



De Kant
a Hegel
Leituras e atualizações

Agemir Bavaresco | Evandro Pontel | Jaír Inácio Tauchen (Orgs.)



O objetivo geral do Simpósio visou promover o debate entre professores, pesquisadores e estudantes de graduação e pós-graduação em Filosofia sobre o período da filosofia alemã que vai de Kant até Hegel e suas influências. A partir desse objetivo geral foi elaborada uma programação que pudesse viabilizar um espaço de encontro por meio do diálogo, de intercâmbios, momentos de troca de informações e de saberes entre os participantes. A partir desse conjunto de vinte e sete artigos, é perceptível que o legado do pensamento filosófico de Kant e Hegel segue vivo na filosofia contemporânea bem como nas grandes discussões de temas pertinentes para a atualidade, bem como a relevância do pensamento de ambos autores para a filosofia no presente, elemento que perpassa praticamente todos os artigos que fazem parte dessa publicação.



De Kant a Hegel



Comitê Editorial da

Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Aginaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgareo**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernildo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Ciotto**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

De Kant a Hegel

Leituras e atualizações

Organizadores:

Agemir Bavaresco
Evandro Pontel
Jair Inácio Tauchen



Direção editorial: Agemir Bavaresco

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>



UFRRS - PUCRS
Centro de Estudos Europeus e Alemães



Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

Série Filosofia e Interdisciplinaridade — 106

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BAVARESCO, Agemir; PONTEL, Evandro; TAUCHEN, Jair (Orgs.)

De Kant a Hegel: Leituras e atualizações [recurso eletrônico] / Agemir Bavaresco; Evandro Pontel; Jair Inácio Tauchen (Orgs.)-- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

563 p.

ISBN - 978-85-5696-590-5

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia; 2. Kant; 3. Hegel; 4. Interpretação; 5. Simpósio; I. Título II. Série

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Sumário

De Kant a Hegel: leituras e atualizações.....11
Agemir Bavaresco; Evandro Pontel; Jair Inácio Tauchen

I

Kant

135
Presentación versus auto-presentación del concepto. Sobre la relación de la
lógica trascendental y la especulativa
Thomas Sören Hoffmann; FernUniversität in Hagen

259
Com Kant, contra Hegel: possíveis equívocos hegelianos da crítica ao formalismo
moral-deontológico kantiano
Francisco Jozivan Guedes de Lima

3 77
El concepto kantiano de la dignidad humana y la respuesta de Kant a la acusación
de formalismo
Fernando Moledo

4 91
Kants ursprüngliche Synthesis und Hegels Dialektik
Konrad Utz

5117
O olhar cosmopolita: atualidades da proposta de Paz Perpétua Kantiana
Rita de Cássia Souza Tabosa Freitas; Antonio Justino de Arruda Neto

6151
A atualidade do pensamento de Kant e Hegel
Thadeu Weber

7 169
Consideraciones generales sobre la conciencia estética del concepto de genio de
Kant a Hegel
María Alejandra Gutiérrez Correa

II
Hegel

8.....	183
A lógica reconciliante de Hegel em torno às categorias kantianas	
Adilson Felício Feiler	
9.....	205
Dialektik und <i>reductio ad absurdum</i>	
Eduardo Luft	
10	237
Dilemas de la representación política en la filosofía del Estado de Hegel	
Esteban Mizrahi	
11.....	249
Hegel e o idealismo alemão	
João Alberto Wohlfart	
12	277
La <i>sittliche Gesinnung</i>, el modo ético, la identidad política y el estado. En la Filosofía del Derecho de Hegel	
Adriana Fernández Vecchi	
13	291
Liberdade e intersubjetividade no sistema de Hegel	
Rosana Pizzatto	
14	309
O Sistema de Schopenhauer em debate com Schelling e Jacobi	
Alexandre Teles	
15.....	321
Saber absoluto, metafísica e historia	
Víctor Duplancic	
16	341
Teoria da reflexão como alienação em Hegel e Marx	
Christian Iber; Eduardo Garcia; Agemir Bavaresco	
17.....	365
As diferentes formas do início da ciência filosófica: Hegel e a origem de suas lógicas	
Gabriela Nascimento Souza	
18	383
Esboço de uma Ontologia do Sujeito na Ciência da Lógica de Hegel	
Alexandre S Barbosa	

