Empédocles a Heracles) se hallan en *La muerte de Empédocles*, p. 32 >.
11. *SdA*, IV, p. 97.
12. «Desde hace tiempo vengo tanteando el ideal de una educación popular, y como tú te ocupas justamente de una parte de ésta, de la religión, es posible que elija tu imagen y tu amistad como conductor* de < la realización de > los pensamientos en el mundo sensible exterior». *SdA*, VI, p. 136.
13. *SdA*, IV, p. 356.
14. *SdA*, I, p. 212 s.
15. *SdA*, III, p. 121. < *Hiperión*, p. 163 >.
16. *SdA*, II, p. 3.
17. *SdA*, II, p. 7.
18. *SdA*, II, p. 19.
19. *SdA*, II, p. 33.
20. *SdA*, II, p. 35.
21. *SdA*, II, p. 80 s.
22. *SdA*, II, p. 108. < *El Archipiélago*. Alianza. Madrid 1979, p. 75 >.
23. *SdA*, II, p. 132.
24. Versos 24-25 y 150-153, *SdA*, II, p. 142 s. < *Himnos tardíos*, p. 57 y p. 65 >.
25. *SdA*, II, p. 152 s. < *Himnos tardíos*, p. 79 >.
26. *SdA*, II, p. 172. < *Himnos tardíos*, p. 79 >.
27. *SdA*, II, p. 236.
28. *SdA*, II, p. 238.
29. *SdA*, II, p. 248.
30. *SdA*, IV, p. 122.
31. *SdA*, IV, p. 128.
32. *SdA*, IV, p. 129.
33. *SdA*, IV, p. 138 s.
34. *SdA*, IV, p. 140.
35. *SdA*, IV, p. 141.

* N. de la T. Ste. En latín, en org.

36. *SdA*, IV, p. 435.
37. *SdA*, IV, p. 436.
38. *SdA*, II, p. 683.
39. *SdA*, II, p. 125.
40. Ahora en sentidosos pienso...
Mas aquel que cual tú, Rousseau,
...recibió
Dulce ofrenda...

El hablar de tal suerte, de lo sagrado lleno,
Igual que el Dios del vino, a lo divino necio
Y carente de ley, de tal suerte que la lengua de los más puros
Inefigible sea a quienes buenos son, mas con razón
Castigue al desasiento con ceguera...

(*SdA*, II, p. 146)

41. *SdA*, II, p. 152. < *Himnos tardíos*, p. 79 >.
42. *SdA*, II, p. 220.
43. *SdA*, II, p. 22.
44. *SdA*, IV, p. 233. < *Fr. [Reflexión]. Ensayos*, p. 46 >.
45. *SdA*, IV, p. 323.

46. Yo me inclinaria a pensar el cambio de tono en Hölderlin, del que tanto se ha hablado, como debido más a una concepción histórico-cultural que a otra de tipo estético (aunque lo uno no excluye lo otro). Las elaboraciones poético-técnicas hölderlinianas expresarían la trasposición, la «metáfora» de los tres grados de la historia universal. La «ley del canto» expuesta en períodos tabularmente según los tipos: ingenuo-heróico-ideal, correspondría a la legalidad — computable — del acontecer histórico, realizado igualmente según un ritmo ternario. Se habría tratado de ensayar la exposición general del cambio (un ensayo que será identificado después mediante la denominación de «dialéctica»); algo que el poeta, en la oda *Der Frieden*, llamará lo «melódicamente cambiante de los tiempos que van creciendo en la tierra». < *Cf. El devenir en el tercer Ensayos*, pp. 97-102 >.

Una exposición bien inequívoca del ritmo ternario de la historia humana se halla ya en el *Hiperión*.

En el discurso — de filosofía de la historia — de *Hiperión* en el jardín de Didúma, poco después de haber citado a Hermodio y Aristogión, describe *Hiperión* los tres grados de la historia de la humanidad, y justamente de acuerdo al esquema «ingenuo-heróico-ideal».

«Los pueblos acaban de salir de la armonía infantil, y la armonía de los espíritus constituyó el inicio de una nueva historia universal. El de los hombres fue el de una felicidad vegetal y luego crecieron y crecieron hasta entrar en sazón; a partir de entonces siguieron fermentando, incensadamente, por dentro y por fuera, hasta que ahora el género humano, infinitamente disuelto, se extiende como un caos, hasta el punto de que el vértigo se apodera de cuantos todavía sienten y ven; pero la belleza huye de la vida de los hombres y se eleva hacia lo alto, hacia el espíritu; llegará a convertirse en ideal lo que era naturaleza. (...) En él, en este ideal, en esta deidad rejuvencida, se reconocen y aúnan los pocos, pues Una sola cosa mora con ellos; y es de éstos, de éstos de donde se inicia la segunda era de la vida del mundo». (Vol. I, Libro 21, *SdA* III, p. 63) < *Hiperión*, p. 93 >.

Hacia la misma época, en otoño de 1799, Schelling impartía en Jena un curso sobre los «tres periodos de la historia», resumidos así por Muhrbeck, amigo de Hölderlin: 1) Periodo del ciego destino; 2) Vestigios de providencia (así debió aparecerse al hombre activo la inteligencia de la naturaleza); 3) «después, será Dios mismo el que llegue a ser».

Por lo demás, ya se trate del ritmo en la metodología del espíritu poético o del ritmo de la historia universal, él es siempre el mismo. La «ley del canto» no es sino la «metafora», la transposición de la legalidad rítmica de la historia universal. Quien comprende una cosa comprende la otra.

En la vida aprende el arte, la vida en la obra aprende,

Si correctamente ves lo uno, lo otro verás también.

(*StA*, I, p. 305).

O bien, como parece haber dicho Hölderlin ante Sinclair, según informa Bettina Breitano en su libro *Die Götterode*, Grünberg y Leipzig 1840 (cit. en Hellingrath, IV, p. 385): «Hölderlin dijo una vez que todo es ritmo, que el entero destino del hombre es un solo ritmo celestial, y que todas las cosas tremolan ante los labios de poeta del dios; y donde el espíritu humano se ajusta a él, los destinos se transfiguran [...]», etc.

Por lo demás, este ritmo termino podía ser constatado por Hölderlin (y por Hegel) en la Revolución Francesa misma: tras el periodo ingenuo (1799; Fiesta de la Federación) vendría el heroico (1793-1801, Comité de Salud Público, el General Bonaparte); y luego, con la paz, entraría el tercer periodo, como en efecto lo hizo: es la época del *Code civil*, del Código Civil napoleónico.

