

Buisel, María Delia

Resonancias latinas en un poema de Federico Hölderlin

Stylos N° 16, 2007

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Buisel, María Delia. “Resonancias latinas en un poema de Federico Hölderlin” [en línea]. *Stylos*, 16 (2007). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=resonancias-latinas-poema-holderlin> [Fecha de consulta:]

RESONANCIAS LATINAS EN UN POEMA DE FEDERICO HÖLDERLIN

MARÍA DELIA BUISEL*

INTRODUCCIÓN

En la vida de F. Hölderlin (1770-1843), entenebrecida en sus casi últimos cuarenta años por la demencia, destella con una poesía insólita para su época y aún para la modernidad, un período no mayor de quince años, y en el corazón del mismo, el denominado tiempo de Diótima.

En el *Simposio* platónico, tras una serie de discursos pronunciados por los asistentes al convivio, Diótima¹, la extranjera de Mantinea, revela en el diálogo con Sócrates, con un *crescendo* temático, la esencia del amor, que desde el ansia de posesión de un cuerpo y un alma bellos, asciende purificándose en el despojamiento, hasta la belleza eterna, divina y real de la cual participan las cosas. Diótima, cuyo nombre significa *la honra de Zeus*, es elegida simbólicamente por su función revelatoria para nombrar a Sussette Borkenstein, esposa del banquero Gontard, a cuyo hogar de Frankfurt llega como preceptor de sus hijos en el tardío otoño de 1795.

La vida del poeta quedó totalmente modificada por Sussette-Diotima; sin embargo antes de conocerla la intuyó en una relación preanunciada, ya que en la primera redacción fragmentaria de la novela *Hyperion*² (1794), donde es llamada Melita, se prefigura el encuentro con la amada y su significación en

* Universidad Nacional de La Plata

¹ REALE, G. *Eros, demonio mediador. El juego de las máscaras en el 'banquete' de Platón*. Barcelona: Herder, 2004, p. 173-194.

² HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke*, herausgegeben von F. Beissner. Frankfurt: Insel-Verlag, 1961, p. 643-664.

sus rasgos fundamentales, tal como sucede casi un año y medio después. En la versión definitiva, luego del amor real, Melita se ha transfigurado en la Diótima de la novela y la poesía de este luminoso período, quizás el único venturoso de su breve y furtiva dicha³ que dura hasta septiembre de 1798.

Pero así como presintió su existencia⁴, también previó en el relato su separación, muerte y apoteosis, ya que la plenitud de este amor mutuo se logra en el dolor y el sufrimiento de la lejanía definitiva; más allá del adiós último y de la muerte de Sussette-Diótima, el poeta alcanza en su desgarramiento la unidad inescindible del ser de ambos que comenzó como vida nueva mucho antes de que realmente se conocieran.

Pero cuando Hölderlin llega a esta serena certidumbre es porque ha purificado y espiritualizado su experiencia individual hasta darle carácter genérico y universal de modo semejante a la relación Dante-Beatriz⁵; ambas amadas van desencarnando el noble deseo del amado hasta un grado en que la unidad de ambos queda trascendida en aras de una revelación más sublime, ya en el ámbito mítico griego la de Hölderlin, ya cristiano en el de Dante.

ΔΑΙΜΩΝ – GENIUS

An ihren Genius

*Send ihr Blumen und Frücht' aus nieversiegender Fülle
send ihr, freundlicher Geist, // ewige Jugend herab!*

³ *Hin ist dann mein dürftig Streben, | hin des Kampfes letzte Spur, | und ins volle Götterleben | tritt die sterbliche Natur.* Cf. *Diótima*, estr. 12, versión intermedia, p. 169. (“Se ha disipado entonces mi indigente afán, | ha desaparecido el último rastro de mi lucha, | y hacia la plena vida de los dioses | se adentra mi naturaleza mortal.”)