19	405
Hegel e o mundo invertido: ecos de Gadamer sobre a dialética na Filosofia do Direito e na História	
Emerson de Lima Pinto	
20	421
Existem regras lógicas? A resposta de Hegel a um desafio do ceticismo pós-kantiano	
Federico Orsini	

III

Legado filosófico a partir de Kant e Hegel

21	439
Os primeiros pensamentos filosóficos de Friedrich von Hardenberg (Novalis) e os desenvolvimentos posteriores	
Miguel Alberti	
22	453
La dimensione teologico-politica del pensiero di Fichte	
Marco Rampazzo Bazzan	
23	481
A condição da obra de arte e a possibilidade de um pensamento crítico do presente: um diálogo entre Adorno e Agamben	
Olmaro Paulo Mass; Evandro Pontel	
24	501
O fragmento Juízo e Ser de Hölderlin: a motivação teórica para uma revisão do idealismo alemão	
Wagner de Avila Quevedo	
25	515
Direito, autoconsciência e liberdade na Fundação do Direito Natural de Fichte	
Marcos Cesar Paes de Carvalho Filho	
26	529
De Kant a Hegel: legados para a Estética e o século XX	
Raphael Machado de Castro; Vinícius Guimarães Dias Francisco	
27	549
Crítica de Honneth ao modelo construtivista kantiano	
Henor Luiz dos Reis Hoffmann	

Os primeiros pensamentos filosóficos de Friedrich von Hardenberg (Novalis) e os desenvolvimentos posteriores ¹

Miguel Alberti ²

Na atualidade faz já um tempo que a crítica reconheceu a existência do Hardenberg filósofo e começou a estudar as suas anotações e a ligação delas com o pensamento filosófico dos seus contemporâneos. Assim, o conjunto de textos novalianos conhecidos como *Fichte-Studien*, 667 anotações de temática variada e de extensão absolutamente cambiante, se tornou um dos maiores centros de interesse da pesquisa a respeito de Novalis e, mas em geral, da pesquisa sobre o recentemente descoberto (ou redescoberto) Romantismo filosófico.³

¹ A presente versão do texto – lido no Simpósio – exhibe numerosos traços característicos da oralidade, introduzidos para aliviar a audição da exposição, e analisa um número reduzido de passagens. Uma versão mais ampla e mais próxima do formato do artigo encontra-se em processo de redação. Em poucas notas de rodapé no começo desse texto aparecem algumas referências bibliográficas com as quais eu aspiro a fortalecer as ideias propostas e defendidas na apresentação oral e na sua reprodução sem modificações no corpo do texto. Agradeço à minha colega Juliana Litvin de Almeida pela sua meticulosa revisão do texto em português.

² Professor de Filosofia, doutor em Letras. Universidad Nacional de Mar del Plata / CONICET (Argentina). alberti.miguel@gmail.com.

³ A reconstrução do “Novalis como filósofo” (correlativa da aparição de um Hardenberg pensador, liberado do Novalis “mitologizado” e prisioneiro do estereótipo do poeta torturado, etc.), longamente postergada durante um período longo do século XIX, começou com o ensaio de Dilthey de 1865 (1991) – que, no entanto, só ganharia autêntica difusão a partir da sua incorporação em *Das Erlebnis und die Dichtung* no começo do século XX – e continuou com a secção correspondente do livro sobre a “escola romântica” de Rudolf Haym (1870) e com obras isoladas e muitas vezes de valor questionável, como as de Friedell (1904) e Simon (1906); tempos depois fortaleceu-se essa corrente com algumas obras de maior fôlego (Carlsson, 1938) e, posteriormente, com tratados de pretensões de completude

O meu propósito aqui é, depois de descrever os ditos elementos centrais desses pensamentos do Hardenberg filósofo, o de evidenciar um percurso que parte deles e deriva, com posterioridade, numa obra de tipo eminentemente literário, mas que possui as suas fontes nas discussões das origens do idealismo alemão.

