

Coleção
FILOSOFIA
ATUAL



DIALÉTICA DAS
CONSCIÊNCIAS
OBRAS COMPLETAS

VICENTE FERREIRA
DA SILVA

ORGANIZAÇÃO E PREPARAÇÃO DE ORIGINAIS
RODRIGO PETRONIO

INTRODUÇÃO
MIGUEL REALE

POSFÁCIOS
LUIGI BAGOLINI E VILÉM FLUSSER



ed. original:
Ensaaios Filosóficos, São Paulo,
Instituto Progresso Editorial, 1948



NOVALIS

Neste estudo sobre Novalis, limitar-nos-emos a focalizar o aspecto propriamente filosófico, desatendendo o aspecto literário, político ou religioso de sua obra. Isso não implica que, desenvolvendo o pensamento do autor, não sejamos levados a fazer breves alusões às decorrências religiosas, políticas ou a qualquer outro reflexo de suas ideias; não obstante, a nossa análise visará exclusivamente revelar a cosmovisão dessa grande figura do romantismo germânico.

Qualquer estudo sobre Novalis conterà sempre uma grande dose de interpretação pessoal, de pressentimento e, em linhas gerais, nada mais será do que a desesperada tentativa de completar os traços dispersos de uma obra fragmentária. Pois Novalis não nos deixou mais do que fragmentos, *literatische Sämereien*¹, na sua expressão, algumas poesias e um romance inacabado. Somente através desses sinais desarticulados e de algumas referências piedosas de seus amigos é que podemos nos acercar de seu espírito e tentar reconstruir o mundo de seus pensamentos.

Tendo deixado tão escassas provas de sua linhagem intelectual, defrontamo-nos com o fenômeno enigmático de seu extraordinário renome, de sua fama quase legendária. Talvez

¹ “Sementes literárias”.

possamos penetrar no mistério da irradiação do seu ser, acentuando, como o faz Dilthey no seu estudo sobre Novalis, o fato de que cativa mais pela força de sua personalidade do que por sua atividade literária. Uma de suas amigas, escrevendo ao filósofo Schleiermacher, assim se expressa: “É necessário que o vejais, porque se pudésseis ler trinta volumes de sua pena, não o compreenderíeis melhor do que bebendo uma taça de chá em sua companhia”.

Estamos diante de um homem que não vivia para se derramar nas páginas dos livros e, como veremos a seguir, quando penetrarmos melhor o seu pensamento, do prisma pelo qual Novalis contemplava a existência, a um tal anseio intempestivo de ostentação literária, de exteriorização mundana, não poderia aparecer senão como insubstancialidade e frivolidade. Contamos com uma apreciação de seu próprio punho sobre o valor que assinalava ao ofício literário: “O escrever é para mim um acessório. Julgar-me-ão mais acertadamente pelo essencial – a vida concreta”. Compreendemos facilmente que, quem demonstra tão alto sentido de responsabilidade intelectual, nada afirmando que não possa legitimar pela conduta e experiência vital, não legará ao mundo uma profusa bibliografia; pelo contrário, limitar-se-á a anotar dia a dia os estádios significativos de sua peregrinação espiritual.

Pensamos que a forma de esboço, de mera anotação que caracteriza sua obra não é um traço acidental; acreditamos que, mesmo que lhe fossem dados mais prolongados dias, não nos teria legado nada de fundamentalmente diferente. A vibração rápida e concentrada do seu existir, a riqueza pontual e instantânea do seu modo de ser, estampa-se fielmente nas linhas entrecortadas de sua obra; parece que para o seu “prestíssimo”, as dilatações morosas, o longo tempo, só poderiam significar dissolução de densidade. “Toda dispersão é um enfraquecimento” diz ele; “quanto mais curto o tempo, mais rico e múltiplo. O longo tempo debilita, o curto intensifica.” As minuciosas construções do pensamento são possíveis apenas para os espíritos menos impetuosos, para aqueles que

conseguem conservar, em meio dos Saturnais de Sophia, uma fria atitude de discriminação e análise.