⁴ *Unergründlich sich verwandt, | hat sich, eh' wir uns gesehen | unser Innerstes gekannt.* Cf. *Diótima*, estr. 3 de la misma versión, p. 167. (“Insondablemente unidas, | antes de vernos | nuestras intimidades se habían conocido.”)

⁵ MICHEL, W. *Hölderlin und Diotima*, Schriften der Hölderlin-Gesellschaft. Tübingen: J Mohr, 1961, Band 3, p. 144-160.

*Hüll in deine Wonnen sie ein und lass sie die Zeit nicht
sehn, wo einsam und fremd // sie, die Athenerin, lebt,
bis sie in Lande der Seligen einst die fröhlichen Schwestern, die zu Phidias
Zeit // herrschten und liebten, umfängt.*

¡Prodígame flores y frutos de tu inagotable plenitud,
prodígame, espíritu amigo, eterna juventud!
Envuélvela en tus delicias y no la dejes contemplar el tiempo
en que, solitaria y extraña, vive ella, la ateniense,
hasta que en la tierra de los bienaventurados abrace un día
a sus jubilosas hermanas que reinaron y amaron en el tiempo de Fidias.

Esta elegía nace al amparo de una Diótima cercana en su amorosa amistad y se puede fechar en 1798, tal vez ante del adiós a Frankfurt⁶, pero en el prelude de la tormenta que había de estallar en septiembre de ese mismo año, como lo evidencia la escasa correspondencia conocida de esos meses a su amigo Neuffer y a otros familiares⁷. El texto comporta una plegaria al espíritu tutelar de la amada para que la preserve en su condición de heroína y la sustraiga a la miseria de la vida hasta que pueda alcanzar una ventura definitiva más allá de la muerte.

HÉROE - HEROÍNA

En la poesía hölderliniana la noción de *héroe* ocupa un lugar capital siendo uno de los ejes que vertebrata el conjunto de su obra, desde la más temprana, incluida la novela *Hyperión* en todos sus estadios de redacción, hasta las últimas poesías. En efecto, el héroe de Hölderlin en sus lineamientos fundamentales es tributario de la concepción forjada por la antigüedad grecolati-

⁶ ERRANTE, V. *La lirica di Hölderlin*. Firenze: Sansoni, 1943.

⁷ NAVILLE, D. *Correspondance complète*. Paris: Gallimard, 1948.

na, es decir, la de una mediación entre dioses y hombres. Cuando los celestiales se alejan de éstos, es el hijo/a de un dios/a y un mortal el que procura reconciliar (*versöhnen*) y reencontrar esa perdida relación y consiguiente amistad.

En Hölderlin el héroe se va enriqueciendo y plenificando paulatinamente en sus contenidos, tanto por sus buceos en el mundo antiguo como por los avatares de su propia experiencia, en la vertiente del sufrimiento, la paciencia y el anonadamiento, hasta llegar vía Heracles y Dionisos a la figura de Cristo, de controvertida interpretación.

En esta convergencia gradualmente más densa y de significados más entrañables, la figura de Diótima como mediadora revelante de realidades celestes es nítida y contundente; esto es importante porque la noción de *héroe* es tal vez más arcana y compleja que la de los mismos dioses, ya que prefigura el misterio de la doble φύσις del N. T.

Diótima es la primera experiencia concreta y real que el poeta tiene de un héroe, como se ve en:

..... *Noch sihet mein sterblich Lied⁸*
Den Tag, der, Diotima! nächst den
Götter mit Helden dich nennt, und dir gleicht.

..... Aún ve mi canción mortal,
 ¡Diotima! el día que te nombra
 junto a los dioses y te iguala con los héroes.
 (*Diotima*, final de la 1ª y 2ª versión, p. 184)

También Diótima, *mein Heldin*, ‘mi heroína’, es considerada su inspiradora al nivel de Apolo y las Musas, *und du bist mir wie sie*, ‘y eres para mí como ellos’, siguiendo el poeta su imagen hasta la muerte⁹.