Gostaria de fazer um esclarecimento antes de começar: os *Fichte-Studien* de Hardenberg não foram realmente conhecidos nem publicados com critérios profissionais até mais de um século e meio após a morte do autor.⁴ Por conseguinte, nenhum dos principais pensadores do percurso que leva de Kant a Hegel tomou ou enriqueceu as suas ideias a partir dos *Fichte-Studien* de Hardenberg. A leitura dessas anotações, porém, nos permite, por um lado, conhecer quais eram os objetos de maior interesse entre alguns dos primeiríssimos leitores de Fichte (os *Fichte-Studien* foram escritos entre 1795 e 1796), de jovens filósofos que tinham conhecido Fichte e que tinham estudado com K. L. Reinhold; quais eram as suas críticas, as suas soluções e o caminho que, surgido em grande parte da reflexão em torno da filosofia de Fichte, seguiu o Romantismo no seu projeto de superar os limites e as insuficiências da filosofia.⁵ É sobre isso que eu vou falar agora.

(Haering, 1954; Dick, 1967) e estudos hierarquizados sobre aspectos específicos do pensamento filosófico de Novalis (Kuhn; 1986 [1950-1951]; Stieghahn, 1964; Volkmann-Schluck; 1967 e Frank, 1969). Desde fins da década de 60, o Hardenberg filósofo já era objeto de estudo de toda uma tendência na pesquisa sobre Novalis, da qual o representante mais insistente foi Manfred Frank (sobre todo: 1969, 1977, 1987, 1996, 1998, 2014), posteriormente convertido, como afirmou Kubik (2006), numa nova leitura “canônica”, igualmente unilateral, a vigência da qual, fora da Alemanha, é praticamente absoluta (pelo menos nos casos nos quais o Novalis filósofo já foi descoberto); e na Alemanha, no entanto, é parcial (ainda assim se trata, com certeza, de uma das vozes mais autorizadas na área da pesquisa sobre Novalis, e, mais especificamente, da pesquisa sobre o seu pensamento filosófico).

⁴ A versão definitiva foi publicada na edição histórico-crítica das obras de Hardenberg dos anos 1960 e seguintes (*HKA*). Sobre o caráter questionável do título “Fichte-Studien” que escolheram os editores ver. Frank (1996).

⁵ Uma reconstrução bastante completa das “constelações” intelectuais da época encontra-se na obra de D. Henrich (2004). Frank utilizou essa mesma metodologia de constelações (proposta por Henrich, 1991) em um importante artigo de 1998 também referido a Novalis.

Eu acho que foi Hegel quem cunhou o termo “*Reflexionsphilosophie*” (ou seja, “filosofia da reflexão”)⁶ que, posteriormente, se tornou usual para falar da filosofia da sua época, da discussão surgida da primeira *Crítica* kantiana, e do ato de auto-conhecimento *intelectual* chamado “reflexão” no qual o *eu* volta, intelectualmente, sobre si.

Uma das críticas fundamentais de Hardenberg à filosofia contemporânea dele teve a ver precisamente com esse conceito. Hardenberg reconhece na reflexão uma via legítima de auto-percepção, mas acha que ela não pode ser considerada como a via que permite chegar até o fundamento último do conhecimento do *eu*. Hardenberg indica que parece existir algo que já está lá quando a reflexão chega até o *eu*. Mediante a reflexão o *eu* consegue, sim, se perceber, mas, nas palavras de Hardenberg:

O que a reflexão encontra, parece já estar lá.

*Was die Reflexion findet, scheint schon da zu seyn (II: 112 [14]).*⁷

Aquilo que a reflexão encontra quando o *eu* volta e re-flexiona sobre si já é um *eu* que não se pode perceber intelectualmente, que não se pode *conhecer*, mas que se atinge mediante uma outra operação que Hardenberg chama de “*Gefühl*”, “sentimento”, então, é um *eu* que se *sente*.⁸

Esse é o ponto central do regresso de Hardenberg sobre as condições da consciência. No voltar em direção ao in-condicionado, Hardenberg encontra que não é possível para o *eu* superar um

⁶ Cf. *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, de 1802.