Dispondo, em virtude dos fatos acima expostos, de tão poucos pontos de referência na própria obra de Novalis, torna-se necessário, para reconstruir o seu pensamento, esboçarmos a situação da problemática filosófica da época em que viveu. Uma vez postos em relevo os fatores que influíram decisivamente no seu pensar, será mais fácil compreender a sua posição, não nos deixando arrastar por opiniões apresadas e superficiais que o consideram um simples visionário, cuja fantasia mórbida arrastou para um mundo de fantásticas irrealidades. É um fato melancólico constatar que em boa parte dos manuais de História da Filosofia e da Literatura se encontram tais asserções sobre a obra novalisiana. Depois do importante trabalho de Dilthey publicado há quase um século (1865), onde é ressaltada toda a originalidade e profundidade do pensamento do poeta-filósofo, não se compreende a insistência de opiniões tão levianas e irrefletidas. Aqui, como em muitos outros casos, deparamos com a incapacidade nada rara entre os homens de formar juízos abandonando as pautas comuns.

Na década que vai de 1790 a 1800, toda uma plêiade de jovens espíritos pugnava na Alemanha, por desenvolver os riquíssimos germens implícitos naquilo que se chamou a “revolução copernicana” de Kant. Tracemos em linhas gerais o sentido fundamental dessa “revolução” extraordinária do pensamento, para habilitarmos-nos a ingressar na “atmosfera” filosófica da época. Eis o que havia demonstrado Kant: esse imenso Universo material, de massa incalculável, que se estende englobando tudo, e do qual nós, homens, nada mais somos do que uma parcela infinitesimal é, quando examinado à luz da nova gnoseologia, uma simples representação subjetiva projetada pelo aparato cognitivo humano. O Universo não existe em si, independentemente da nossa atividade cognitiva, mas pelo contrário, tem sua natureza determinada pela estrutura funcional da nossa mente; uma alteração na organização

do nosso conhecimento seria o suficiente para derribar esse cenário ciclópico. Sendo as manifestações do mundo material meros fenômenos de índole subjetiva, meras representações para uma consciência, seria completamente vã a empresa de procurar entre os entes do mundo (como, por exemplo, sempre pretendeu o materialismo ou, mais geralmente, o naturalismo), os elementos últimos e irreduzíveis da realidade. Por mais que torturemos e fragmentemos as “coisas” em minúsculas partículas, em busca do *substratum* derradeiro da realidade, por mais que avancemos no caminho do infinitamente pequeno ou do infinitamente grande, estaremos sempre enclausurados no reino aparential de nossa consciência. Passaremos de “coisa” a “coisa”, isto é, de fenômeno a fenômeno, num regresso *ad infinitum*, mas nunca conseguiremos ultrapassar a imanência da subjetividade. Não podemos construir a “coisa em si”, segundo os moldes das formações representativas, cuja vigência é limitada ao âmbito da consciência: com os elementos conceituais hauridos no universo exterior, somente poderemos elaborar determinações cujo campo de aplicação é a nossa própria experiência exterior, isto é, o mundo do fenômeno. Schopenhauer, numa imagem feliz, descreve a situação do pensamento que procura o “ser” das coisas entre as realidades externas: “Por mais que se investigue, não se chegará senão a figuras e nomes. É a situação de um homem que rodasse um castelo procurando inutilmente uma entrada e, enquanto isso, fosse desenhando as fachadas”. Kant, entretanto, não se deteve aí, na sua crítica às metafísicas dogmáticas do passado. Sabemos que a metafísica racionalista admitia, ao lado da substância material (*res extensa*), a substância espiritual (*res cogitans*), refúgio dos que não encontravam a certeza na esfera material da realidade. Foi aí que Descartes encontrou o único ponto sólido na flutuação incerta e duvidosa de todas as outras realidades; foi aí que Berkeley baseou o seu sistema imaterialista. Kant, porém, demonstrou que essa pretensa substância espiritual era resultante da conversão indevida da pura unidade formal de nossa experiência numa unidade substancial, uma espécie de “coisificação” do processo do conhecimento.