⁸ La variante Lied / Lid (párpado), desechada por Beissner y adoptada por G. Bianquis es menos poética, pero más coherente con la imagen visual. Cf. BIANQUIS, G. *Hölderlin. Poèmes*. Paris: Aubier, 1943, p. 120.

⁹ *Götter wandelten einst*, v. 5 y 2, ed. Beissner, p. 196.

Criatura sublime por su bondad y belleza, vive en este mundo como exiliada prodigando la lumbre y serenidad de su espíritu, aun callando y sufriendo; su tiempo no es éste, como tampoco el del poeta; ella debió vivir al amparo de la Acrópolis, cuando Fidias y Pericles, donde su condición heroica hubiera esplendido totalmente. Por eso Hölderlin la llama *die Athenerin*, ‘la ateniense’, sinónimo de *Heldin*, heroína, que reitera más de una vez:

*Dich nur, dich erhält dein Licht, o Heldin! im Lichten,
und dein Dulden erhält // liebend, o Gütige, dich;*

.....
*Ja! noch ist sie es ganz, noch schwebt vom Haupte zur Sohle,
stillherwandelnd, wie sonst, // mir die Athenerin vor.
(Menons Klagen um Diotima, estr. 8, v. 1-2 y v. 7-8, p. 184)*

Sólo a ti, mi heroína, te sustenta tu lumbre en la Lumbre,
y tu sufrimiento, bien mío, te sostiene amante,

.....
¡Sí! aún es ella enteramente, aún se me cierne de pies a cabeza,
peregrinando, como antaño, silenciosa, la ateniense.

En este mundo y en este tiempo, el propio de ambos, el *Genius* debe conferir a Diótima la juventud eterna, atributo de dioses y héroes, escatimada por la indigencia de la época, y envolverla con la profusión de su amparo para suavizarle la miseria presente, porque aún no ha llegado el día en que conviva con otras heroínas griegas, cinceladas por Fidias, en la tierra de los bienaventurados, como lo entrevieron Hesíodo y Píndaro, tal vez en las Islas Afortunadas, reposo final y eterno para sus héroes.

A los *Guten Genien*¹⁰, ‘genios benéficos’, les pedirá que permanezcan con los dos, aquí o allá, hasta que se encuentren definitivamente en las Islas del Rocío.

¹⁰ *Menons Klagen*, estr. 9, final, p. 285.

En los poemas de 1798 no ha aparecido todavía la figura de Cristo que campeará señera en los grandes himnos previos a la locura (1801-1803); entonces el eje de la historia no ha sufrido ningún desplazamiento y es todavía Grecia, de modo que la escatología de nuestra composición es la del mito helénico¹¹.

GENIUS

Sin embargo, tanto la forma rítmica de la elegía (sobre la que después volveremos) como la noción de *Genius*, no están acuñadas desde la vertiente griega sino desde la latina, como lo demuestra el vocablo elegido: *Genius*, no Δαίμων.

El Δαίμων helénico acoge en su nombre diversas y complejas realidades desde los orígenes del mundo griego; según Xenócrates, su primer sistematizador, son seres espirituales e intermedios entre dioses y hombres, pero distintos de los héroes; participan de lo divino por su inmortalidad¹² y de lo humano por sus pasiones, pero esta caracterización ya está afectada por las tendencias racionalizantes de la filosofía, que procuran disolver lo que éstos tenían de sobrenatural.

Con todo no es así en Sócrates en quien el Δαίμων pierde opacidad configurándose con mayor nitidez e identidad; en él es noción individual y no genérica, sólo de Sócrates, cuya voz, distinta de la voz de la conciencia, obedece porque nunca le ha aconsejado nada que no esté en el ser de las cosas, entregándose el filósofo a su sabia e invisible¹³ tutela y cambiando de inmedia

¹¹ VIETOR, K. "Hölderlins Liebeselegie", 161-184. En: *Hölderlin*. Tübingen: J. Mohr, 1961.

¹² Rasgo discutido en las interpretaciones posteriores, como la de Plutarco, que los hace mortales.