⁷ As citações de Hardenberg provêm da *HKA*. Entre parênteses se indica o volume em numeração romana, seguido do número de página em numeração árabe. O número entre colchetes indica, quando corresponde, o número de fragmento dentro do conjunto do qual faz parte.

⁸ Uma análise mais pormenorizada da relação sentimento-reflexão pode-se encontrar no livro de Dick (1967) ou no artigo de Frank e Kurz (1977). É, também, o ponto de partida da minha pesquisa de doutorado (2016).

ponto, no qual o pensamento irremediavelmente se perde, fracassa, e deve pressupor uma instância (desconhecida) prévia e mais profunda.

Não devemos perseguir a ideia; porque se o fazemos entramos nas esferas do absurdo. Toda ideia regulativa tem um uso infinito, mas não contém uma relação autônoma com algo real. É possível colocar nela o infinito, ou uma partícula de pó.

Wir müssen die Idee nicht verfolgen, denn sonst kommen wir in die Räume des Unsinnns – Jede regulative Idee ist von unendlichen Gebrauch – aber sie enthält keine selbstständige Beziehung auf ein Wirkliches – Man kann die Unendlichkeit, man kann ein Sonnenstäubchen in sie legen. (II: 252)

A ideia dum ponto no qual as faculdades propriamente cognitivas têm um limite não ultrapassável é, naturalmente, uma ideia muito frequente na época e que estava já suficientemente desenvolvida na primeira *Crítica* kantiana. Também a ideia sobre um do-lado-de-lá do conhecimento e de um fundamento, pelo menos possível, nesse do-lado-de-lá, tinha as suas origens (no contexto dessa discussão na Alemanha entre os séculos XVIII e XIX) em Kant. Nos anos 1795-1796 (os anos de redação dos *Fichte-Studien*), já era muito conhecida, por causa dos *Fundamentos da Doutrina da Ciência Completa* que tinham sido publicados recentemente, a ideia que afirma que o fundamento dos restantes conhecimentos, deve ser diferente dos conhecimentos propriamente ditos, ou, dito de outro modo, que deve existir algum tipo de ação originária que possa fazer as vezes de fundamento dos conhecimentos derivados dessa auto-percepção primitiva. Mas o *Gefühl* de Hardenberg tem uma diferença essencial e evidente a respeito da *Tathandlung* fichteana: o *Gefühl* de Hardenberg, na verdade, é, num sentido muito significativo, o contrario da *Tathandlung*, porque não pressupõe atividade nenhuma da parte do *eu*. Precisamente, a base indispensável para todo o conhecimento do *eu* sobre si não é em si uma atividade, mas uma passividade. E é,

além disso, uma passividade que não é susceptível de exposição conceitual. Hardenberg fala aqui de um limite, de umas fronteiras:

As fronteiras do sentimento são os fronteiras da filosofia.

Die Grenzen des Gefühls sind die Grenzen der Philosophie. (II: 114 [15])

Se o sentimento atravessasse essas fronteiras, deixaria de ser sentimento; passaria a ser conceito, pensamento, objeto da reflexão e, por causa disso, condicionado, não puro, e por isso mesmo também necessitado de um outro fundamento. E se a reflexão, a ação da filosofia, se propõe a atravessar essas fronteiras, no sentido contrário, claramente, não consegue. Somente consegue fazer do sentimento um objeto, que vira no mesmo ato conhecível e condicionado.

Desse pensamento nasce uma das poucas frases bem luminosas dos *Fichte-Studien*, onde se fala que:

O eu possui uma força hieroglifística.

Das Ich hat eine hieroglyphistische Kraft. (II: 107 [6])

Vale dizer que na época de Novalis os hieroglíficos ainda não tinham sido decifrados, e eram globalmente considerados indecifráveis e, por conseguinte, Hardenberg aqui está falando o seguinte: podemos saber, com certeza, que o *eu* é mais profundo do que conseguimos ver; mas isso, aquilo que fica no fundo, é essencialmente inconhecível. Dá, somente, para intuir, para supor, para sentir.