Al respecto, aduciré el alicionador comentario de Alexandre Kojève, *Introducción a la lectura de Hegel*, París 1947, p. 145 s. y *passim*: Napoleón como «el dios fenomenico»; el alma bella (Hölderlin), el mal y su perdón». La entera problemática de Hölderlin, según la vemos nosotros, está ahí contenida. Kojève cuenta que en 1933, al preparar una lección sobre la *Fenomenología* hegeliana, volvió a leer el texto: «y cuando llegué al capítulo IV, comprendí entonces: era Napoleón. Todo lo que Hegel decía se me hizo entonces claro». <Hay vers. esp. Ver Bibliografía>.

Desde esta perspectiva, cabe entender también mejor el plan de Hölderlin de editar una gaceta sobre estética, y su intención subrepticia de cumplir por ese medio sus metas de educación política; y también se entenderá por qué surgió ese proyecto justamente en la época en que vivió el desengaño de marzo de 1799, cuando los alemanes probaron su inmadurez política. Hölderlin pretendería educar a sus lectores para que percibieran el ritmo fundamental, primero en la obra de arte (estéticamente), y luego en la historia universal (histórico-políticamente).

Observemos de paso que las páginas dedicadas por Bettina al Hölderlin «enfemenino» son una fuente pura e inagotable para la comprensión directa de Hölderlin. Gracias al prodigio de la mediación simpática de la Brentano escuchamos la voz de Hölderlin, p.e. en las líneas siguientes: «[Hölderlin decía:] El lenguaje configura todo pensar pues él es más grande que el espíritu humano, que no es sino un esclavo del lenguaje; el espíritu del hombre seguirá sin ser perfecto hasta tanto no se funde única y exclusivamente en el lenguaje. Mas que las leyes del espíritu son métricas es algo que se sienta

en el lenguaje, el cual tiende su red sobre el espíritu, una red en la que el espíritu, prisionero, ha de profemar lo divino [...]», etc. (Hellingrath, VI, p. 382).

47. *StA*, IV, p. 154. < *Ensayos*, p. 108 >. Cuando se interpreta el sentido del término «patria» según lo usa Hölderlin, no debiera olvidarse que, en la Teogonía de Hesíodo, la Tierra es, ciertamente, Madre de todas las cosas, pero que su primer hijo, Urano, engendró luego con ella, como Padre, tanto a Océano como a los Titanes y los Gigantes y, finalmente, a Cronos. A la Madre Tierra se le enfrenta (según una simetría descrita por Hesíodo) el «país del Padre», o sea del Cielo; el país entendido como «patria» (una cierta situación histórica concreta). Eso es justamente lo que significa aquí la expresión: «Empédocles [...] un hijo de su cielo [...] de su patria.»

48. «*Nation*: ¡Eso suena a jacobino!», se decía en Alemania por entonces.

49. Subrayado por Hölderlin; *StA*, VI, p. 139.

50. *StA*, IV, p. 200.

51. *StA*, V, p. 31.

52. Hegel, *Theologische Jugendschriften*, Tübinga 1907, p. 359. <No ha sido traducido en los *Escritos de juventud*. Pero véase un texto paralelo en p. 144: «¿Dónde está nuestro Harmodio y nuestro Aristogión, a quienes pudiéramos cantar escolios como a libertadores de nuestra patria?» >

53. *StA*, III, p. 63 s. < *Hiperión*, p. 93 >.

54. *StA*, III, p. 95. < *Hiperión*, p. 132 >.

55. *StA*, II, p. 39 ss.

56. *StA*, IV, p. 287 s.

57. Para la comprensión de la metodología del espíritu poético en Hölderlin, así como de su técnica de escritura cifrada, puede que lo siguiente no deje de ser significativo.

En primer lugar, que el 4 de junio de 1799, en carta a Neuffer, Hölderlin traza el proyecto de edición de una revista mensual de poesía y pide a Neuffer el favor de que éste gane a Steinkopf, el editor del *Taschenbuch für Frauenzimmer* < Biblioteca de bolsillo para damas >, para el proyecto. En el *Taschenbuch* de Neuffer para 1799 se veía un grabado en cubierta, con la leyenda: «La ilustración de cubierta presenta la efígie de Emilia, cuya historia se narrará el año próximo».

Steinkopf contesta entonces el 13 de junio, solicitando de Hölderlin el cumplimiento de lo prometido en el *Taschenbuch*, mediante «una narración o novela breve sobre Emilia», «que habría de ofrecer el modo de ser de una muchacha de carácter bien noble y de altas cualidades. El resto lo dejaría por entero al arbitrio de Hölderlin».

Hölderlin compone entonces el poema, entre idílico y heroico, *Emilie vor ihrem Brauttag* < Emilia, ante el día de su boda >. El hermano de la muchacha se llama Eduard. Este Eduard participa en las luchas de liberación de los corsos bajo Paoli, luchas que por lo demás tuvieron lugar meses antes del nacimiento de Napoleón Bonaparte, y en las que intervenirían el padre y la madre de éste. Eduard es un amante de la libertad, un alemán lleno de entusiasmo. Desde Córcega, escribe: «Este de Córcega es un pueblo noble... El hijo de Saturno reservó para un pueblo piadoso / Estas costas... cuando mezcló la edad de oro / con bronce». Eduard cae en la batalla «con uno de sus amigos más queridos, yace con él / En una misma tumba».

En *segundo lugar*, sabemos que el poema *An Edward* está dedicado "A Sinclair", porque poseemos el manuscrito, en el que, justo sobre el esbozo, figura ese epígrafe. Sin embargo, y para decirlo con palabras de Friedrich Beisser, «la mentada referencia a Eduardo [...] queda algo encubierta en las dos primeras versiones, por el hecho de que la mención en tercera persona no concuerda con el título, que permite esperar se tratara al amigo fraternal en segunda persona, cosa que no ocurre hasta el verso 26 ("Aquiles mío!"). (S14, II, 469).

Con todo, aun cuando no supiéramos, por poseer el manuscrito, que es el amigo Sinclair el mentado bajo «Eduard», un mero análisis poético nos permitiría llegar al mismo resultado.

Eduard... Quien recuerda la balada escocesa *Edward*, traducida por Herder («Eduard... ¡Ay! ... ¡A mi propio padre he dado muerte!», y a la vez se acuerda de que Sinclair afirmaba pertenecer a una vieja y noble familia escocesa, se dará cuenta de la conexión existente. La elección del pseudónimo «Eduard» para designar a Sinclair no tiene nada de arbitrario, sino que es algo (casi) transparente.

Retrospectivamente, tampoco es ilícito reconocer los rasgos de Sinclair en el primer «Eduard», el del poema bucólico *Emilia*, aquella figura del joven alemán que lucha por la libertad.