¹³ SCIACCA, M. F. "El demonio de Sócrates". En: suplemento literario de *La Nación*, domingo 09-07-1961. Discrepamos con la traducción de Δαίμων por 'demonio', totalmente equívoca en castellano, donde se refiere a realidades infernales enteramente malélicas, caso que no es el de Sócrates; es preferible transliterar y diferenciar con el sustantivo 'dáimon' y con el adjetivo

to, el rumbo de su accionar; esta voz objetiva que oye en su interior le ha preservado indemne su espíritu, aunque deba renunciar a la vida entre los hombres¹⁴.

Este flanco benéfico fue acentuado por los estoicos y por otras corrientes religiosas que comenzaron a atribuir un δαίμων a cada hombre, lo que varios SSPP¹⁵ derivaron en uno bueno y en otro malo.

Hölderlin no debió desconocer esta concepción de sus queridos griegos, pero tratándose del espíritu protector de Diótima, es al fondo de creencias latinas adonde acude; allí el *Genius* presenta rasgos más individualizados, netos y perfilados, vinculados tanto con cada hombre como con un lugar o institución (ciudad, colegio o una agrupación determinada¹⁶), cuyo ser espiritual asumen y simbolizan¹⁷. No sólo Diótima tiene el suyo, Hölderlin también lo percibe¹⁸.

Que este aspecto de la religión romana tentó al poeta suabo desde sus inicios lo revela su juvenil *Himno al Genius de Grecia*, cuyo título mantiene la intraducible voz latina aunada a la concepción del *Genius loci* que refuerza con particular vigor la noción de patria; él es el fundador de una estirpe histórica y el creador de su poesía¹⁹.

Genius viene del verbo *gigno* que significa ‘engendrar’, es *deus* generador o progenitor, por lo tanto espíritu de vida, estrechamente unido a cada hombre

‘daimónico’.

¹⁴ TOVAR, A. *Sócrates*. Madrid: Revista de Occidente, 1953, p. 249-264.

¹⁵ Eusebio de Cesarea y Teodoreto de Cyro, entre otros, que atribuyeron a cada hombre uno bueno, el ángel custodio, y uno malvado, un demonio personal de menor cuantía, pero demonio al fin.

¹⁶ Cf. Tres himnos al *Genius Griechenlands* (de Grecia), *der Jugend* (de la Juventud), *der Kühnheit* (de la Intrepidez), todos de época temprana.

¹⁷ GRIMAL, P. *Diccionario de Mitología griega y romana*. Barcelona: Labor, 1965, p. 213.

¹⁸ Cf. *Wenn der Gott, der mich begeistert, [...] (Diotima, Mittlere Fassung, estr. 11)*, “Cuando el dios, que me anima [...]”

¹⁹ [...] *Dich, der du Orpheus Liebe, / der du schufest Homeros Gesang... (Hymne an den Genius Griechenlands, p. 97-98)*. “[...] a ti, que creaste el amor de Orfeo, / el canto de Homero [...]”

como su acompañante, pero sin inhabitarlo²⁰. Desde el ángulo de su etimología el *Genius* simboliza la divina fuerza procreante que actúa en el hombre, procura el mantenimiento de la familia y la continuidad de la *gens*, de la estirpe, y como tal se lo veneraba en el día del casamiento.

Sin embargo, esta valoración única es restrictiva; su festividad se celebraba también en el día del natalicio de cada uno, por eso su otra denominación es *Natalis* como sustantivo. En el día del cumpleaños que cada romano sentía como su propio día religioso, se honraba al *Genius* en el fuego del hogar con ofrendas de incienso, fragancias, flores, vino y una torta; se le hacían rogativas y se le agradecía el amparo dispensado y sobre todo la propia existencia²¹. En suma, en él conviven tres ideas: procreación, individualidad y protección, de allí las fiestas con que se lo honraba; la del cumpleaños era la más romana y original, porque se lo celebraba como dios de la propia individualidad o dios de cada uno.