Até aqui os *Fichte-Studien*. A “conclusão”, por assim dizer, dessas notas será naturalmente negativa: a filosofia tem uns limites que nunca vai conseguir ultrapassar e, se se quer avançar nessa direção, deve-se utilizar uma outra via, diferente da via do conceito, da razão. Os *Fichte-Studien*, uma vez que aceitam as próprias limitações, as incapacidades da filosofia, cessam. É notável que, se

bem é verdade que Novalis continuou sempre a escrever pensamentos que com justiça são considerados filosóficos, quase nunca mais, após os *Fichte-Studien*, utilizou uma linguagem filosófica ou argumentativa similar àquela dos *Fichte-Studien*. Esse tipo de filosofia, pelo menos, é inviável. Por conseguinte, é abandonada. No seu lugar encontramos um tipo de pensamento que se aproxima, progressivamente, cada vez mais à linguagem literária.

A primeira etapa significativa desse desenvolvimento é um conjunto conhecido como “Hemsterhuis-Studien”, de 1797, no qual pode se ver que uma ideia de Hardenberg sobre uma superação dos limites do pensamento racional por meio das artes, que já aparecia no final dos *Fichte-Studien*, se dirige especificamente à literatura.

A segunda etapa, central no percurso atravessado por Hardenberg, é a etapa de composição de fragmentos, correspondente ao ano 1798, etapa na qual Novalis, e o primeiro Romantismo em geral, achou, com o fragmento, uma via intermediária entre a filosofia e a literatura com a qual procurava lidar, num modo muito particular, com o problema dos limites do conhecimento filosófico.⁹ A maneira particularmente romântica de tratar esse assunto foi a assim chamada “ironia romântica”, isso é, o projeto de exibir a consciência das próprias limitações mediante a obra artística e, em particular, mediante a obra literária.¹⁰ Por meio da ironia se manifesta o mais elevado que se pode manifestar: manifesta-se que se sabe que não se sabe. Desse modo, no remitir, negativamente, àquilo que se acha do lado-de-lá do conhecimento atingível, se obtém o único conhecimento

⁹ Na minha tese de doutorado, faço uma análise da obra de Novalis como um processo constituído por três etapas, a segunda das quais seria a etapa da produção de fragmentos. Uma reconstrução mais pormenorizada desse trânsito (que aqui é naturalmente impossível) pode ser encontrada lá. Uma perspectiva similar, aliás, se pode encontrar já no estudo introdutório de Paul Kluckhohn na *HKA: Friedrich von Hardenbergs Entwicklung und Dichtung*.

¹⁰ A ironia romântica foi muito estudada. Por exemplo, já no famoso trabalho de Walter Benjamin *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1920). A obra de referência ineludível sobre a temática é o livro de Ingrid Strohschneider-Kohrs (2002 [1960]) *Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung*, que trata (entre outros) o tema da ironia especificamente na teoria e na obra de Novalis. Em um artigo de aparição recente (2018), abordei a questão em relação com o *Monólogo* de Novalis remetendo frequentemente para o livro de Strohschneider-Kohrs.

possível do absoluto, isto é: a sua inconhecibilidade. Já nos *Fichte-Studien* falava Hardenberg o seguinte:

Mediante a voluntária renúncia ao absoluto surge a infinita atividade livre em nós – o único absoluto possível, que pode nos ser dado e que nós só achamos mediante a incapacidade de atingir e reconhecer um absoluto. Esse absoluto que nos é dado só pode ser reconhecido de modo negativo, na medida em que atuamos e descobrimos que aquilo que procuramos não é atingido mediante nenhum atuar.

Durch das freiwillige Entsagen des Absoluten entsteht die unendliche freye Thätigkeit in uns – das Einzig mögliche Absolute, was uns gegeben werden kann und was wir nur durch Unvermögenheit ein Absolutes zu erreichen und zu erkennen, finden. Dies uns gegebne Absolute läßt sich nur negativ erkennen, indem wir handeln und finden, daß durch kein Handeln das erreicht wird, was wir suchen. (II: 269–270 [566])

A ironia romântica, que cobraria autêntica forma de programa uns anos mais tarde, vem a dar uma resposta, pouco ambiciosa, mas superadora à sua maneira, ao problema filosófico dos limites do conhecimento intelectual. No negar a possibilidade de acessar o absoluto fazemos a única exibição possível do absoluto. E a forma mais eficaz de fazer essa exibição, que é o mais profundo que podemos fazer, que é o mais longe que podemos chegar, não é a argumentação filosófica, mas um discurso muito mais próximo da linguagem literária, desligada das imposições dos princípios lógicos e, por causa disso, mais livre e mais abarcadora, de maior alcance.

