

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
CÂMPUS SUL-UnU MORRINHOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO-SENSU* EM HISTÓRIA DA UEG

NATHALY LETTICIA FERREIRA GONÇALVES

**CATOLICISMO E ROMANTISMO ALEMÃO: A RELIGIÃO ROMÂNTICA DE  
FRIEDRICH SCHLEGEL E SUA CONVERSÃO AO CATOLICISMO  
ROMANO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX**

**MORRINHOS-GO**

**2023**

NATHALY LETTICIA FERREIRA GONÇALVES

**CATOLICISMO E ROMANTISMO ALEMÃO: A RELIGIÃO ROMÂNTICA DE  
FRIEDRICH SCHLEGEL E SUA CONVERSÃO AO CATOLICISMO  
ROMANO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX**

Dissertação apresentada a Banca Examinadora do programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (UEG) como exigência parcial para a obtenção do título de Mestra em História sob a orientação do prof. Dr. phil. Robson Rodrigues Gomes Filho.

Linha de pesquisa: Cultura, Religião e Sociedade

**MORRINHOS**

**2023**

NATHALY LETTICIA FERREIRA GONÇALVES

**CATOLICISMO E ROMANTISMO ALEMÃO: A RELIGIÃO ROMÂNTICA DE  
FRIEDRICH SCHLEGEL E SUA CONVERSÃO AO CATOLICISMO  
ROMANO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX**

Dissertação apresentada a Banca Examinadora do programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (UEG) como exigência parcial para a obtenção do título de Mestra em História sob a orientação do prof. Dr. phil Robson Rodrigues Gomes Filho.

Linha de pesquisa: Cultura, Religião e Sociedade

Aprovado em\_\_\_\_, de \_\_\_\_\_de\_\_\_\_\_, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

---

Prof. Dr. Robson Gomes Filho- Orientador  
Universidade Estadual de Goiás

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Walkiria Oliveira Silva  
Universidade Federal de Uberlândia

---

Prof. Dr. Haroldo Reimer  
Universidade Estadual de Goiás

MORRINHOS-GO

2023

## DEDICATÓRIA

Dedico essas linhas iniciais a quem um dia me projetou e determinou tudo ao meu respeito. A Ele, ao único que é digno de receber a honra, a glória, a força e o poder. A Ele, o Dono dos meus dias e dos meus sonhos. A Ele que conduziu e conduz todos os meus passos para que as promessas que um dia Ele fez, possam ser cumpridas. E é também a Ele que agradeço a família que Ele me presenteou com tanto amor e zelo. Não poderia ser diferente, não poderia ser com outras pessoas. Afinal, foram elas que constituíram em mim, desde à minha infância, a curiosidade e a ousadia em desejar ser gigante nos sonhos, mesmo quando inúmeros desafios tentavam me parar. Por eles sonhei que quando eu crescesse, renderia orgulho.

As próximas linhas são dedicadas a você; meu grande símbolo de resistência, determinação, superação, espelho e o que é mais importante e resume a tudo: meu exemplo de paternidade. Minha oração é para que você possa entender como sua crença e insistência em mim, finalmente renderam grandes e bons resultados. Muito obrigada! Esse título, depois de ser de Deus, é seu, Motio. Não poderia ser diferente.

A senhora, Mamãe Ronise... meu grande amor que bate fora do meu peito. Meu coração que caminha fora de mim. Meu cobertor que me aquece quando os dias maus tentam me atingir. Meu colo seguro, meu amor majestoso e minha principal fonte de sonhos. Obrigada por nunca ter visto em mim uma menina pequena e medrosa, mesmo que esse fosse o espelho que tentava a qualquer custo desenhar a minha alma.

A você, minha querida Matia, minha grande amiga, minha conselheira, a que cuida tão bem de mim a ponto de me fazer desejar não crescer, mesmo que isso tenha ocorrido há um bom tempo. Ainda bem que por mais que eu tenha atingido a vida adulta, seus cuidados, zelos e mimos, me acolhem como se eu ainda fosse uma menina. Talvez seja essa a magia da vida... ser grande, mas nos seus cuidados, ser apenas uma pequena menina que você recheia de amor e muito mimo.

A você, “Zé”, meu irmão, que inúmeras vezes me salvou de mim mesma com aquele seu jeitinho tão simples, com um fundinho de filósofo. Muitas vezes seus conselhos ou as nossas conversas triviais puderam encher meu coração de esperança.

Aos meus avós, Ester Maria Ferreira e Sebastião Dias Ferreira, que hoje dormem cuidadosamente no colo de amor do Pai. Sinto o amor de vocês em mim, mesmo que os anos tenham passado depressa demais. Nas minhas lembranças, vocês são vivos. E

no meu coração, o amor nunca morre.

A você, minha querida Didiana, a pessoa pela qual chamo carinhosamente de “limão”. Lembro bem quando Deus te disse que limão curava tudo... e é uma verdade concreta em relação a você! Quantos dias a sua oração foi para mim uma cura interior? Obrigada pelas orações e pelo seu zelo constantemente. Com certeza, você tem parte nesse título.