Con esta observación (que agradeceremos a la Señora Katarina Hinst) no pretendemos sino mostrar que en Hölderlin *todo*, aun la más pequeña palabra, tiene valor expresivo y sería susceptible de interpretación, siempre que tal cosa esté en nuestro poder y sin forzar la conexión, a veces demasiado remota para encajar en aquella.

Me gustaría aducir, con todo, un ejemplo más sobre el carácter concreto que tiene el lenguaje poético de Hölderlin. En el poema *Andersken* < *Commemoración* > se describe un paisaje bordales: un local junto al Garona, donde el poeta bebe un vaso de vino con dos marineros. La escena tiene lugar «allá por marzo, cuando el día y la noche son iguales, / Y por sobre las lentas veredas, / Gravadas de sueños de oro, / Se deslizan meciendo las brisas.» < *Himnos tardíos*, p. 109 >.

«Gravadas de sueños de oro...»: ¿qué puede significar tal cosa? ¿Acaso un pomposo modo poético de expresarse? A este «gravadas de sueños de oro» le dedica Heidegger un comentario de tres páginas, con su conocido estilo: «¿Qué sucede con la efectiva realidad de lo efectivamente real? ¿Qué sería todo lo efectivamente real en la realidad efectiva? Mas si la realidad efectiva misma no es ya algo efectivamente real [...] Los sueños de oro son, como el oro, graves en virtud del carácter comparado de lo sustantivamente esencial de su poema. Como el oro, son nobles en virtud de la pureza de lo decisivo, destinado desde lo sagrado. Y, ¿qué van a albergar las brisas del cielo, que se deslizan en la tierra del sur, sino al fulgor y la luz del rayo sagrado, al cual debe el poeta el nacimiento de su ser? Las brisas se mecen, apuntando a la cuna de este origen.»

Cuando yo le traduje los versos citados de Hölderlin a un francés de Burdeos, éste dio un salto, entusiasmado: «¡qué verdad es!», dijo. «Eso es, en Burdeos corren al principio de la primavera brisas suaves y templadas, que vienen de los pinares de las Landas; por el camino, se cargan del polen de los pinos, que luego se deposita en el suelo como un polvillo dorado.

«Gravadas de sueños de oro» es algo que tiene para mí un sentido bien concreto, y ya voy sintiendo el perfume del polen lejano.»

Y todavía otro ejemplo, aunque sé que no se me va a crear, y sin embargo... En una refundición ulterior del poema *Brod un Wein* < *Pan y vino* >, cabe leer: «Céfal, quien probado lo haya!, en electo, en casa el espíritu / No está ni al inicio, ni en la fuente. La patria lo consume. Colonia(s) ama, y el valiente olvido, el espíritu.» Friedrich Beisser, que fue el primero en desvelar estas líneas en manuscrito, las comentó por extenso (*Hölderlins Uebersetzung aus dem Griechischen*, Stuttgart 1933, pp. 147-149), Martin Heidegger dedicó igualmente a estos versos un extenso comentario (*Erklärung zu Hölderlins Dichtung* < *Dilucidaciones sobre la poesía de Hölderlin* >, Frankfurt 1951). Sólo unas líneas, procedentes de ese comentario:

«Hasta que punto la ley de la historicidad condensada < y poética > en estos versos sea deducible del principio de subjetividad incondicionada de la metafísica absoluta alemana de Schelling y Hegel, según cuya doctrina el ser-cabe-sí mismo del espíritu tiene como posulado previo el retorno a sí mismo y éste, a su vez, el ser-fuera-de-sí, [...] etc. [...] es cosa que nos limitamos a proponer al pensar reflexivo.» < *Vid. Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Ariel, Barcelona 1983, p. 110, n. >.

También a mí me gustaría proponer al pensar reflexivo lo siguiente: que yo, no desde luego en forma metafísica, mas sí poética, ponga en relación esas líneas de Hölderlin con un proceder habitual entre los vinateros de Burdeos del que tenía noticia Hölderlin, con plena seguridad, cuando estaba en casa del cónsul Meyer en Burdeos: a fin de mejorar el vino, se le embarcaba hacia las Islas Occidentales (o sea, la colonia), y luego se le hacía retornar; era denominado entonces «vin retour des Isles», o simplemente «retour», y tendido en gran aprecio. «El espíritu» es aquí (también, y no en última instancia) el espíritu del vino, al cual está por lo demás dedicado — bajo el nombre de Baco, el hermano de Cristo — el entero poema.

Lo que sigue no es quizá tanto un ejemplo cuanto un testimonio de lo concreto que era Hölderlin. Dice muchas más cosas que esos temas metafísicos que los comentaristas intentan dejar al descubierto, con violencia. Pocas palabras han sido citadas con tanta frecuencia como los versos iniciales de *Palmas*:

Cerca está
Y es difícil el dios de captar;
Mas crece allí do hay peligro
También lo que salva.

< *Himnos tardíos*, p. 91 >.

Pero, ¿quién iba a pensar aquí en conceder valor al pleno sentido del «crece», sentido que sólo se esclarece cuando se cae en la cuenta de que esos versos son una refundición de una observación de Rousseau, el herborista: «le rémède croît à côté du mal», o sea: junto a la planta venenosa crece la saluberrima?

Y cuando se lee en el esbozo de himno *Der Adler* < *El águila* > < *Himnos tardíos*, p. 161 > el verso:

«claramente hacia Etruria, bordeando».

cabe ciertamente que tal cosa no sea tanto reminiscencia arcaizante cuanto eco de la prensa francesa (o alemana), que a principios de 1801 no informaba tan sólo del contento general por la paz de Lunéville, sino también de los grandes festejos que en junio había dado M. de Talleyrand (el protector de Reinhard) en Neully para honrar al Rey de Etruria, soberano de un pequeño reino recién instaurado por el republicano General Bonaparte.

Tampoco es fácil hacer distingos entre las referencias de Hölderlin a Oriente y la moda oriental dominante por aquel entonces en París, y que inspiraría en no poca medida a Bonaparte la Campaña de Egipto. Las memorias de la Duquesa de Abrantes ofrecen una contribución a la comprensión de la poesía de Hölderlin que no ha de ser tenida en poco.

Bien pueden tener su utilidad los comentarios sobre la poesía de Hölderlin que se pierden por derroteros metafísicos. Pero tienen la colosal ventaja de dejar que se pierda el carácter concreto, poético, del poema: por el contrario, lo llenan de nieblas, sofocando así la luz poética. El mundo poético de Hölderlin no ha sido sepultado tampoco por el poeta mismo en la «tierra callada» en tan gran medida como para verse inundado como un diluvio torrencial de términos metafísicos por los comentaristas. A la intuición, si tomamos la palabra en su sentido original de ver, le es accesible el poema de un modo mucho más inmediato. La poesía de Hölderlin es intuitiva. «Demasiado hondo cavan los teutones», decía Goethe.