A “alma” da psicologia racional, substância portadora dos fenômenos anímicos, através da qual a metafísica tradicional julgava pisar terreno firme, nada mais seria do que o fruto do paralogismo de converter uma *função* unificadora numa *res*, numa coisa. Seria mais uma consequência da incapacidade de pensar uma atividade, sem pressupor *atrás*, como sustentáculo, uma coisa que a produzisse.

Portanto, também no campo das manifestações da vida interior, conhecemos unicamente fenômenos, acontecimentos que absolutamente não revelam a nossa essência, como “coisa em si”. Nós, que julgamos encontrar em nossa vida psíquica o nosso “eu” verdadeiro, presenciamos unicamente as vicissitudes de um “eu” secundário, submetido às categorias espaço-temporais. O cenário que se nos depara, tanto na realidade exterior, como na dimensão interior, é uma simples *mise-en-scène* subjetiva, que reflete apenas a peculiar arquitetura da nossa razão. Conhecemos uma *versão* da realidade à linguagem dos nossos sentidos e da nossa razão, um eco longínquo da voz original das coisas. Esse edifício de coisas e de processos físicos não é nada de último e irredutível e não pode constituir, como pretendia a metafísica dogmática, tanto materialista como espiritualista, o plano de redução de todas as outras formações fenomênicas. Em resumo, o que possa ser a realidade em sua contextura genuína, está fora do alcance do nosso conhecimento teórico; em outras palavras, a metafísica é impossível como ciência teórica. Eis o resultado do cataclisma kantiano.

Havendo-se tornado impossível, pela crítica kantiana, a investigação e descoberta do fundamento último das coisas, quer entre os entes do mundo corpóreo, quer entre os pseudoentes do mundo espiritual, novas trilhas deveriam ser descobertas, se o homem não quisesse sucumbir num ceticismo desesperador. Vagando entre miragens e fantasmas elaborados por seus próprios sentidos, aprisionado em sua própria mente, separado definitivamente de qualquer realidade, o homem ansiava por volver ao paraíso perdido do Absoluto.

Como sabemos, o próprio Kant procurava resolver o impasse criado pela *Crítica da razão pura*, encontrando no mundo da ação moral uma manifestação idônea de uma ordem de realidades não fenomênicas. Não seria pelo conhecimento, mas sim pelo cumprimento denodado do nosso dever, que poderíamos lançar raízes no Absoluto. Agindo, procurando construir livremente a nossa existência, realizando heroicamente o nosso destino, aproximar-nos-íamos daquela realidade que se furtava de modo integral à contemplação teórica. E agora podemos compreender o malogro de qualquer especulação que procura na realidade um espetáculo, uma imagem a ser pesquisada teoricamente. Lembremo-nos daquele famoso verso de Goethe: “No princípio era a Ação”. Eis a resposta da Esfinge: o Universo é unicamente o delineamento de uma tarefa, o estímulo sensível à autodeterminação, a proposição concreta e imediata de uma carreira ou, como formulou de maneira imortal o grande continuador de Kant, Fichte: “O mundo é o material sensível do nosso dever”. Foi Fichte quem desenvolveu os temas capitais da filosofia kantiana, elaborando o sistema completo da forma particular de idealismo denominado o Idealismo da Liberdade.

A filosofia fichteana constituiu o fator decisivo no desenvolvimento espiritual do jovem Novalis. Leiamos nos seus *Fragmentos* as palavras entusiastas com que saúda o grande filósofo: “Fichte é o elaborador da crítica kantiana, o segundo Kant, o círculo mais amplo, enquanto Kant representa o círculo de menor âmbito. Kant desempenhou o papel de Copérnico, interpretando o eu empírico e seu mundo exterior como planetas e pondo o ponto central do sistema na lei moral ou no Eu ético; Fichte, comparável a Newton, tornou-se o legislador do sistema do mundo interno, o segundo Copérnico”.