Tan peculiar es a cada hombre, que la muerte restringe la esfera de su divino obrar sólo manifiesto entre el nacer y el morir, por lo que Horacio con antitética precisión lo llama *naturae deus humanae mortalis*²².

Nuestro poeta logra una resemantización muy personal y acrecida centrandolo en los tres dísticos elegíacos de prieta concentración epigramática y rítmica, en la concepción de Diótima como heroína griega exiliada en una Alemania indigente, cuya plenitud es don de su *Genius* que obra hasta la transfiguración mítica de la amada²³.

Cuando R. Guardini²⁴ trata de ordenar esquemáticamente la multiplicidad de los dioses de su poesía, que constituyen, en suma, una unidad, pone en un nivel intermedio a los *numina*, seres innombrables que poseen un carácter

²⁰ OTTO, W.F. *Die Manen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962, p. 74-78.

²¹ Cf. TIBULO. *Elegias* I, 7 y II, 2.

²² HORACIO. *Epistula* II, 2, 188, 'dios mortal de la naturaleza humana'.

²³ El correspondiente femenino de *Genius* es *Juno Natalis*, pero Hölderlin no se lo aplica a Diótima.

²⁴ GUARDINI, R. *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit*. München: Kösel Verlag, 1955, p. 257-261.

enigmático; entonces menciona entre ellos al *Gott in uns* (dios en nosotros), al *ungenannte Gott* (dios innominado) y al *neue Gott* (nuevo dios), pero omite en este nivel a los *Genii*, que no se identifican exactamente con ninguno de los tres; el más cercano sería el *Gott in uns*, por su carácter tutelar, pero no del ser individual de Diótima o Hölderlin, sino de la comunidad amorosa de ambos: *Ach! wir kennen uns wenig / denn es waltet ein Gott in uns*²⁵. Dios animador de este amor único y su *Schutzgott*, ‘dios protector’, que solo actúa en la unidad inescindible y viviente del amado y la amada.

Cabe preguntarse por fin, sobre el valor de esta experiencia del *Genius*, que Hölderlin vivirá como real en 1798, ya que uno es su valor objetivo en la Antigüedad grecolatina, donde pudieron manifestarse como potencias de Adviento, atisbos de ciertas categorías angélicas, y otra su significación después de la venida de Cristo, centro de la historia en quien se instauran todos los sentidos antes y después de su advenimiento histórico; Hölderlin parece alejarse de Cristo, al menos en esta época siguiendo una concepción histórica idealista, según la cual la humanidad culminaría en Grecia, pero sus últimos poemas de la lucidez muestran un retomar la figura clave del Dios-Hombre como una indagación compleja, todavía no resuelta.

MÉTRICA Y ELEGÍA

La segunda resonancia latina se percibe en los aspectos formales con que corporiza su tema. Hölderlin ha vuelto a recurrir a la literatura romana y particularmente a la elegía erótica latina y a sus elementos caracterizadores, si bien los reelaborará según sus necesidades. En sus traducciones del latín al alemán, Ovidio²⁶ se lleva la palma; aunque no hay versiones de otros elegíacos, es

²⁵ Cf. *Die Liebenden*, 1ª estr., v. 4, p. 186 o *Der Abschied*, (1ª y 2ª versión) 1ª estr., p. 245 y 247: “¡Ah! Nos conocemos poco / pues impera un dios en nosotros.”

²⁶ Cf. sólo las versiones ovidianas, aunque la traducción de la *Heroida* de Leandro a Hero haya sido realizada en prosa, las versiones en verso son mayoría y cuidan prolijamente la acentuación interna, p. 1282-1298.

evidente que los conoció y manejó con destreza sus ritmos.

Los griegos ya habían empleado el dístico elegíaco en himnos y epitaфios; la aplicación de esta estrofa al tema amoroso es novedad calimaquea y alejandrina, pero su personalización en un yo poético –y a veces con fuerte carga autobiográfica– es rasgo de la poesía catuliana y augustea de tema amoroso. Goethe y Schiller adoptaron previamente este dístico. Hölderlin respeta la acentuación interna tanto del hexámetro como del pentámetro y la cesura fija de éste, necesitando mayor fluidez y movilidad con cesuras femeninas o trocaicas para el hexámetro²⁷, a fin de ajustarlo a la lengua alemana.