Toda a obra de Novalis até esses anos pode ser considerada irônica no sentido conceitual, no referente ao conteúdo, mesmo que ele não utilize procedimentos irônicos formais concretos nos seus escritos: as *conclusões* são irônicas no sentido romântico. A partir de 1798, porém, parece começar a surgir, na obra novaliana, um giro marcado em direção a uma superação da instância irônica, e aqui o confronto com a filosofia vira muito mais desafiante e vigoroso. Nos *textos teóricos também* achamos posturas muito mais ousadas

respeito das ideias dos mais antigos *Fichte-Studien*. Esse salto, no qual se ultrapassa a perspectiva da ironia autoconsciente, parece ter sido o objeto central da obra mais tardia de Novalis.

Há vários exemplos que serviriam para dar conta desses atos de abandono ou de superação do *lógos*, nos seus romances, narrações e poesias mas *também* nos seus escritos de tipo mais filosófico, nas anotações sobre o que Novalis chamou o seu “idealismo mágico”, etc. Agora vou somente me referir a uma imagem que se contrapõe de uma maneira bastante precisa a uma ideia mencionada mais cedo. Me refiro à ideia da força hieroglifística do eu e à ideia sobre um limite impossível de ultrapassar nas fronteiras entre o pensamento e o *eu* puro do sentimento, do *Gefühl*. A mesma ideia de fronteira aparece num ponto dos *Hinos à noite*, na metade do percurso. O sujeito lírico, lá, após ter atravessado um duro processo de desarticulação do seu *eu* na primeira metade de hinos, chega, no trânsito entre o terceiro e o quarto hino, a olhar no outro lado, fala Novalis, da “*Grenzgebürge der Welt*”, ou seja, no outro lado da “montanha fronteira do mundo”:

quem esteve em pé em cima da montanha fronteira do mundo, e olhou para a nova terra, nos domínios da Noite, ele certamente já não retornará ao tumulto do mundo, à terra na qual mora a luz em eterna inquietude.

wer oben stand auf dem Grenzgebürge der Welt, und hinübersah in das neue Land, in der Nacht Wohnsitz – wahrlich der kehrt nicht in das Treiben der Welt zurück, in das Land, wo das Licht in ewiger Unruh hauset. (I: 137)

Não casualmente, é nessa mesma época que Novalis começou a evidenciar um notório interesse pela figura do iniciado, do homem especial, diferente, uma ideia essencialmente contrária à ideologia iluminista e particularmente romântica. O fundamento desse interesse parece ter sido o seguinte: o conhecimento das verdades mais profundas, das realidades que são inacessíveis para o pensar, para o intelecto, esta além do conhecimento geral, com certeza, mas

mesmo assim existe, pelo menos *para alguns seres humanos especiais*, privilegiados, a possibilidade de uma captação de outra natureza, claramente não conceitual mas não por isso menos evidente. Precisa ter um “sentido” especial para poder chegar até aqui, e esse sentido especial se pratica mediante a poesia. Quero precisamente fechar a minha exposição com duas citações que conseguem dar conta, a primeira, da teoria sobre o poder da poesia de mostrar aquilo que a filosofia não consegue demonstrar; e, a segunda, da prática poética mesma na qual se exhibe uma realidade mediante uma programática e insistente subversão dos princípios lógicos. O primeiro texto é uma anotação da segunda metade de 1800; ou seja, do final da vida de Hardenberg:

O sentido para a poesia tem muito em comum com o sentido para o misticismo. É o sentido para o característico, o pessoal, o desconhecido, o misterioso, o que *precisa de ser revelado*, o casualnecessário. Expõe o inexponível. Vê o invisível, sente o insentível, etc.