Não devemos, contudo, exagerar o alcance da influência fichteana e Novalis podia encontrar no próprio pensamento de Fichte, verdadeiro evangelho da liberdade, um profundo apelo no sentido da sua libertação interior. Encontramos explicitamente, entre os seus pensamentos, a opinião de que

estudamos os sistemas estranhos mais para descobrir o nosso próprio sistema do que para vaziar as nossas impressões em esquemas exteriores à nossa vida. “Um sistema estranho é um estímulo para o sistema próprio.” Tais afirmações, que em outra boca poderiam significar um extravagante desejo de originalidade, em Novalis demonstram o profundo anseio de independência criadora, de autodeterminação, que permeia o seu pensamento. A causa da autonomia humana, que é o sentido último das duas críticas de Kant, encontra em Novalis um genial continuador e entusiástico defensor. Nenhum resquício de coação externa, de heteronomia, deve estacar a pujante expressão das misteriosas forças criadoras da humanidade; nenhuma articulação estranha e morta de representações ou conhecimentos, nenhuma concepção do mundo que não provenha do mais fundamental, deve pairar sobre a nossa mente, desfigurando sua autêntica mensagem. Porque, não devemos esquecer, existem conhecimentos, ou melhor, coisas que se fazem passar por conhecimentos, que sendo de sinal contrário ao sentido de nossa alma, neutralizam todas as energias do homem; há visões das coisas, que matam. Para nos capacitarmos dessa asserção, basta observar em nosso redor a espantosa devastação que o guante da civilização mecânica exerceu sobre os tenros brotos da fantasia criadora e da capacidade estética da humanidade, a deplorável contaminação que os ideogramas utilitários exerceram sobre todos os outros setores da cultura. Num pequeno conto, “O discípulo de Saís”, infelizmente também inacabado, Novalis contrasta, com grande maestria, as duas posições extremas do espírito em relação à Natureza: a visão do poeta e a visão do homem de ciência, a visão que vivifica e a visão que mata. Ouçamos suas próprias palavras: “O que uns (os poetas) reúnem num todo, estabelecendo massas vastas e ordenadas, outros (os homens de ciência) elaboram para o alimento e para as necessidades quotidianas, dividindo e transformando essa Natureza ilimitada em elementos variados, agradáveis e mensuráveis. Enquanto uns se interessam sobretudo pelas coisas fluidas e fugitivas, os outros procuram, a golpes de machado, descobrir

a estrutura interior e a relação das diversas partes. A natureza amiga parece em suas mãos, nada mais deixando que os restos palpitantes ou mortos; no caso do poeta, como que animada por um vinho generoso, transborda nos mais serenos e divinos cantos. Aquele que quer conhecer a alma da Natureza deve buscá-la em companhia do poeta, lá, onde ela se oferece, onde se prodiga seu coração maravilhoso. Aquele, porém, que não a ama profundamente, que não a admira e não a procura senão nos detalhes, deve visitar minuciosamente seus hospitais e ossuários”.

O que Novalis pretendia era libertar o espírito humano de todas as instâncias opacas e contingentes do real, do fato bruto, de um mundo objetivo, impermeável à iluminação espiritual. As realidades fenomênicas seriam, em sua misteriosa urdidura, uma linguagem cifrada, um criptograma que o homem deveria laboriosamente decifrar. Mas decifrar o sentido do externo é compreender-se a si mesmo, sondar a infinita realidade do espírito; pois todo o externo não é mais do que uma expressão misteriosa do interno, uma eterna objetivação de um processo infinito. Para Novalis, como para Fichte, o mundo externo, o não-eu, reduz-se a uma fase dialética da autoexpressão do Eu, a um instrumento dúctil para a exposição infinita do seu Verbo. Ecoa no Idealismo Alemão a eterna advertência socrática: “Conhece-te a ti mesmo”.