Las palabras más verdaderas sobre la poesía de Hölderlin han sido pronunciadas al poco de su muerte, y por una mujer. Cuando recibió la triste nueva, Caroline von Wollmann escribió el 30 de agosto de 1843 a Alexander Jung, que unos años más tarde elaboraría el primer estudio de conjunto sobre Hölderlin: «Hölderlin ascenderá al cielo literario de Alemania como un astro, cuando Alemania sea capaz de soportar poetas de la magnificencia conceptual y simplicidad expresiva de Hölderlin.» (Subr. mío).

Lo que importa es esto: comprender la simplicidad expresiva de Hölderlin. Claro está que ello no es cosa fácil, pero la dificultad está en nosotros, no en él. Hölderlin es el hombre más sencillo que haya existido; somos nosotros los complicados, los que embutimos en su obra nuestras propias manías abstractas y metafísicas, con la buena intención de «aclarar» aquella mediante interpretaciones, mientras lo único que conseguimos así es hacerla más impenetrable. Al entregarnos tendenciosamente a esas explicaciones no hacemos sino volver la espalda a lo poético, que es lo intuitivamente-concreto.

Con sólo que leamos «de buen corazón» el poema — como pedía de nosotros el poeta mismo —, con sólo que pongamos a la luz, de manera pura, toda la magnífica simplicidad e inmediatez del gesto poético, dejando que la palabra suene, está cobrando vida el poema de nuevo; sólo entonces veremos cumplidas la intención del poeta y la finalidad del poema.

No cabe excluir que Hölderlin haya trazado un paralelo entre la obra del filósofo y la del poeta, entre Hegel y él mismo, al escribir en *Friedensfeier* estos versos:

Un sabio no poco bien puede aclararme; mas allí donde
Un Dios todavía aparece,
existe con todo otra claridad.

58. *SA*, IV, p. 156. < *Ensayos*, p. 110 >

59. *SA*, IV, p. 200.

60. Con ocasión del Coloquio de la Hölderlin-Gesellschaft de 1968 se dijo en el curso de la discusión que la oda *An Eduard* acentuaba las diferencias entre los dos amigos, dado que el poeta se representaría su intervención en la batalla únicamente como posibilidad, describiendo en cambio en las estrofas finales su verdadero estado anímico, el de calma, en cuanto presupuesto necesario para el modo específico en que el poeta experimenta el divino entusiasmo.

¿Por qué entonces ese empuje en tomar a la ligera las palabras del poeta: «Si cantando cayera...?»

61. Kirchner, *op. cit.* p. 51 s.

62. Kirchner, *Aufsätze*, p. 69 s.

63. D'Hondt, p. 291.

64. Kirchner, *Hochverrat*, p. 142 s.

65. Hölderlin escribe a Immanuel Niethammer, el 22 de diciembre de 1795: «Como ya sabrás, Hegel ha renegado un tanto de sus primeras convicciones» *SA*, IV, p. 191). Esto quiere decir sin embargo, al menos entre líneas, que Hölderlin valora la fidelidad y se atiene a ella.

66. *SA*, II, p. 144 s.

67. *SA*, I, p. 245 y II, p. 49.

68. *SA*, II, p. 148. < *Himnos tardíos*, p. 69 >.

69. Fr. Beisser, *SA*, II, p. 721 s.

70. Proyecto del himno *Los titanes*: *SA*, II, p. 219. < *Poemas*, Versión Cerrada-Gebr. Visor, Madrid 1974, p. 47 >.

71. *An Eduard*, *SA*, II, p. 39.

72. *SA*, V, p. 271 s. < *Ensayos*, p. 150 y p. 151; textos separados por corchete >.

73. Sobre la «fúscación espiritual» de Hölderlin, como se dice con tono protector, quería decir lo siguiente: hasta 1806, yo no he podido encontrar indicios de enfermedad mental en sus traducciones, cartas y ensayos, sino sólo una concentración del lenguaje y una pujanza inauditas que nadie más que él ha alcanzado, pero que siguen una precisa intención y un método.

Soy incapaz de decidir si la tendencia a expresarse en clave de un modo incomprensible «para los malvados», pero «comprensible a los buenos», es ya de suyo un síntoma psicopatológico, o no. Pero cabe afirmar lo siguiente: ese modo de proceder era el único que podía protegerle — como de hecho lo hizo — de ser encarcelado y encerrado en el Hohenasperg.

No debiera olvidarse que, a los diecinueve años, Hölderlin visitó a Schubarth, el admirado maestro, justo cuando éste dejó la cárcel, tras una prisión de diez años en el Hohenasperg. Semejantes vivencias dejan en los jóvenes una impresión duradera.

Que significará estar preso en el Hohenasperg es cosa de la que cabe hacerse una idea tras leer un informe del Comisario Aulico Binge, el cual se ufanaba en 1837 de haber conocido bien a Sinclair, y que contaba que éste estaba en la cárcel cargado de cadenas, en cruz, y que sólo se le trataba de una forma más suave cuando la sangre le fluía por la boca y la nariz. (Kirchner, *Hochverratsprozess*, p. 143). Aun cuando esto no sea sino una «leyenda», según Kirchner, puede que Hölderlin haya oído también algo de esa «leyenda».

El único documento médico que poseemos sobre la enfermedad de Hölderlin es el informe de un tal Dr. Müller, de Homburg von der Höhe. Sin embargo, éste es un informe convencional, sin el menor valor científico. La comisión investigadora que trataba el caso Sinclair — proceso por alta traición — dio por válido el punto de la denuncia presentada por Blankenstein en el que éste explicaba que él había considerado en seguida a Hölderlin (con el que se había visto en Stuttgart) como anímicamente trastornado, no sin hacer notar, con toda, «que Sinclair había sido muy franco en sus manifestaciones en presencia de Hölderlin, por lo que cabía inferir que éste debía estar al corriente de los planes de Sinclair». En la denuncia contra Sinclair, Blankenstein decía: «Su camarada, Friedrich Hölderlin, de Nürtingen, que estaba informado también de todo el asunto, ha caído en una suerte de demencia; maldice continuamente a Sinclair y los jacobinos, y grita a la vez a los habitantes del lugar, con no poco asombro por parte de éstos: no quiero seguir siendo jacobino.» (Soy yo quien subraya «seguir siendo» (*bleiben*). - Texto de la primera Denuncia. En Kirchner, *op.cit.*, p. 55).