Der Sinn für Poësie hat viel mit dem Sinn für Mystizism gemein. Er ist der Sinn für das Eigenthümliche, Personelle, Unbekannte, Geheimnißvolle, zu Offenbarende, das Nothwendigzufällige. Er stellt das Undarstellbare dar. Er sieht das Unsichtbare, fühlt das Unfühlbare etc. (III: 685 [671])

Para conseguir esse resultado, porém, é preciso deixar de lado a linguagem da razão e as suas regras, que acabam sendo limitações. Um exemplo interessante desse proceder se encontra no projeto inacabado para a segunda parte do romance *Heinrich von Ofterdingen*. Aqui falam um peregrino (que é Heinrich) e uma moça chamada Zyane:

“Quem te falou de mim?”, perguntou o peregrino. “A nossa mãe”.
 “Quem é a sua mãe?” “A mãe de Deus”. “Há quanto tempo você está aqui?” “Desde que saí da tumba”. “Você já morreu uma vez?”
 “Como poderia viver, si não?” “Você vive aqui completamente sozinha?” “Em casa tem um velho, mas conheço muitos que tem

vivido”. “Tem vontade de ficar comigo?” “De fato, eu gosto de ti”. “Você me conhece de onde?” “¡O, de épocas antigas!: a minha mãe anterior também me falava sempre de ti”. “Você tem outra mãe?” “Sim, mas é na verdade a mesma”. “Como se chama?” “Maria”. “Quem foi o seu pai?” “O conde de Hohenzollern”. “Eu conheço ele também”. “Com certeza você conhece ele: é também o seu pai”. “Mas o meu pai está em Eisenach!” “Você tem vários pais”. “Aonde vamos?” “Para casa, sempre”.

„Wer hat dir von mir gesagt“, frug der Pilgrim. „Unsre Mutter.“ „Wer ist deine Mutter?“ „Die Mutter Gottes.“ „Seit wann bist du hier?“ „Seitdem ich aus dem Grabe gekommen bin?“ „Warst du schon einmal gestorben?“ „Wie könnt’ ich denn leben?“ „Lebst du hier ganz allein?“ „Ein alter Mann ist zu Hause, doch kenn ich noch viele, die gelebt haben.“ „Hast du Lust, bei mir zu bleiben?“ „Ich habe dich ja lieb.“ „Woher kennst du mich?“ „O! von alten Zeiten; auch erzählte mir meine ehemalige Mutter zeither immer von dir?“ „Hast du noch eine Mutter?“ „Ja, aber es ist eigentlich dieselbe.“ „Wie hieß sie?“ „Maria.“ „Wer war dein Vater?“ „Der Graf von Hohenzollern.“ „Den kenn ich auch.“ „Wohl mußst du ihn kennen, denn er ist auch dein Vater.“ „Ich habe ja meinen Vater in Eisenach?“ „Du hast mehr Eltern.“ „Wo gehn wir denn hin?“ „Immer nach Hause.“ (I: 325)

A distância a respeito da linguagem dos *Fichte-Studien* não poderia ser maior em ambos os textos. O objetivo dessa exposição, porém, foi mostrar que entre ambas etapas existe um trânsito que nasce no seio da discussão nas origens do idealismo alemão.

Referências

ALBERTI, M. *El paso del lógos al mýthos. La presentación poética de lo absoluto en la obra de Novalis*. La Plata: UNLP, 2016 Disponível em: <<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1318/te.1318.pdf>>. Acesso em: 18 de dezembro de 2018.

ALBERTI, M. El *Monólogo* de Novalis. Texto, comentario y consideraciones sobre sus vínculos con la “ironía” romántica. *Boletín de Estética*, n.43, p. 6-41, outono 2018.