A você, Mylena, minha grande amiga de vida e tudo aquilo que a palavra “vida” pode apresentar. Estamos juntas em momentos difíceis e alegres. Estamos juntas conquistando grandes espaços pelo mundo a fora. Como é bom compartilhar a vida com você e saber que terei nossas risadas e brincadeiras, mesmo quando tudo for muito difícil.

A você, meu querido amigo e orientador, Robson, agradeço pelas orientações, desorientações e por ter acreditado em mim e me conduzido pelo melhor caminho. Nada disso seria possível se você não tivesse sido a parte fundamental dessa pesquisa. Afinal, foi você que teve uma paciência sem tamanho e me fez ver e ver rotas para que no final tudo pudesse dar certo.

À UEG, por tudo e por tanto.

## **AGRADECIMENTOS**

A Ele que tem pensamentos de paz ao meu respeito. A Ele que me dá a paz que transcende todo o entendimento humano. Ao Deus que me envolve com o seu amor e que, só depois de tê-lo recebido e aceitado, pude compreender o sentido da minha existência. Hoje posso viver seus grandes sonhos para mim, posso alcançar lugares inimagináveis se não tivesse sido, primeiro, os teus sonhos, que estão sendo verbalizados em mim.

Os teus olhos viram o meu embrião; todos os dias determinados  
para mim foram escritos no teu livro antes de qualquer deles  
existir. (SALMOS 139)

## RESUMO

O século XVIII foi marcado por grandes transformações históricas e artísticas por toda a Europa. Essas transformações impactaram diretamente no modo de vida de uma grande parcela social, pois passou a ser relacionada ao período de consolidação da modernidade. Esse processo não foi bem-visto por parte de uma comunidade que se viu descontente com as certezas sendo abatidas. A partir disso, o romantismo ganhou força de expressividade e passou a refletir as angústias e dissabores relacionados ao período de tamanhas incertezas, advindos dos ideais da Revolução Francesa e do Iluminismo. Nessa direção, e diante de tamanhos impactos da consolidação moderna, a presente pesquisa buscou compreender como o romantismo se aproximou da religião católica a partir da adaptação de sua proposta inicial do final do século 18. No período de consolidação da modernidade, a Igreja Católica passou a ser uma forte adversária dos ideais modernos, se associando ao romantismo por “afinidades eletivas”, no sentido weberiano da expressão. Dessa forma, a presente pesquisa investigou o romantismo alemão da primeira fase, intitulado *Frühromantik*, bem como a sua posterior relação com o catolicismo, tomando como objeto de análise Friedrich Schlegel, fundador do primeiro romantismo alemão e convertido, a partir de 1808, ao catolicismo romano.

**Palavras-chave:** *Frühromantik*; catolicismo; Friedrich Schlegel; romantismo.

## ABSTRACT

The 18th century was marked by significant historical and artistic transformations throughout Europe. These transformations had a direct impact on the way of life of a large portion of society, as it became associated with the period of modernity's consolidation. This process was not well-received by a community that saw its certainties being undermined. Consequently, Romanticism gained strength as a form of expression and began to reflect the anxieties and discontents related to a period of such uncertainties stemming from the ideals of the French Revolution and Enlightenment. In this context, and in the face of the profound impacts of modern consolidation, this research aimed to understand how Romanticism approached the Catholic religion by adapting its initial proposal from the late 18th century. During the consolidation of modernity, the Catholic Church became a strong opponent of modern ideals, aligning itself with Romanticism through “elective affinities,” in the Weberian sense of the expression. Thus, this research investigated early German Romanticism, known as *Frühromantik*, and its subsequent relationship with Catholicism, focusing on the analysis of Friedrich Schlegel, the founder of early German Romanticism, who converted to Roman Catholicism from 1808 onwards.