“Sonhamos com viagens através do universo; não estará o universo em nós mesmo? Desconhecemos as profundezas do nosso espírito. Para a interioridade conduz o misterioso caminho. Em nós, ou em parte alguma, está a Eternidade, com seus mundos, o Passado e o Futuro. O mundo exterior é sombra lançada sobre o reino da luz”, adverte Novalis. E é devido à nossa inércia que sucumbimos ao império despótico desse “pensamento agrilhado” que é o mundo, abdicando do nosso papel de criadores do nosso destino; por não vivermos no fundamental, debilitamos o nosso ser, tornamo-nos sombras arrastadas pela corrente impetuosa do mundo aparential. “O *Fatum* que nos oprime – diz Novalis – é a própria inércia do

nosso Espírito. Dilatando a nossa visão e educando a nossa inércia, transformar-nos-emos em Destino. Tudo parece precipitar-se sobre nós, porque não nos precipitamos. Somos negativos porque queremos; quanto mais positivos nos tornarmos, tanto mais negativo será o mundo que nos circunda, até que por fim não haverá mais negação: seremos tudo em tudo. – Deus quer deuses.”

Eis, pois, o sentido do paradoxo novalisiano: “cada homem deve desenvolver sua filosofia a partir de si mesmo”. Estendendo o princípio de Fichte de que nada, em filosofia, deve ser aceito como um “dado”, como um fato externo ao “eu”, mas que, pelo contrário, tudo deve ser estabelecido em seu *fieri*, em seu momento nascente e dinâmico – tudo devendo ser deduzido do drama do “Eu” como um momento de sua façanha – Novalis radicaliza o “Eu” que em Fichte ainda jazia escravo de certas tarefas exteriores, de um *Éthos*, ao papel de criador genial e absoluto de todo o seu processo. A fantasia do poeta, no jogo livre e demiúrgico de seu ímpeto criador, que tudo busca em si mesmo, aparece-lhe como o paradigma superior de todo o produzir-se. Kant e Fichte, com seu pragmatismo ético, já haviam posto a ênfase no aspecto prático e ativo do ser, no fazer-se e construir-se como realidades primeiras, em relação ao dado e ao feito. Entretanto, esse *criar-se* do Eu absoluto estava ainda ligado a um determinado programa exterior, à realização do *Éthos* (Dever), de uma legalidade; estava afetado, portanto, de uma radical rigidez. Com Novalis, desaparece todo sinal de coerção, abre-se um campo novo para a agilidade desmedida, para a absoluta fundação poética da existência. “A poesia é o real absoluto. Esse é o fundamento da minha filosofia. Quanto mais poético, mais verdadeiro.”

Quem não penetrar no núcleo do pensamento de Novalis, tomará essas asserções por devaneios, por elocubrações destituídas de qualquer fundamento. Refletindo, porém, descobrirá a multiplicidade de elos que ligam a filosofia do poeta alemão a filosofias recentes (Dilthey, Bergson, Heidegger), advertindo claramente o grande significado desse pensador.