- BENJAMIN, W. *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. Bern: Franke, 1920.
- CARLSSON, A. *Die Fragmente des Novalis*. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1938.
- DILTHEY, W. Novalis. In: *Preußische Jahrbücher*, n.15, p. 596-650, 1865.
- DILTHEY, W. *Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*. Leipzig: Reclam, 1991 [1906].
- FICHTE, J. G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*. In: FICHTE, J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, II: Werke 1793-1795* (Eds. JACOB, H. & LAUTH, R.). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, p. 249-451, 1965 [1794].
- FRANK, M. Die Philosophie des sogenannten „magischen Idealismus“. *Euphorion*, n.63, p. 88-116, 1969.
- FRANK, M., KURZ, G. Ordo inversus. Zu einer Reflexionsfigur bei Novalis, Hölderlin, Kleist und Kafka. In: ANTON, H, GAJEK, B., PFAFF, P. (Eds.). *Geist und Zeichen. Festschrift für Arthur Henkel zu seinem 60. Geburtstag*. Heidelberg: Winter, p. 75-92, 1977.
- FRANK, M. „Intellektuelle Anschauung“. Drei Stellungnahmen zu einem Deutungsversuch von Selbstbewußtsein: Kant, Fichte, Hölderlin/Novalis. In: BEHLER, E., HÖRISCH, J. (Eds.). *Die Aktualität der Frühromantik*. Paderborn-München-Wien-Zürich: Schöningh, p. 96-126, 1987.
- FRANK, M. Alle Wahrheit ist relativ, alles Wissen symbolisch: Motive der Grundsatz-Skepsis in der frühen Jenaer Romantik. *Revue Internationale de Philosophie*, n.50, p. 403-436, 1996.
- FRANK, M. Von der Grundsatz-Kritik zur freien Erfindung. Die ästhetische Wende in den *Fichte-Studien* und ihr konstellatorisches Umfeld. *Athenäum*, n.8, p. 75-95, 1998.
- FRANK, M. Zur Kapitulation vor des Novalis „Philosophischem Werk“. *Philosophische Rundschau. Eine Zeitschrift für philosophische Kritik*, n.61, p. 91-107, 2014.

FRIEDEL, E. *Novalis als Philosoph*. München: Bruckmann, 1904.

HAERING, T. *Novalis als Philosoph*. Stuttgart: Kohlhammer, 1954.

HAYM, R. *Die romantische Schule: Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*. Berlin: Rudolf Gaertner, 1870.

HEGEL, G. W. F. *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. In HEGEL, G. W. F.: *Sämtliche Werke, 2: Jenaer Schriften* (Eds. MOLDENHAUER, E. & MICHEL, K. M.). Frankfurt/Main: Suhrkamp, p. 273-287, 1986 [1802].

HENRICH, D. *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1991.

HENRICH, D. *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen - Jena 1790-1794*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2004.

KLUCKHOHN, P. Friedrich von Hardenbergs Entwicklung und Dichtung. In: NOVALIS. *HKA*, I, p 1-67. 1960 [1929].

KUBIK, A. *Die Symboltheorie bei Novalis. Ein ideengeschichtliche Studie in ästhetischer und theologischer Absicht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

KUHN, H.. Poetische Synthesis oder ein kritischer Versuch über romantische Philosophie und Poesie aus Novalis' Fragmenten. In: SCHULZ, G. (Ed.). *Novalis. Beiträge zu Werk und Persönlichkeit Friedrich von Hardenbergs*. 2.ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 203-258, 1986 [1950-1951].

NOVALIS. *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, begründet von Paul Kluckhohn und Richard Samuel; herausgegeben von Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz: historisch-kritische Ausgabe in vier Bänden, einem Materialienband und einem Ergänzungsband in vier Teilbänden mit dem dichterischen Jugendlachlaß und weiteren neu aufgetauchten Handschriften. Stuttgart *et al.*: Kohlhammer, 1960 e seguintes.

SIMON, H. *Der magische Idealismus. Studien zur Philosophie des Novalis*. Heidelberg: Winter, 1906.

STIEGHAHN, J. *Magisches Denken in den Fragmenten Friedrichs von Hardenberg (Novalis)*. Berlin, 1964.

STROHSCHNEIDER-KOHR, I. *Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung*. 3.ed. Tübingen: Niemeyer, 2002 [1960; 1977].

VOLKMANN-SCHLUCK, K. H. Novalis' magischer Idealismus. In: STEFFEN, H. (Ed.). *Die deutsche Romantik. Poetik, Formen und Motive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 45-53, 1967.