**Keywords:** *Frühromantik*; Catholicism; Friedrich Schlegel; Romanticism.

## SUMÁRIO

|                                                                                             |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>                                                                      | <b>10</b> |
| <b>CAPÍTULO 1: ROMANTISMO: PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS .....</b>                          | <b>18</b> |
| <b>1. O movimento romântico e suas dificuldades conceituais.....</b>                        | <b>18</b> |
| 1.1. Etapas e principais nomes do romantismo .....                                          | 19        |
| 1.2. Frühromantik em seu contexto histórico .....                                           | 24        |
| <b>2. A visão romântica de mundo como projeto antimoderno .....</b>                         | <b>32</b> |
| <b>CAPÍTULO 2: SCHLEGEL, SCHLEIERMACHER, NOVALIS E A RELIGIÃO ROMÂNTICA.....</b>            | <b>44</b> |
| <b>1. Romantismo e religião: afinidades essenciais .....</b>                                | <b>44</b> |
| 1.1. Romantismo e misticismo .....                                                          | 48        |
| <b>2. Schleiermacher e os <i>Discursos sobre a religião</i>.....</b>                        | <b>52</b> |
| <b>3. Schlegel, Novalis e a <i>Cristandade, ou a Europa</i> .....</b>                       | <b>59</b> |
| <b>CAPÍTULO 3: FRIEDRICH SCHLEGEL E SUA CONVERSÃO ROMÂNTICA AO CATOLICISMO.....</b>         | <b>67</b> |
| <b>1. Romantismo e catolicismo: afinidades eletivas (pragmáticas e programáticas) .....</b> | <b>68</b> |
| 1.1. O conceito de afinidade eletiva .....                                                  | 68        |
| 1.2. O pensamento conservador .....                                                         | 69        |
| <b>2. Restauração católica e o romantismo alemão .....</b>                                  | <b>73</b> |
| 2.1. A Restauração católica na Áustria .....                                                | 77        |
| <b>3. Klemens Hofbauer e Friedrich Schlegel: um romantismo católico? .....</b>              | <b>80</b> |
| 3.1 Hofbauer e o romantismo.....                                                            | 83        |
| <b>3. A conversão de Friedrich Schlegel ao catolicismo.....</b>                             | <b>85</b> |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>                                                            | <b>88</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>                                                     | <b>90</b> |

## INTRODUÇÃO

*“Não posso enviar-te a minha interpretação da palavra “romântico” (...) ela tem 125 páginas de extensão”*

*(Friedrich Schlegel para o seu irmão Augustus Schlegel)*

Tentar “definir o indefinível” é uma tarefa árdua e complexa. Talvez essa expressão seja cabível ao fenômeno do romantismo, uma vez que o conceituar é uma missão fatigante, principalmente quando seu florescer se deu em um terreno de grandes transformações históricas tão complexas. O romantismo é visto por muitos como uma corrente associada à literatura e, durante a pesquisa, tentamos conduzir a averiguação a partir de outras roupagens para esse fenômeno.

Na margem dos estudos em que se busca compreender como o Romantismo pôde influenciar e as motivações que o fizeram obter tal efeito, esta pesquisa estreita laços com alguns acontecimentos históricos que ocorreram na mesma direção, principalmente no viés religioso, mais especificamente, com o movimento católico intitulado “ultramontanismo”. Nesse sentido, o presente trabalho busca refletir sobre o processo cultural, artístico, religioso e literário referente a alguns nomes associados à Igreja Católica, em tempos de lutas e estratégias para opor-se à consolidação da modernidade, haja vista que tanto a modernidade, quanto o romantismo e os desafios impostos à Igreja Católica pela modernidade ocorreram na mesma direção. Sob essa ótica, a problemática central da presente pesquisa se debruça em pensar e analisar como o catolicismo e o romantismo alemão da primeira fase se associaram em formas de “afinidades eletivas”, tomando como ponto central de análise a conversão de Friedrich Schlegel, autor de extrema importância para a primeira constelação romântica na Alemanha.

Diante das transformações históricas que contribuíram para o movimento, além disso, buscamos entender como o romantismo alemão poderia estar associado a uma busca em romper com os ideais iluministas. Em relação a essa resistência ao moderno, podemos refletir que o romantismo teve sua primeira aparição no “pré-romantismo”, ou seja, o *Sturm und Drang*, em meados da década de 60 a 80, precursor do fenômeno romântico que veio a ser um divisor de águas para o homem. O movimento foi considerado o oposto da filosofia das luzes, uma vez que era contrário à modernidade que

se instaurava em um contexto político, social, religioso etc. Na literatura propriamente dita, o retorno à Idade Média era o ideal para celebrar a corrente romântica alemã. Considerado um movimento filosófico, essa corrente ultrapassou os limites do estético e se tornou muito mais que um movimento literário, alcançando um modo de vida que seria agradável aos olhos de muitos descontentes com as transformações históricas e sociais da modernidade triunfante dos séculos XVIII e XIX. E foi a partir disso que buscamos compreender essa associação entre romantismo e catolicismo, mesmo que de forma avessa ou indireta, mas em busca pelo mesmo objetivo: frear a modernidade.

O romantismo se deu a partir da valorização dos aspectos irracionais do ser humano e suas obras eram pautadas na subjetividade do indivíduo, favorecendo o emocional, marcado pelos sonhos, sentimentos, angústias. Assim sendo, questionando ou contrariando os princípios estabelecidos pela racionalidade iluminista. Assim, durante a pesquisa pudemos perceber como os poetas românticos objetivavam retomar os aspectos sentimentais por meio da arte, uma vez que a procura do “eu” em conflito com a era moderna e suas transformações vividas na Europa, poderia quiçá ser encontrado nos valores do misticismo da Idade Média.