De allí parte nuestro poeta, a) llevando el enaltecimiento de la amada a niveles más elevados que los de cualquier elegíaco, lo que se ve en la exaltación del nombre con que la bautiza, *Diótima*, la honra de Zeus, y no un simple atributo relacionado con Apolo o Safo; b) el vínculo entre ambos se da en un *foedus aeternae amicitiae*, por la imposibilidad de legalizar su amor con Sussette, casada y madre, en un amor poéticamente espiritualizado al máximo; c) el *servitium amoris*, si lo hay, no abaja al amante, ni lo humilla; hay en Diótima, una nobleza propia de una heroína, lejos de todo capricho y coquetería seductora, su generosidad más bien los iguala, pero ella añade una función revelatoria de la que él carece; d) tampoco se atisba ninguna infidelidad, como se ve en estos poetas dolientes o iracundos, cuando descubren las de su amada. Diótima y Hölderlin se son siempre fieles, padecen y sufren ante las circunstancias hostiles que los afectan, se resignan a la separación en el aquí y se mantienen imbatible e indisolublemente unidos en un amor que va más allá de la muerte, como en Catulo 96 o Propercio II, 27, con la esperanza de una trascendencia dichosa en una eternidad no muy lejana, de carácter más bien pindárico (*Olimpica II*) como una Isla de los Bienaventurados antes que en la gloria de la resurrección cristiana.

²⁷ El uso de los metros clásicos incluidas las estrofas alcaica y asclepiadea, es temprano en su lírica y casi excluyente; el verso antiguo le evita el corte continuo de la rima ofreciéndole un ritmo interior que pone en relieve el valor de las palabras al hacer coincidir la sílaba tónica de las palabras significativas con el ictus o elevación del pie métrico. Cf. DIEZ DEL CORRAL, L. F. *Hölderlin. Der Archipelagus / El Archipiélago*. Madrid: Alianza, 1979, p. 57-60.

ITINERARIO

¿Hasta dónde llegó la experiencia poética y religiosa del poeta suabo revalorizado a partir de la Primera Guerra? Es difícil responder.

Tal vez Hölderlin, formado filosóficamente en el idealismo alemán y en lo religioso ya en la sequedad del protestantismo, ya en el diluyente subjetivismo de los pietistas, conocedor de una Biblia que por entonces no lo atraía, llegó a presentir las sacras realidades neotestamentarias desde su inmersión en el piadoso mundo de la Antigüedad y no desde lo que nos parecería más correcto o natural, pero ¿quién conoce los caminos insondables del Dios Uno y Trino?

Con independencia de lo dicho, esta elegía, aunque breve, es un clarísimo ejemplo de concepción idealista y no cristiana. La humanidad culmina en Grecia, en Atenas y allí hay que volver en busca del modelo insuperable. Grecia es el *illo tempore*, el tiempo originario al que debemos regresar, no por los actos de culto, en particular la misa, sino por la evocación histórica.

Su punto de partida, pero sólo éste, pues va mucho más allá que su mentor, es Hegel, como lo confiesa en una carta a L. Neuffer del 16-02-1797: “Me hace muy bien el trato con Hegel. Amo a esos hombres razonables y ponderados de entendimiento, porque permiten orientarse perfectamente cuando uno ya no sabe más muy bien donde se está en relación a sí mismo y al mundo”²⁸.

Ya sabemos en qué culmina el idealismo hegeliano, como bien lo vio P. Valéry; sin embargo, esta pretensión y esta experiencia de volver a lo helénico no forzosamente han de ser nocivas para la espiritualidad cristiana contemporánea y menos aún para la espiritualidad apóstata de la gentilidad occidental postcristiana.