El 5 de abril de 1805 cursó la comisión una solicitud al gobierno de Homburg pidiendo aclaraciones sobre la «perturbación anímica» en la que habría caído Hölderlin en Homburg. El escrito llegó a Homburg el 9 de abril, y ese mismo día se escribió y despachó el certificado médico. Ese informe (que bien puede haber sufrido la influencia del Landgrave) puso fin a las investigaciones del Príncipe Elector sobre Hölderlin. «No cabe duda de que el Príncipe habría exigido del Landgrave la extradición de un súbdito suyo con sólo que se hubiera considerado a Hölderlin capaz de sufrir el más mínimo interrogatorio. No faltó mucho para que él compartiera la suerte de Sinclair.» (Kirchner, *op.cit.*, p. 82).

Quando un hombre de confianza del Príncipe Elector, un magistrado de la Audiencia Territorial llamado Wucherer, fue encargado del caso Sinclair, pidió audiencia al Landgrave de Homburg para esclarecer el caso Hölderlin; el Landgrave se negó a recibirla, haciéndole saber en cambio lo siguiente, «con vistas al informe oficial»: «El amigo de von Sinclair M < agrater > Hölderlin, de Nürtingen, se encuentra en Homburg desde julio del pasado año. Hace unos meses ha caído en un estado anímico altamente lamentable, de modo que se ha hecho preciso tratarlo como efectivamente demente. No hace sino gritar casi sin cesar: ¡No quiero ser jacobino, fuera los jacobinos! Quiero tener ante mis ojos a mi rey, gracioso Príncipe Elector con la conciencia tranquila.» El Landgrave, mi Señor, desea que no tenga lugar la extradición de este hombre, dado que en la investigación debiera ser responsable éste de sus palabras.»

Que antes de 1806 ya estuviera Hölderlin «loco» (¿y que significa esta palabra?), y hasta qué punto lo estuviera, es cosa difícil de decidir. Aportaré todavía aquí dos documentos sobre su estado.

Sinclair escribió a la madre de Hölderlin el 17 de junio de 1803: «puedo verdaderamente afirmar que nunca he visto en él un mayor espíritu y fuerza de ánimo que entonces (con ocasión de un viaje a Raibornau)». (Heltingrath, IV, p. 349). Y el 6 de agosto de 1804: «No sólo yo, sino que aparte de mí están convenidas además entre 6 y 8 personas, que lo han conocido, de que lo que en su caso parece perturbación mental no es nada de eso, sino un modo de expresarse que él ha tomado por razones bien calculadas.» (Heltingrath, IV, p. 367).

El 11 de septiembre de 1806 fue trasladado Hölderlin, por la fuerza, a Tubinga. Convenido de estar detenido y de que le llevaban a prisión, se puso en guardia e intentó fugarse, pero en vano. Cuando llegó el carruaje a Tubinga, Hölderlin estaba ya efectivamente loco. Léase el desgarrador informe de la esposa del Landgrave a su hija, cuando vio aparecer al poeta: «Le pauvre Holterling...» (Kirchner, *Hochzeit*, p. 161).

Bibliografía

I. Ediciones

Hölderlins sämtliche Werke. Berlin 1923 ss. Edición a cargo de Norbert Hellgrath, Friedrich Seebass y Ludwig von Pigenot. (Citada en notas como: Hellgrath).

Hölderlin. *Sämtliche Werke. Grosse Stuttgarter Ausgabe*. Edición de Friedrich Beissner y Adolf Beck, Stuttgart 1946 ss. Citada en notas como: SA.

<Hölderlin. *Sämtliche Werke*. 'Frankfurter Ausgabe'. Edición de D.E. Sattler. Frankfurt/M., 1975 sigs.>

II. Estudios y documentos en lengua alemana

Wilhelm Lang, *Graf Reinhard. Ein deutsch-französisches Lebensbild* 1761-1837, Bamberg 1896.

<Wilhelm Dilthey, *Friedrich Hölderlin*. En: *Das Erlebnis und die Dichtung*. Berlin 1905. Hay tra.: *Vida y poesía*. F.C.E. México 1953.>

<Franz Zunkernagel, *Die Entwicklungsgeschichte von Hölderlins Hyperton*. Estrasburgo 1907.>

<Ernst Cassirer, *Hölderlin und der deutsche Idealismus*. En *Idee und Gestalt*. Berlin 1922.>

Alfred Stern, *Der Einfluss der Französischen Revolution auf das deutsche Geistesleben. Geistesgeschichtlich gross angelegte Darstellung der weltbürgerlichen und nationalen Strömungen Deutschlands in ihrer Auseinandersetzung mit den Ideen der Französischen Revolution*, Stuttgart y Berlín 1928. Citada en notas como: Alfred Stern o Stern). Bibliografía y fuentes detalladas hasta 1927.

<Wilhelm Böhm, *Hölderlin*. 2 vols. Halle, 1928-1930.>

<Johannes Hoffmeister, *Hölderlin und Hegel*. Tübinga 1931.>

<Willy Bauer, *Christian Ludwig Neuffer*. Disertación. Heidelberg 1931.>

<Emil Staiger, *Der Geist der Liebe und das Schicksal*. Schelling, Hegel und Hölderlin. Frauenfeld/Leipzig 1935.>

<Paul Kenckhojn (ed.), Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag. Tübinga 1943.>

<Johannes Hoffmeister, *Hölderlin und die Philosophie*. Leipzig 1944.>

<Georg Schmidgall, *Die französische Revolution im Stift und die Tübinger Studentenschaft. Das Stammbuch des C.F. Hiller*. En: TUBINGER BLÄTTER 35 (1948) 37-48.>