Em vista disto, tornou-se de suma importância observar a relação entre o catolicismo ultramontano e a forma como seus ideais associaram-se ao movimento do romantismo alemão, pois ambos floresceram em um mesmo contexto histórico e desenvolveram pontos de conexão, tanto pragmáticos, quanto programáticos. Nessa perspectiva, a pesquisa busca compreender se de fato romantismo e ultramontanismo se assemelham por possuírem ideais conservadores e anti-modernos em oposição ao século das luzes. Portanto, com a ascensão do Romantismo alemão, Igreja Católica encontrou “segurança” nos ideais místicos e medievais da nova corrente em questão, pois, nas palavras de Robson Gomes Filho (2019, p. 39),

Se, por um lado, no final do século 18 o catolicismo da intelectualidade e burguesia bávara apresentou-se como um dos grandes centros do iluminismo religioso possível, por outro, entre a segunda e a quarta década do 19 foi o romantismo religioso católico que deu o tom no modo como a nova geração de padres dirigiria a vida religiosa da população local, reascendendo nas práticas cotidianas o caráter místico e miraculoso que a Ilustração tentara apagar, e, assim, antecipando em pelo menos duas décadas um reavivamento religioso reivindicado pelo ultramontanismo nos demais estados alemães.

Pode-se dizer, segundo Otto Carpeaux (2013), que o movimento do romantismo na Alemanha aproxima-se da originalidade que findam as características específicas que determinam o romantismo enquanto corrente filosófica, se comparado aos demais territórios, onde suas manifestações também obtiveram fundamentos românticos. O

romantismo alemão da primeira fase, ou “*Fruhromantik*”, segundo o mesmo autor, “nasceu perto de Weimar, na cidade universitária de Iena, sob a influência de Johann Gottlieb Fichte” (Carpeaux, 2013, p. 79), tornando-o um movimento que viria a resistir ao iluminismo. Assim, o romantismo surgiu “a partir de um intercâmbio cultural” (Medeiros, 2015, p.64), inaugurando um novo marco para a produção literária da época, especialmente por meio da revista *Athenaeum*, editada pelos irmãos Schlegel. O movimento surgiu, por isso, revolucionando a crítica literária e com influência dos conflitos instaurados na sociedade, bem como da construção da identidade alemã da época. Segundo Norbert Elias (2011, p. 21)

a identidade alemã se “comparado com outras sociedades europeias por exemplo, a francesa, britânica ou holandesa, o desenvolvimento do Estado na Alemanha mostra um número muito maior de rupturas e correspondentes descontinuidades.

Ademais, a cultura literária do século XIX constituiu-se também por uma nova revolução num país ainda em processo de construção de identidade, conforme destaca Robson Gomes Filho (2019, p. 15): “a consolidação da modernidade na Alemanha no século 19 se deu por meio de um processo marcado por inúmeras variáveis.” De certa forma, no aspecto religioso e cultural, essas “inúmeras variáveis” estão ligadas à formação ou desenvolvimento da nação alemã, essa que encontrara alguns embates frente à ideologia católica, uma vez que, de um lado, a Igreja Católica se opunha à modernidade e, de outro, enquanto cultura, as correntes iluministas consolidavam-se, promovendo seus ideais na prática política e social.

Por isso é de suma importância compreender o contexto histórico de “crise” da Igreja Católica face à modernidade na época aqui abordada. Esta sofria uma série de transformações vividas pelas muitas influências nacionais e racionalistas dos séculos XVII e XVIII. Especificamente na Alemanha, segundo o Gomes Filho (2019, p. 24), “o início do século 19 alemão presenciou o ápice de uma espécie de ‘secularização interna’ do catolicismo”, como a reforçada frequência às tabernas, a escassa participação dos fieis em cultos religiosos nas paróquias, propiciando, portanto, uma construção de estratégias de sobrevivência ou adaptações da Igreja Católica com vieses políticos que viriam a surgir por meio dos ideais ultramontanos, sendo esse ideal uma doutrina que objetivava a tentativa de combater o mundo moderno e retomar o poder centralizado pelo catolicismo, algo que estava em escassez diante da modernidade revolucionária com os ideais da revolução francesa.

Assim, a crise política e social na transição dos séculos XVIII e XIX na Europa propiciou um “processo de reavivamento institucional-religioso baseado, sobretudo, no fundamentalismo ultramontano.” (Gomes Filho, 2019, p. 23) Em meio ao conflito instaurado, e sobrevivendo ao “caos”, a Igreja Católica, enquanto instituição de poder, sobreviveu à contramão do sistema que estava em erupção, tendo nos ideais ultramontanos uma válvula de escape e domínio, pois, para Christopher Clark (2003, *Apud*: Gomes Filho, 2019, p.16) “as lutas ideológicas e políticas abrangentes do final do século XIX teriam sido inconcebíveis se a Igreja não tivesse adquirido os meios para mobilizar sua base de apoio e montar campanhas efetivas contra seus adversários”. Utilizando os recursos dos ideais ultramontanos como uma “reforma” para a tomada de poder, segundo Gomes Filho (2019, p.23),

Seja em aspecto político, seja em sua dinâmica cultural, a Igreja Católica tem sobrevivido ao colapso de todas as instituições que a sustentaram desde o Império Romano, adaptando-se às novas conjunturas e remodelando seu diálogo com a sociedade que a cerca. Com relação ao mundo moderno não foi diferente.