O moralismo de Fichte convertia o problema da evolução do mundo numa questão de ascetismo, numa estoica renúncia à variedade sensível, no domínio despótico da forma sobre a matéria. Não podia coincidir com essa perspectiva um pensador que era ao mesmo tempo um poeta; um poeta que via em todas as coisas vestígios de Deus, que simpatizava com a gama infinita dos ritmos criadores, deleitando-se com a fantasia cambiante do “vir-a-ser”. A humanidade, como supremo agente moral, continuava a ser “o mais alto sentido do nosso planeta”, o “instrumento superior da manifestação de Deus”, a “educadora da terra”; não obstante, ouvem-se em seus fragmentos inconfundíveis acentos panteístas, quando todas as coisas são festejadas como “instrumentos da divindade, como mediadores”. “Se Deus pôde tornar-se homem, pode também tornar-se pedra, planta, animal, elemento, e dessa maneira podemos pensar numa contínua redenção da Natureza.” A separação entre os seres, as muralhas que dividem o Universo, seriam para ele aparentes, relativas, históricas, imorais. Evidentemente, Deus não se identificaria com o complexo de existências finitas e transitórias que constituem a Natureza real e presente, mas constituiria a sua meta, o Infinito para o qual está disparado todo o sistema do finito, “o fim da Natureza, aquilo com que ela se deve harmonizar.” Em diversas passagens de seus fragmentos, Novalis declara que a missão do homem é educar, “formar”, moralizar a Natureza, porquanto nós somos a sua *tangente*, aquilo que lhe dá estímulo, sentido e direção. A Natureza ainda não está concluída, ainda está escrita em prosa vulgar; é o gênio humano que deve elaborar, com esse material grosseiro, “o poema supremo de seu destino”. Mas essa “moralização” da Natureza não deve significar, como no rigorismo kantiano, sacrifício, mortificação dos sentidos, desvitalização da existência. Novalis exorta o homem ao cumprimento da grande missão: “o mundo deve ser *romantizado*. Somente então reencontrará seu sentido primitivo. Romantizar nada mais é do que uma potenciação qualitativa. Nessa operação o Eu inferior é transfigurado no Eu superior. Dando ao vulgar um mais alto sentido, ao banal

o aspecto do misterioso, ao conhecido a dignidade do desconhecido, ao finito a aparência do infinito, eu os romantizo.”

Somos os protagonistas de um “romance colossal” que se inicia na profunda inconsciência e escravidão da pedra e ascende impetuosamente à tremenda lucidez e liberdade do gênio. O desfecho desse drama não deve consistir no pálido torpor do asceta, nem na pobre rotina do funcionário consciencioso. Pelo contrário, devemos medir a *altura* de uma vida pela variedade de estímulos, pela multiplicidade de atrativos, pelo repertório de assuntos e motivos que compõem o seu tema. Quanto mais rica é uma existência em *temas*, mais amplo será o seu campo de seleção e, portanto, maior a sua disponibilidade e liberdade; quanto mais fraco seu *teor*, menos móvel e mais agrilhoadada. Da mesma forma, a comunicação da alma com as esferas superiores da espiritualidade, com o reino invisível, só pode ter lugar – segundo Novalis – aumentando em nós os liames e os estímulos que nos unem a esse mundo impalpável, despertando em nós a capacidade latente de *perceber* tudo aquilo que nos anuncia uma existência mais alta. “Pois existem muitas flores nesse mundo, de origem suprerterrestre, que não poderiam florescer nessa atmosfera; são elas os verdadeiros arautos e mensageiros anunciadores de uma existência melhor.”

Novalis insiste, em seus fragmentos, nesse tema da diversificação dos elementos de nossa vida, do polimorfismo interior; no romance *Heinrich von Ofterdingen*, seu herói, antes de recluir-se em sua esfera interior, percorre paragens ignotas, convive e combate com povos estranhos, experimenta a Natureza, a Vida, a Guerra, o Oriente, em resumo, luta, ama, sofre, completando assim os seus anos de formação. Devemos estender ao máximo a nossa experiência, viver diversas vidas, porque “o homem completo deve viver igualmente em muitos lugares e em muitos homens – deve mover-se constantemente em mais amplos contornos e em múltiplos sucessos”. A própria essência do gênio cifra-se nessa pluridimensionalidade pessoal, nessa coexistência de muitas pessoas numa

só pessoa, de muitas vidas numa só vida. Lembremo-nos do ávido anseio de Nietzsche ao querer contemplar a existência com múltiplos olhos, senti-la com múltiplos corações; criá-la com múltiplas mãos, o seu anseio de sentir um número infinito de vezes a sua grandeza e a sua miséria, num Eterno Retorno. Porque (e como negá-lo?) a nossa existência pessoal é o resultado de uma infinita renúncia, da decisão de sermos o que somos abdicando de todas as outras possibilidades do nosso ser; decidimo-nos pelo pão e água da nossa identidade, restringindo violentamente a nossa singularidade. Mas – diz Novalis –, “essa decisão custa-nos o livre sentimento de um mundo infinito, e exige a limitação a uma única manifestação”. E termina Novalis perguntando, como o perguntará mais tarde Schopenhauer, diante do mistério inexcrutável: “não devemos atribuir a uma análoga decisão a nossa existência terrestre?”.