- Georg Lukács, *Der junge Hegel*, Zurich/Vienna 1948. <Hay tr. de M. Sacristán, Crijalbo, Barcelona 1976>.
- Werner Kirchner, *Der Hochverratsprozess gegen Sinclair*, Marburgo 1949.
- <Johannes Hoffmeister y Fr. Nicolín (eds.), *Briefe von und an Hegel*, 4 vols. Hamburgo 1952 sigs.>.
- Wolfgang Schadewaldt, *Das bild der exzentrischen Bahn bei Hölderlin*, en *Hölderlin-Jahrbuch* (1952), 1-16.
- Claus Träger, *Hölderlins 'Hyperion' als Widerspiegelung der progressiven Tendenzen der Französischen Revolution*, en *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*, 9:10 (1952/53).
- Hedwig Voegt, *Die deutsche jakobinische Literatur und Publizistik 1789-1800*, Berlin 1954. Citado en notas como: Voegt, *Vid. alt.* una relación de las fuentes, p. 231 ss.
- Hegel, *Auswahl und Einleitung* ed. de Friedrich Heer, Frankfurt/M. 1955.
- <Dieter Jähning, *Vorstudien zur Erläuterung von Hölderlins Holbuzer Aufsatzen*, Dissertation, Tübinga 1955>.
- Alexandre Kojève, *Hegel. Eine Gegenüberstellung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, Traducción abreviada pero autorizada, de 1958. <Vid. orig. y tr. esp. en apartado III>.
- Carlo Schmid, *Was Heiler mir bedeutet*, en: *Bewegung mit Griechenland*, Bremen 1960.
- Alfred Kellert (ed.), *Hölderlin. Beiträge zu seinem Verständnis in unserm Jahrhundert*, Tübinga 1961.
- Else R. Gress, (ed.), *Karl Friedrich Reinhard (1761-1837). Ein Leben für Frankreich und Deutschland*, Gedenkschrift zum 200 Geburtstag, Stuttgart, 1961.
- Karl Reinhardt, *Hölderlin und Sophokles*, en: *Beiträge zur Literatur und Geistesgeschichte*, Munich 1962.
- Heinrich Scheel, *Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1962. Citada en notas como: Scheel.
- Paul Raabe, *Die Briefe Hölderlins. Studien zur Entwicklung und Persönlichkeit des Dichters*, Stuttgart 1963.
- Georg Lukács, *Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur*, Neuwied/Berlin 1963.
- Klaus Perold, *Zur Interpretation von Hölderlins 'Empedokles'-Fragmenten*, en *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 12/2 (1963).
- Bernhard Böschensein, *Konkordanz zu Hölderlins Gedichten nach 1800*, *Auf Grund des zweiten Bandes der Grossen Stuttgarter Ausgabe*, Götting 1964.
- Friedric Heer, *Europa. Mutter der Revolutionen*, Stuttgart 1964.
- Jakobinische Flugschriften aus dem deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts*, Introduction y edición de Heinrich Scheel, Berlin 1965.
- Joachim Ritter, *Hegel und die französische Revolution*, Frankfurt/M. 1966.
- G.W.F. Hegel, *Politische Schriften*, Prólogo de Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1966.
- Robert Minder, *Hölderlin unter den Deutschen*, en: *Dichter in der Ge-*

186

- schicht, *Erfahrungen mit deutscher und französischer Literatur*, Frankfurt/M. 1966.
- <Hans-Georg Gadamer, *Hölderlin und die Antike*, En: *Kleine Schriften II*, Tübinga 1967>.
- Werner Kirchner, *Hölderlin. Aufsätze zu seiner Homburger Zeit*, Göttinga 1967.
- Robert Minder, *Hölderlin und die Deutschen*, en: *Hölderlin-Jahrbuch* <13> 1965-66, Tübinga 1967.
- Peter Szondi, *Hölderlin-Studien*, Frankfurt 1967.
- Klaus-Rüdiger Wähmann, *Hölderlins Wille zur Tragödie*, Munich-Allach 1967.
- Paul de Man, *Hölderlins Rousseau-Bild*, En: *Hölderlin Jahrbuch* 15 (1967/1968) 180-208.
- G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Ed. a cargo de la Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften (Dusseldorf), Hamburgo 1968 sigs.
- <Lawrence Ryan, *Hölderlin und die französische Revolution*, En *Festschrift für Klaus Ziegler*, Tübinga 1968, pp. 159 sigs.>.
- Josef Heilmänd (ed.), *Von deutscher Republik 1775-1795. I. Aktuelle Pro-vokationen*, Frankfurt/M. 1968.
- Adolf Beck, *Hölderlin als Republikaner*, en: *Hölderlin-Jahrbuch*, 15 (1967/68), Tübinga 1969.
- Pierre Bertaux, *Hölderlin und die Französische Revolution*, en *Hölderlin-Jahrbuch*, 15 (1967/68), Tübinga 1969.
- <Paul Bockmann, *Die französische Revolution und die Ideen der ästhetischen Erziehung in Hölderlins Dichtern*, (En W. Paulsen, ed.: *Der Dichter und seine Zeit. Politik im Spiegel der Literatur*, Heidelberg 1970>.
- <Jochem Schmidt (ed.), *Ueber Hölderlin*, Frankfurt/M. 1970>.
- <Hannelore Hegel, *Beak von Sinclair zwischen Fische, Hölderlin und Hegel*, Frankfurt/M. 1971>.
- Dieter Heinrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt/M. 11971 (importante: Hegel und Hölderlin, pp. 9-40).
- <Ingrid Riedel (ed.), *Hölderlin ohne Mythos*, Göttinga 1973>.
- <Adolf Beck (ed.), *Hölderlin. Chronik seines Lebens*, Frankfurt/M. >
- <Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Frankfurt/M. 1975 y sigs. Entre otras obras: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (GA 4); *Holzwege* (GA 5); *Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'der Rhein'* (GA 39); *Hölderlins Hymne Anderken* (GA 52); *Hölderlins Hymnen* (GA 53)>.
- <Friedrich Staack, *Aesthetik und Freiheit. Hölderlins Idee von Schönheit, Sittlichkeit und Geschichte in der Frühzeit*, Tübinga 1967>.
- <Pierre Bertaux, *Friedrich Hölderlin*, Frankfurt/M. 1978>.
- <H. Bachmaier, Th. Horst, P. Reisinger, *Hölderlin. Transzendentaler Reflexion der Poesie*, Stuttgart 1979>.
- <Chr. Janina, O. Poeggeler (eds.) *Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte*, Stuttgart 1981>.
- <D.E. Sailer, *Friedrich Hölderlin. 144 fliegende Blätter*, Darmstadt y Neuwied, 1981>.
- <Pierre Bertaux, *Hölderlin-Varianten*, Frankfurt/M. 1983>.
- Chr. Janina, 'Ein ungeliebter Buch', Bonn 1983).