Enquanto a Igreja Católica lutava para retomar sua posição de autoridade, deve-se refletir que uma das formas que contribuíram para a sobrevivência a algumas adaptações, em território alemão, foi a importante influência no espaço em que sustentava uma ideologia católica, uma vez que,

Na Alemanha, de maneira específica, podemos afirmar que a sobrevivência e vitalidade do catolicismo no país deveram-se especialmente a dois fatores principais: por um lado, pelo vigor de um catolicismo popular (ou “barroco”) amplamente sustentado pelo gerenciamento leigo em um país marcado pelo contraste religioso confessional; e, por outro, pela emergência de um catolicismo ilustrado, que possibilitou à classe burguesa em ascensão apoiar institucionalmente a Igreja Católica na Alemanha. (Gomes Filho, 2019, p. 23)

Em uma disputa de “poder” entre conservadores e liberais, consequentemente, a ascensão do Iluminismo católico passa a ser questionada, possibilitando a “ascensão de uma nova corrente artística e intelectual que afetaria igualmente a esfera religiosa”. (Gomes Filho, 2019, p. 22). Ainda segundo Robson Gomes Filho (2019, p.22):

O Romantismo, como ficou conhecido este movimento fruto das crises do pensamento iluminista no início do século 19, abriu um importante espaço para a valorização de elementos barrocos e místicos da religiosidade católica, permitindo, assim, a retomada – especialmente no meio intelectual e clerical – de elementos criticados pelo iluminismo, e que seriam depois a base de apropriação religiosa da ascensão ultramontana nos reinos germânicos.

Assim sendo, em tempos de instauração do movimento romântico, um dos seus precursores, Friedrich Schlegel, em suas obras, com ênfase na primeira fase do romantismo alemão, “exigiu uma literatura universal e a revalorização da Idade Média e

do Oriente” (Carpeaux, 2013, p. 80). Compreende-se, portanto, que os ideais literários conservadores, ou, como dizia o poeta e jornalista Christian Johann Heinrich Heine, em sua obra *A escola Romântica*, a teoria literária de Schlegel se deu “a partir do campanário de uma Igreja Católica”. (Heine, 1985. *Apud*: Medeiros, 2015, p. 23). Ademais, a estética das obras românticas passaram a ser relacionadas ao caráter religioso, uma vez que um dos nomes favoritos dessa geração partilhava uma visão de mundo fundamentada no regime protestante e, sendo assim, possivelmente recebera influência do meio familiar, uma vez que o autor cresceu ao “lado de uma família tradicional de protestantes” (Medeiros, 2015, p. 52), sucumbindo, portanto, a ideais conservadores, pois a religião era uma peça chave na formação humanista e artística do autor, levando-o a produzir em suas obras uma possível revalorização da Idade Média, época em que o predomínio estava ligado diretamente à Igreja Católica, pois, segundo Gomes Filho (2019, p.24) “em termos práticos, o romantismo exerceu sobre o catolicismo alemão das primeiras décadas do século 19 uma importante influência no retorno do misticismo”.

Considerado uma das figuras centrais do Romantismo de Iena, Friedrich Schlegel demonstrava um “profundo interesse pelas culturas românicas da Idade Média que, para ele, davam expressão à espiritualidade e fantasia intimamente ligadas à vivência mística do Cristianismo antes da Reforma” (Martins, 2012, p.405). Além disso, o autor considerava que “estas estariam ausentes na sua própria época, dolorosamente concebida como imperfeita e culturalmente decadente” (Martins, 2012, p.405). Como efeito deste pensamento, a necessidade de um romantismo “revolucionário” para a soberania da irracionalidade, justifica-se, portanto, na necessidade de obras que se baseassem em “poesias religiosas de inédita profundidade de sentimento”. (Carpeaux, 2013, p.85)

Por certo, a inconformidade com a realidade e os conflitos da época, bem como a revolução francesa e o iluminismo “em decadência”, promoveram a dúvida da racionalidade inquestionável, fazendo com que o “Eu” fragmentado, angustiado, buscasse no movimento romântico “um esforço por compreender as profundezas da alma humana” (Medeiros, 2015 p. 69). Além do mais, no padrão do Romantismo, unindo o homem à natureza, favorecendo as emoções e os sonhos, o misticismo e a religiosidade persuadiam a constelação literária de Friedrich Schlegel em suas obras da primeira fase do romantismo. Reflete-se, portanto, que ambos os ideais católicos e românticos comungam analogias no que tange à ideologia e demasiada influência para um corpo social em constante construção.