Nesse ponto já podemos divisar qual a relação em que Novalis se colocou diante de Kant e de Fichte. As nossas considerações anteriores serviram como uma introdução à “atmosfera” própria dessa filosofia tipicamente romântica – tão diversa da aridez lógica dos sistemas de Kant e de Fichte. Nela tudo nos aparece transfigurado, num reino de possibilidades insuspeitadas, e o homem ousa avançar para o mistério e aí reconhecer sua pátria de origem. Nada mais contrário ao sentido fundamental do Romantismo que o agnosticismo predominante das épocas anteriores. A mocidade que se agrupou em torno da *Revista Ateneu* ardia num exacerbado desejo de descer às profundezas da realidade e aí encontrar o magnífico diamante do “ser”, para deslumbrar o mundo com uma luz mais forte do que a luz aparential. Friedrich Schlegel escolheira como lema os belos versos de Goethe:

*O mundo dos espíritos não está cerrado;
Teus sentidos o estão, teu coração está morto;
Purifica-te discípulo, e sem mácula,
Ergue rumo à aurora teu peito terrestre.*

Um heroísmo metafísico até esse momento desconhecido abrasava esses corações destemidos que ousavam partir à aventura em busca da misteriosa “flor azul”, símbolo de todo o Romantismo. No *Heinrich von Ofterdingen*, o poeta fala-nos dessa flor misteriosa: “Não, não são os tesouros que despertam em mim esse desejo inexprimível; a cupidez está bem longe do meu coração; mas suspiro pela descoberta da flor azul! Ela está sempre presente em meu espírito e eu não posso refletir ou sonhar com outra coisa. Nunca senti nada semelhante; é como se tivesse sonhado até agora ou como se durante o meu sono tivesse deslizado para um mundo novo; pois no mundo em que vivi até hoje quem jamais se aflagiu por flores?”. A flor azul é o símbolo do enigma das coisas, do pleno desenvolvimento e explicitação de tudo aquilo que nesse mundo só existe como possibilidade e gérmen, encapsulado na ganga amorfa da materialidade. Somos apenas a semente, o broto de uma floração maravilhosa que divisamos no amanhã, entre brumas, na região indefinida do sonho. “Longinquidade infinita do mundo das flores!”, exclama angustiado Novalis.

O poeta é o anunciador da Flor Azul, o revelador da Substância, aquele que deve trazer à terra, que é transitoriedade, a imagem sublime da vida absoluta. Fundamentalmente, nada mais somos do que puras virtualidades, vagos prenúncios da flor misteriosa.

Irrompe, assim, no idealismo pós-kantiano, uma nova onda de pensamento apaixonado, que se distancia ainda mais do iluminismo racionalista. A Razão é sentida e vivida de uma nova forma, não mais como a faculdade do “claro e do distinto” como o *logos* discursivo, mas como um Infinito abismal, como um noturno e misterioso Espírito. A chama espiritual que Novalis alenta não é luz, clareza geométrica de contornos, capacidade de unir e dividir como nessa logologia da filosofia das luzes. Essa luz é sentida como uma pequena ilusão fosforescente nas trevas infinitas do verdadeiro espírito do Todo. Rilke exprime esse mesmo pensamento em nossos dias:

*Prefiro-te, Obscuridade da qual provim,
Prefiro-te à chama que limita o mundo
Permitindo-lhe apenas brilhar
Num círculo restrito,
Fora do qual nenhum ser a conhece.
Mas a Obscuridade tudo contém!
Formas e Chamas, os animais e eu
Pois que tudo abrange,
Homens e potências.
E isto é possível: que uma grande força
Se agite bem perto de mim.
— Creio nas noites.*

A antiga razão avançada separando a “parte” do “Todo” universal, quebrando os vínculos que a uniam como um órgão ao organismo divino, e procurando interrogá-la sobre o seu significado. Em vão perscrutava o que isoladamente nada é e nada pode resolver! “A Natureza morria em suas mãos.” O Espírito havia sido reduzido a uma verdadeira máquina de dissociar e combinar coisas, a uma fria rajada que secava toda a vida.