187

- <S. Wackwitz, *Friedrich Hölderlin*. Stuttgart 1985 >.
 Dieter Henrich, *Der Gang des Denkens*. Stuttgart 1987).
 <Chr. Jamme/Cerhard Kurz (eds.), *Idealismus und Aufklärung*. Stuttgart 1988 >.
 <Chr. Jamme/Otto Poeggeler (eds.), *Jenseits des Idealismus. Hölderlins letzte Homburger Jahre (1804-1806)*. Bonn, 1988 >.
 <Ludwig Ferrig, *Friedrich Hölderlin der Hofmeister*. Darmstadt 1990 >.
 <Jochen Schmidt, Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen 'Friedensfeier' - 'Der Einzige' - 'Patmos'. Darmstadt 1990 >.
- III. Traducciones, estudios y documentos en lengua francesa
- <Hölderlin, *Oeuvres*. Dir. de Philippe Jaccottet. Paris 1967 (Bibl. de la Pléiade <.
 Stendhal (Henri Beyle), *Vie de Napoléon*, Fragmentos, París 1845.
 Jules Michelet, *Histoire de la Révolution Française (1847-1868)*; edición y comentarios de Gérard Walter, París 1939.
Mémoires de la Générale Junot ducesse d'Abrantes; Souvenirs intimes sur l'enfance, la jeunesse, la vie privée de Napoléon Bonaparte, général et Premier Consul 1769-1801, París 1910.
Histoire de France contemporaine. Tomo I: *La Révolution*. (1789-1792), por P. Sagnac, París 1920. Tomo II: *La Révolution (1792-1799)* por G. Pariset, París 1920. Tomo III: *Le Consulat et l'Empire (1799-1815)* por G. Pariset, París 1921.
 Pierre Bertaux, *Le lyrisme mythique de Hölderlin. Contribution à l'étude des rapports de son hellénisme avec sa poésie*, París 1936.
 Pierre Bertaux, *Hölderlin. Essai de biographie intérieure*. París 1936.
 Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel; leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit*, París 1947. <Hay tr. de J.J. Sebrell, bajo los títulos: *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buen Aires 1975; *La concepción de la antropología y del acésmo en Hegel*. Buen Aires 1972, y *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*. Buenos Aires 1972 >.
 Jacques Droz, *L'Allemagne et la Révolution Française*, París 1949.
 Genevève Bianquis, *Hölderlin et la Révolution Française*, en *Etudes Germaniques*. París, abril-septiembre 1952.
 <Jean Wahl, *La pensée de Heidegger et la poésie de Hölderlin*. París 1952 >.
 <Maurice Blanchot, *L'itinéraire d'Hölderlin*; en *L'espace littéraire*. París 1955 (pp. 367-379) >.
 Maurice Delorme, *Hölderlin et la Révolution Française*, Mónaco 1959.
 Saint Just, *Fragments sur les institutions républicaines*, en: *Saint Just et l'Esprit de la Révolution*. París 1963.
 Pierre Bertaux, *Du nouveau sur Hölderlin*, en *Etudes Germaniques*. Abril-septiembre 1952, París.
 Pierre Bertaux, *Une poésie pour changer le monde*, en: *Les Lettres Françaises*, 11-17 mayo 1967.
 <Jacques Taminiaux, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand*. La Haya 1967 >.

Jacques d'Hondt, *Hegel secret*. Paris 1968. <Hay tr. de V. Fishman. Corregidor. Buenos Aires 1976 >.

IV. Estudios en lengua inglesa.

- Georges Peabody Gooch, *Germany and the French Revolution*, Londres 1920.
 <Agnes Stansfield, *Hölderlin*. Manchester 1943 >.
 E.L. Stahl, *Symbolism in Hölderlin's Early Poetry 81784-1800*. En: THE MODERN LANGUAGE REVIEW 39 (1944) 43-45 y 152-166).
 <E.L. Stahl, *Hölderlin's Symbolism*. Oxford 1945 >.
 <L.S. Salzberger, *Hölderlin*. Cambridge 1952 >.
 <C.M. Bowra, *Inspiration and Poetry*. Londres 1955 >.
 <Michael Hamburger, *Reason and Energy*. Londres 1957 >.

<V. Estudios en lengua italiana

- Luigi Pareyson, *L'estetica dell'idealismo tedesco*. Turin 1950.
 Alessandro Pellegrini, *Hölderlin. Storia della critica*. Milán 1956.
 Valerio Verra, *Mito, rivelazione e filosofia in J.G. Herder e nel suo tempo*. Milán 1966.
 G. Scimonello, *Hölderlin e l'utopia. Uno studio sociologico sul rapporto tra natura, storia e poesia nella sua opera*. Nápoles 1976.
 Fulvio Carmagnola, *Hölderlin e Hegel. Il tragico e il logos*. (En: ACME 35 (1982) 251-270).
 Roberto Racionero, *La colpa dell'innocenza. Hölderlin e il destino tragico*. (En: IL CENTAURO 7 (1983) 50-85).
 Antonio Cargano, *Hölderlin e la Vereinigungsphilosophie*. (En: FILOSOFIA 35 (1984) 199-216).
 Daniele Goldoni, *Filosofia e paradosso. Il pensiero di Hölderlin e il problema del linguaggio da Herder a Hegel*. Nápoles 1990 >.

<VI. Traducciones y estudios en castellano.

- Hölderlin*. Trad. Manuel Montoliu. Cervantes. Barcelona. s.a. (entre 1909 y 1922).
Poesías de Hölderlin. Trad. Hans Gebser y Luis Cernuda. CRUZ Y RAYA. Madrid 1935. (Reed. Visor. Madrid 1974).
El Archipiélago. Trad. Luis Diez del Corral. Revista de Occidente. Madrid 1942 (Reed. Alianza. Madrid 1979).
Doce poemas. Trad. José María Valverde. Rialp. Madrid. 1949.
La muerte de Empédocles. Trad. Carmen Bravo Villasante. Cantalapiebra. Santander 1959. (Nueva ed. en Peralta/Ayuso. Pamplona/Madrid 1977).
Poemas. Trad. Ernst-Edmund Keil y Jenaro Taléns. Hontanar. Valencia 1970.
Himnos tardíos. Otros poemas. Trad. N. Silveti Paz. Sudamericana. Buenos Aires 1972.
Hiperión o el eremita en Grecia. Trad. Jesús Munárriz. Peralta. Pamplona 1976.