Assim, foi diante desse quadro amplo e complexo apresentado sobre Friedrich Schlegel e seu contexto entre o romantismo e o catolicismo que a presente pesquisa nasceu. A proposta inicial seria a de analisar, *Lucinde* (1799), obra romântica e literária de F. Schlegel, considerada, à sua época de publicação, como problemática devido a sua má aceitação do círculo de Iena sobre suas inovações. Segundo Bogado (2007, p.11)

A linguagem fragmentária e o uso da metáfora são alguns dos recursos utilizados por Schlegel para tornar fluidos os limites entre a crítica e a ficção, entre filosofia e poesia, questionando assim o espírito hermenêutico da época. Crítica e ficção atuam juntas na discussão de conceitos como verossimilhança, representação e interpretação, ao mesmo tempo em que compartilham do estatuto de produto criativo.

A obra *Lucinde* tornou-se alvo de críticas entre os escritores da época, haja vista que, para alguns estudiosos, Friedrich Schlegel possuía caráter instável, algo que pudera “justificar” sua conversão ao catolicismo em 1808, passando a seguir um dos principais nomes do ultramontanismo católico do universo alemão: o redentorista Clemente Maria Hofbauer. Daí começamos a ligar os pontos e refletir sobre o impacto dessa filiação e, mais do que isso, se de fato o romantismo alemão dialogava com os princípios religiosos católicos, mesmo sem perceber.

Contudo, no meio da construção dessa dissertação, mudamos a escolha da fonte e optamos em deixar *Lucinde* para uma pesquisa futura. Percebemos que outras obras seriam mais interessantes e até mais proveitosas. Durante as pesquisas e descobertas, compreendemos como outros nomes foram se tornando importantes e influentes, o que poderia propiciar mais proveito para a nossa intenção principal da pesquisa. Entre uma leitura e outra, descobrimos mais sobre a amizade de Novalis e Schlegel e a partir disso, buscamos analisar alguns trechos deste último na obra *Ideen* (Ideias), na tentativa de compreender o veio religioso que acometia o autor.

Para entender a respeito da sua conversão e do seu caráter religioso, a pesquisa também conta com alguns outros nomes importantes para esse processo de ascensão do romantismo, bem como sua identificação religiosa. Assim, nossa pesquisa busca analisar também o impacto de Friedrich Schleiermacher (1768-1834) na perspectiva de sua obra *Über die Religion* (traduzida para o português como “Sobre a Religião”). O intuito de analisar Schleiermacher se dá a partir da consciência de sua enorme influência sobre Schlegel, Novalis e os demais membros do Círculo de Iena, especialmente no que tange à religião.

Para o enriquecimento de nossa pesquisa, também investigamos Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, mais conhecido como Novalis, amigo íntimo de F. Schlegel. A

obra de Novalis, “A Crístandade ou a Europa”, escrita em 1799, que analisamos mais detidamente em nosso segundo capítulo, também foi rejeitada no grupo de Iena, haja vista que o texto, interpretado erroneamente, fez parecer que Novalis defendia a Igreja Católica. Todas essas leituras nos conduziram a decidir que *Lucinde* não seria suficiente para dar conta do nosso problema de pesquisa. Assim, as obras de Novalis, de Schlegel e de Schleiermacher acabaram por tornarem-se fontes mais ricas para a proposta desta pesquisa. Nesse sentido, modificamos a rota inicialmente pensada para compreender o impacto da religião católica em Schlegel por meio de outras obras, suas e de seu entorno.

Fez-se necessário discutir e refletir se a consolidação do moderno em tempos de decadência católica pôde influenciar o movimento literário do romantismo. Dessa forma, discutir a temática proposta contribui para a formação cultural e histórica para o indivíduo e sociedade que se constroem pelos saberes ao longo do tempo. Sabe-se, indiscutivelmente, que a Igreja Católica reflete forte influência no que tange o viés ideológico e religioso de uma nação, com ênfase no império alemão.

Compreende-se que o impacto do pensamento católico no romantismo alemão construiu uma linha tênue que refletirá nas obras do movimento romântico em si. Logo, o presente trabalho analisou a primeira geração do romantismo, com os “irracionalistas de Iena”, com foco em um dos precursores da primeira fase romântica iniciada ainda nos anos finais do século XVIII.

Dessa forma, a presente dissertação foi dividida em três capítulos. No primeiro, a nossa proposta foi investigar as perspectivas historiográficas do romantismo, na sua primeira fase, bem como a dificuldade de conceituar ou definir seu conceito. A primeira seção foi a partir de um olhar voltado para as dificuldades conceituais; o segundo, para os principais nomes do romantismo. Na segunda subseção do capítulo 1, buscamos conduzir a pesquisa de modo a investigar o *Frühromantik* em seu contexto especificamente histórico. A partir disso, trilhamos um caminho pelo qual perpassamos pela influência da Revolução Francesa e do Iluminismo. Por fim, finalizamos nosso capítulo a partir de uma de nossas principais problemáticas: o romantismo enquanto um projeto antimoderno.

A partir disso, a pesquisa passou a apontar ainda mais o caminho mais próximo do nosso objetivo: tentar compreender os pontos onde romantismo e catolicismo poderiam se cruzar, mesmo sendo na maior parte do tempo opostos.