Penetra agora, no mundo do pensamento, a antiga verdade de que o “indivíduo vive no Todo e o Todo no indivíduo.” Tudo é um. Cada parte isolada abstratamente do Todo nada mais é do que um momento da vida universal, um aspecto de sua evolução infinita, um presságio da Flor Azul. O finito só existe em função do Infinito, é um meio para a sua expressão, e como dirá Hegel depois: “O não-ser do finito é o ser do Infinito.” O aniquilar-se do finito, diz Novalis, “o que aqui chamamos Morte, é uma consequência da vida absoluta, do Céu — daí a inexorável destruição de toda a vida imperfeita... Tudo deve divinizar-se.” Não será mais a razão iluminista a faculdade capaz de captar, ou melhor, de vislumbrar a essência, a natureza desse misterioso Todo. À antiga intuição racio-

nalista e fragmentadora, Novalis e em geral os românticos opõem uma intuição emocional, artística da realidade. A poesia e a filosofia unem-se, duas expressões do mesmo sistema de fatos. Knittermeyer, esclarecendo a posição da poesia no pensamento de Novalis, escreve: “A poesia une cada parte, através de uma relação própria, com o Todo restante”. Ela executa algo de muito superior à simples ordenação, não se limitando a apresentar tudo em séries e ordens, ou colocando cada parte numa determinada posição em relação ao Todo. Ela liberta o Todo em si mesmo, liberta a simpatia, destruindo a “coatividade”, com o que o finito entra em mais íntimo contato com o Infinito. A poesia como *poiesis* (criação) retira a “parte” do seu vínculo banal e a coloca, de certa maneira, em *liberdade transcendental*.

Este Todo de que falamos é para Novalis, como idealista que era, Espírito. Porém a noção de Espírito tomou no Idealismo Alemão um sentido novo, o seu autêntico sentido, a partir de Fichte. Não devemos entender por Espírito uma realidade estática ou completa, uma plenitude imóvel que nada mais quer. O Espírito identifica-se com a noção de Vontade e é no fundo Criação, auto-Plasmação, execução, agilidade, genialidade, poesia, numa palavra, *Poiesis*. E tudo o que nos rodeia como coisa sólida e estática, como mundo, passou a ser encarado como um precipitado de criações anteriores, como detenção do elã criador, como espera. Novalis exprime esse fato de diversas maneiras: “O espaço é um precipitado do Tempo, uma consequência *necessária do Tempo*. O Espaço é um tempo exteriorizado”. Ou ainda: “O mundo é um ato imaginativo perceptível pelos sentidos, convertido em máquina”. Mas o sentido primordial do Espírito não é o de ser uma articulação estática, uma *coisa*, por mais etérea que a possamos pensar, mas sim um eterno transcender-se a si mesmo, um irremediável estar além do já criado, uma eterna ex-centricidade. O Espírito é o eterno apóstata. Novalis exprime esse pensamento com extraordinária beleza: “A vida é um processo ígneo; quanto mais puro o Espírito, mais rutilante, mais pura a vida. O ato de superar-se a si mesmo é

entre todos o mais alto, o ponto inicial, a gênese da vida. A chama vital não é outra coisa que tal ato”. Mas todas as suas criações são caducas e transitórias e para esse poeta incansável, sempre insatisfeito com suas obras, o único fundamental se converte na própria tarefa poética, esse eterno fazer transcendental que denominamos *poiesis*.