Cronología

- 1761 Nace Karl Friedrich Reinhard.
- 1767 Nace Saint Just.
- 1768 Nace Chateaubriand.
- 1769 Nace Napoleón Bonaparte.
- 1770 Nacen Hölderlin, Hegel y Beethoven.
- 1775 Nace Schelling.
- 1783 Nace Stendhal.
- 1787 Abril: Reinhard, profesor particular en Burdeos. Mayo: Schubart, encarcelado tras diez años de prisión.
- 1788 Otoño: Ingresan en la Fundación de Tubinga Hölderlin y Hegel (hasta otoño de 1793).
- 1789 Pascua: Hölderlin conoce a Staudlin y Schubart. 14 de julio, París: Toma de la Bastilla.
- 1790 Memoria de licenciamura de Hölderlin: *Historia de las bellas artes entre los Griegos*. 14 de julio, París: Celebración del Aniversario y Fiesta de la Federación.
- 1791 Junio, París: intento de fuga por parte de Luis XVI.
- 1792 20 sept.: batalla de Valmy. A partir del 21 sept. y hasta oct. de 1795, gobierna la Convención.
- Ensayos. Trad. Felipe Martínez Marzosa. Perla/Ayuso. Pamplona/Madrid 1976.
- Poemas de la locura. Trad. T. Santoro y J. M^a Alvarez. Peralta. Pamplona 1978.
- Las grandes elegías (1800-1801). Vers. Jenaro Talens. Peralta. Pamplona 1980.
- Fragmenia Thalia. Trad. Anacleto Ferrer. Peralta. Pamplona 1986.
- Fragmenia de Hipérion. Edición M. Barros. ER. Sevilla 1986.
- Correspondencia completa. Trad. H. Cortés y A. Leyte. Peralta. Pamplona 1990.
- Poemas I. (de S44) de Eusequiu Barjan. Alaguara. Madrid 1991 (de inmediata aparición; el vol. II está programado para 1993).
- Luis Díez del Corral. Estudio sobre Hölderlin. Editora Nacional. Madrid 1942.
- G. Lukács. Goethe y su época. (Contiene: «El Hipérion de Hölderlin»). Grijalbo. Barcelona 1968, pp. 213-238.
- M. Heidegger. Hölderlin y la esencia de la poesía. (En Arte y poesía. Trad. S. Ramos. F.C.E. México. 1965, pp. 125-148).
- Beda Allemann. Hölderlin y Heidegger. Buenos Aires 1965.
- Peter Weisz. Hölderlin. Obra en dos actos. Trad. P. Sorozábal. Grijalbo. Barcelona 1974.
- Jean Laplanche. Hölderlin y el problema del padre. Corrsgidor. Madrid 1975.
- Albert Béguin. El alma rondonica y el sueño. F.C.E. México 1978.
- J. García Sánchez. Conocer Hölderlin y su obra. Depesa. Barcelona 1979.
- Eduardo Subirats. Excursus sobre un poema de Hölderlin; en Figuras de la conciencia desdichada. Taurus. Madrid 1979, pp. 45-47.
- Diego Romero de Soñs. Poesías. Sobre las relaciones entre filosofía y poesía desde el alma trágica. Taurus. Madrid 1981.
- W. Schadewalt. La actualidad de la antigua Grecia. (Contiene: 'El camino de Hölderlin hacia los dioses'). Alta. Buenos Aires 1981, pp. 155-163.
- Rafael Argullol. Hölderlin: el dios y el mendigo. en El héroe y el Unico. Taurus. Madrid 1982, pp. 35-80.
- M. Heidegger. Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin. Trad. José María Valverde. Ariel. Barcelona 1983.
- J.L. Villacañas. La quietud de la razón ilustrada: idealismo y romanticismo. Cincel. Madrid 1988. (Aunque no directamente de Hölderlin, es una valiosa contribución al estudio de la época.) >

1793 Otoño: Hölderlin y Hegel abandonan la Fundación. Hegel, preceptor en Berna.

Navidad: Hölderlin, profesor particular en Waltershausen, en casa de Charlotte von Kalb.

1794

5 abril: ejecución de Danton.
7 mayo: informe de Robespierre ante la Convención, sobre las ideas religiosas.
8 junio (París): Fiesta del Ser Supremo y de la Naturaleza.
27 julio (9 Termidor): caída y ejecución de Robespierre.
Final del Terror en París (2627 ejecutados).

Nov.: aparece en la revista *Thalia* un fragmento de *Hiperión* (*Fragmento-Thalia*).

1795 Hölderlin estudia en Jena y sigue cursos de Fichte. Amistad con Sinclair.

Trabaja en *La juventud de Hiperión*.

Oct. 95-Nov. 99: gobierno del Directorio.

Encuentro de Hölderlin con Ebel en Heidelberg. Finales de diciembre: Hölderlin, preceptor en casa de los Contard, en Frankfurt.

1796 Schelling pasa unos días en Frankfurt.

Verano: viaje a Bad Driburg de Hölderlin, acompañando a Susette y sus hijos.

Agosto: *Eleusis. A Hölderlin, de Hegel*.

Sept.: suicidio de Stäudlin en el Rin, cerca de Estrasburgo.

1797 Enero: Hegel, profesor particular con los Gogel, en Frankfurt.

Pascua: aparece *Hiperión*, vol. I, en Cotta.

192

1798 Sept.: Hölderlin se despide de los Contard. Vive en Homburg von der Höhe, cerca de Sinclair (primera estancia en Homburg).
Nov.: Hölderlin en Rastatt, con Sinclair.

12 abril: proclamación de la República Helvética.
Julio: campaña de Bonaparte en Oriente (Egipto y Siria, hasta octubre de 1799).

1799 Hölderlin trabaja en el *Empédocles* (1ª versión).
Hölderlin proyecta editar una revista de humanidades: *Iduna*.
Hölderlin trabaja en el *Empédocles* (2ª y 3ª versiones).

16 de marzo: el General Jourdan hace saber que no serán tolerados disturbios.
20 de julio: Reinhard, ministro de Asuntos exteriores de la República Francesa.
9 de nov. (18 Brumario): golpe de Estado de Bonaparte. Napoleón *Primer Consul*.

1800 Hölderlin vuelve a Nürtingen con su madre. Estancia en Stuttgart, con Landauer.

Poesía *Pan y vino*.

Dic.: Karl Reinhard, embajador de la República Francesa en la República Helvética, se cuida de buscar un puesto de preceptor para Hölderlin en Suiza.

1801 Enero a abril: Hölderlin, preceptor con los Conzenbach en Hauptwil (Suiza).

Poesía: *A Eduard* (completa).

El Rin

Germania

Patmos (en esbozo).

Fiesta de la Paz (en esbozo).

Finales dic.: Hölderlin viaja a Francia.

1802 Hölderlin, preceptor en Burdeos en casa del cónsul Meyer.

6 junio: Hölderlin regresa a Alemania (vía Kehl).

22 junio: muere Susette Contard en Frankfurt.

193

- 1802 Julio: Hölderlin en Nürtingen y Stuttgart.
Sept.: viaje con Sinclair a Ulm y Ratisbona.
Termina los poemas *Palmas* y *Fiesta de la Paz*.
- 1803 Primeros de año: *Conmemoración*.
Otoño: *Memnosyne*.
- 1804 Primeros de año: por mediación de Sinclair, Hölderlin es nombrado bibliotecario del Landgrave de Homburg. (Segunda estancia en Homburg).
- 1804 Abril: aparecen las traducciones hölderlinianas de Sófocles.
- 1805 Febrero: Sinclair, detenido y conducido al Hohenasperg. Encarcelado cuatro meses como sospechoso de alta traición.
- 1806 11 sept.: Hölderlin es conducido a Tübinga. El tratamiento practicado en la Clínica de Auenreuth no hace sino agravar la enfermedad de Hölderlin.
- 1807 Verano: Hölderlin, acogido en casa del carpintero Zimmer (Torre de Hölderlin, de Tübinga), donde permanecerá hasta su muerte.
- 1831 Muerte de Hegel.
- 1842 Muerte de Stendhal.
- 1843 7 de junio: muerte de Hölderlin.