Seguindo a pesquisa, partimos para o capítulo 2, quando nos voltamos para os nomes de Friedrich Schlegel, Novalis e Schleiermacher, na perspectiva da constelação

romântica. Assim, pudemos compreender como o romantismo poderia ter relações afetivas com a religião já em sua primeira fase, algo que chamamos de “afinidades essenciais”, justamente com o intento de contrastarmos a natureza desta relação quando comparada com o catolicismo, a qual entendemos por “afinidade eletiva”, discutida no capítulo seguinte. Para isso, passamos a subseções que investigaram o romantismo e a sua relação com o misticismo. Em seguida, discutimos os *Discursos sobre a religião* de Schleiermacher e a *Cristandade, ou a Europa*, de Novalis.<sup>1</sup> A partir dessas obras pudemos perceber como Schlegel estava envolvido nos ideais religiosos (muitos deles aproximados do catolicismo) mesmo antes da sua conversão de fato.

Por fim, finalizamos nossa pesquisa com o Capítulo 3, por meio do qual analisamos mais detidamente a conversão de F. Schlegel ao catolicismo. De início, todavia, na primeira subseção, analisamos a relação do romantismo com o catolicismo a partir do conceito de “afinidade eletiva”. Na segunda subseção, buscamos compreender o pensamento conservador como conceito, entendendo e argumentando que o conservadorismo face à “era das revoluções” foi um dos principais pontos de afinidade entre o romantismo e o catolicismo. Por fim, buscamos analisar a restauração católica na Áustria (onde Schlegel passou a atuar depois de convertido, unindo-se ao Círculo intelectual-religioso de Clemens Maria Hofbauer).

Em face de tudo isso, esperamos que a presente pesquisa apresente ao leitor um panorama amplo sobre as relações entre catolicismo e romantismo na Alemanha do início do século XIX. Mais que isso, pretendemos que nossa pesquisa, ao responder a alguns importantes problemas de pesquisa aqui levantados, abra espaço para novas perguntas que alcem novas e importantes futuras pesquisas sobre esta temática e autores ainda tão pouco explorados pela historiografia no Brasil.

---

<sup>1</sup> Sobre Novalis, torna-se necessário saber que ele foi o idealizador do símbolo romântico intitulado “a flor azul”, um romance inacabado que inspirou a muitos românticos. Tal inspiração de Novalis para os românticos consagrou a “flor azul” como um ícone para o romantismo de Iena.

## **CAPÍTULO 1: ROMANTISMO: PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS**

O propósito deste capítulo de abertura é discutir as dificuldades para conceituar o fenômeno do romantismo enquanto uma corrente que perpassa o campo da filosofia, da estética, da religião e da política, em seu contexto histórico e cultural, bem como seus principais nomes relacionados à etapa do *Frühromantik*, o movimento romântico alemão da primeira fase. Dessa forma, o presente capítulo buscará apresentar o projeto do romantismo a partir de semelhantes tendências que apresentam oposições e enfrentamentos contrários à modernidade. Para tanto, nosso diálogo tratará de autores que refletem sobre o romantismo enquanto uma corrente filosófica, literária, artística, política, religiosa e histórica, a fim de contribuir e promover reflexões no que tange o repertório cultural do romantismo alemão.

Na primeira seção do nosso trabalho, intitulado “o movimento romântico e suas dificuldades conceituais”, buscaremos apresentar ao leitor alguns conceitos atrelados ao romantismo, bem como uma tentativa de justificar a dificuldade para conceituá-lo, apresentando seus principais autores e suas obras. Na segunda seção, intitulada “*Frühromantik* em seu contexto histórico”, buscaremos refletir sobre o conceito histórico do movimento alemão a partir de dois eventos históricos que propiciam o surgimento do romantismo, bem como apresentar ao leitor as possíveis reflexões levantadas sobre como o movimento alemão da primeira fase reagiu, contrariamente, ao novo cenário político-social dos séculos XVIII e XIX, ou seja, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Logo, buscaremos refletir e compreender o porquê de o movimento reagir de maneira tão desfavorável aos ideais iluministas e revolucionários.

### **1. O movimento romântico e suas dificuldades conceituais**

Há muito se discute sobre as multifaces atribuídas ao romantismo, tornando este fenômeno não pertencente apenas ao uso exclusivo da literatura. Suas possibilidades ultrapassam as nomenclaturas, tornando-o fonte de variados estudos e reflexões diante de suas (in)definições.

Jacob Guinsburg (2013) afirma que o romantismo adquire (in)definidos conceitos, sendo um pouco de cada atribuição. Em um aspecto convencional, o

romantismo soa como termo familiar, referindo-se a uma corrente literária, também chamado de movimento estético, político, artístico ou cosmovisão; enfim, um fenômeno que abre várias possibilidades para conceituá-lo. Entretanto, sua essência admite contornos que sugerem aparências ilimitadas, favorecendo conflitos conceituais. Fato é que, diante de suas possíveis (in)definições, este movimento consolidou-se a partir da segunda metade do século XVIII e parte do século XIX, sobretudo na Europa central e meridional, com destaque para os países: Alemanha, França e Inglaterra.