La experiencia hölderliniana examinando los poemas finales donde aparece la figura de Cristo con su doble naturaleza, culminación de las figuras míticas de Heracles o Dionisos, hijos de dios y mortal, puede ser paradigmática para las almas gentiles en su reencuentro con el Cristianismo, pues los

²⁸ NAVILLE, D., ob. cit. , p. 141.

individuos muchas veces repiten el itinerario o la experiencia histórica del género, aunque hayan nacido después de Cristo, así san Agustín –supuesta la gracia divina– llega al Cristianismo por la gracia intelectual del mundo pagano.

Cuando nuestros contemporáneos repiten –con todas las limitaciones que se quiera– la experiencia vital del paganismo, algunas veces el resultado es disolvente o demencial, porque no siempre se puede ir hacia atrás impunemente en la historia, omitiendo el Centro; pero otras, este ‘renacimiento’ parece un prelude casi indispensable para la renovación del cristianismo.

Así en el actual estado de confusión teológica, sólo una nueva interiorización de la metafísica aristotélica, permitirá a los cristianos defender la existencia –o al menos la posibilidad– de los dogmas y la Verdad.

Al respecto la experiencia y el itinerario de Hölderlin, que no era un filósofo, quedó trunca. Su idealismo y su piedad pretendieron restaurar estética y religiosamente la Atenas de Fidias, sin superar jamás de modo esta pretensión: querer ser griego.

En pleno esfuerzo lo frustra una extraña demencia, de la cual se han dado las más diversas interpretaciones²⁹ (además de las clínicas), pero, a nuestro juicio, sus últimos poemas, su reencuentro con Cristo³⁰ testimoniado con añoranza en *Der Einzige* (El Único), *Brot und Wein* (Pan y Vino), *Versöhrender* (El reconciliante), *Patmos* y su consecuente locura deben ser considerados en esta *foret de symboles* que es la vida, a través de las palabras de san Pablo: “Cristo es σκάνδαλον (escándalo) para los judíos y μωρία (locura) para los griegos”³¹.

El sentido del texto evangélico es que en opinión de los griegos la creencia en Cristo es cosa de locos, aceptando el matiz de la palabra μωρία que primariamente significa necedad o estupidez.

En una modernidad que se escandaliza del cristianismo, Hölderlin preten-

²⁹ DISANDRO, C.A. *Lírica de pensamiento. Hölderlin y Novalis*. La Plata: UNLP, Fac. de Humanidades y C. de la Educación, 1971, p. 19-23.

³⁰ *Ibid.*, p. 76-91.

³¹ SAN PABLO *I Corintios* 1, 21-23.

dió, por inclinación y voluntad, ser griego *derrière la lettre*, y recorrió un largo sendero en esa dirección. Pero al encontrarse poética y espiritualmente con Cristo, entró en conflicto consigo mismo y no pudo o no supo sobrellevar la tensión de ese encuentro –realizado a una altura espiritual impensable para nosotros–, y su salvífica necesidad³².

RESUMEN: Este trabajo trata acerca del poema *An ihren Genius*, es decir, “A su *Genius*” o espíritu tutelar, de 1798 dedicado por F. Hölderlin a Susette Gontard, a quien el poeta bautizará como Diótima. El poema está en dísticos elegíacos como las elegías amorosas latinas. Desde el punto de vista formal se analizan los rasgos que el poema debe a dicha elegía erótica; semánticamente el poema parte de la concepción daimónica griega, precisada en la noción latina de *Genius*, a la que se añade la de Diótima como heroína, traspaso de una noción masculina a una femenina, en concomitancia con la elevación de la amada en la elegía romana como *puella divina*.

Palabras clave: Hölderlin, Diótima, elegía latina.

ABSTRACT: This work carries out a study of Hölderlin’s poem, *An ihren Genius*, dedicated in 1789 to Susette Gontard. From the formal point of view, the author analyses the poem’s link to latin elegy; semantically the poem is related to the Greek daimonic conception.

Keywords: Hölderlin, Diotima, latin elegy.

³² SAN PABLO I *Corintios* 3, 18-19.