Apesar dos contornos que permeiam ao tentar conceituar o romantismo, nos deparamos com uma lacuna, haja vista que, frente ao fenômeno do romantismo, suas multiplicidades de nomenclaturas fogem aos esforços conceituais. Para Michael Löwy e Robert Sayre (2015, p. 34): “Observamos uma lacuna importante: não existe uma análise global do fenômeno que leve em conta toda a sua verdadeira extensão e toda a sua multiplicidade”. Em linhas gerais, ao tentar definir ou conceituar o romantismo pode-se especular que se trata de “uma escola, uma tendência, uma forma, um fenômeno histórico, um estado de espírito? Provavelmente tudo isto junto e cada item separado.” (Guinsburg, 2013, p. 23) Para Guinsburg, portanto, além de serem atribuídos títulos ligados à filosofia ou literatura, o romantismo é um fato histórico, pois está presente para além da produção artística.

### *1.1. Etapas e principais nomes do romantismo*

Fragmentado em três gerações, a primeira fase do romantismo, também chamada de *Frühromantik*, foi considerado a mais radical de todas, uma vez que seus ideais partiram de princípios de repensar o modo de vida que estavam impostos à sociedade da época. Essa geração foi composta por universitários alemães como os irmãos Schlegel, Novalis, Schleiermacher, dentre outros, na cidade de Jena. O grupo de Jena era formado por pensadores, cientistas, filósofos que, juntos, buscavam refletir e tentar construir uma nova forma de se enxergar e se construir a realidade a partir de uma visão sentimentalista que ia na contramão dos ideais da razão, tão em alta em sua época. Os demais movimentos atrelados ao romantismo alemão são nomeados como *Hochromantik* (1805-1808) e depois o *Spätromantik* (1820-1850). Estas épocas, ou fases, variam de acordo com a área, com a arte e com a interpretação histórica. Todavia, em geral as ciências não atribuem à época romântica um período superior ao início do século XX.

De toda forma, à despeito das muitas fases e ramificações do romantismo, o presente capítulo buscará se deter no romantismo alemão, especificamente o *Frühromantik*. Para tanto, nosso estudo terá como foco Friedrich Schlegel, autor que pode ser considerado uma das figuras centrais do romantismo alemão em sua primeira fase, haja vista que suas obras demonstravam um “profundo interesse pelas culturas da Idade Média que, para ele, davam expressão à espiritualidade e fantasia intimamente ligadas à vivência mística do Cristianismo antes da Reforma.” (Martins, 2012, p. 405). Além disso, Schlegel considerava que “estas estariam ausentes na sua própria época, dolorosamente concebida como imperfeita e culturalmente decadente.” (Martins, 2012, p. 405)

Sob a influência de seu pai em sua formação crítica e espiritual, Schlegel chegou à Jena em 1796, a fim de matricular-se em uma universidade da qual um importante nome para o pensamento romântico fazia parte. Trata-se de Johann Gottlieb Fichte, autor que lecionava na universidade de interesse de Schlegel e, por já ter tido contato com os escritos do seu mentor filosófico, passou a absorver e a investir nas produções intelectuais dele (Silveira, 2012). Após passar a fazer parte dos ideais de Jena, cidade onde seu irmão August já estava juntamente à sua esposa, Schlegel passou a ser cercado por um ambiente universitário e de ideais críticos que o influenciaram e permitiram que o autor pudesse começar a produzir seus primeiros materiais filosóficos.<sup>2</sup>

Diante desse contexto que foi apresentado, ao produzirem suas obras literárias dessa primeira fase do romantismo, em específico o romantismo alemão, seus precursores, concentrados no círculo de Jena, ganharam o título de “os irracionalistas de Jena”. Sob forte influência do filósofo Johann Gottlieb Fichte, esta primeira fase teve traços marcantes do pensamento “fichteano”, embarcando em sua teoria de que a realidade é criada a partir do homem, de modo a ser este homem o centro de tudo, sendo que, para Fichte, a consciência surgiria a partir do próprio homem, pelo homem.

Essa teoria irracionalista é o âmago da alma romântica, uma vez que o filósofo comunga do espírito subjetivo que é antagônico à razão propriamente pura estabelecida pelos princípios iluministas, corrente contra a qual o romantismo se opôs. Posto isto, “a contribuição de Fichte ao pensamento romântico consiste no seguinte: ele diz que, se você é simplesmente um ser contemplativo e pede respostas a perguntas do tipo o que

---

<sup>2</sup> Acerca de Schlegel, teremos uma investigação mais robusta a partir do próximo capítulo.

fazer ou como viver no reino do conhecimento, nunca vai descobrir uma resposta.” (Berlim, 2022, p. 131)

Para Fichte, portanto, a realidade é fruto da ação humana sobre a existência objetiva (natureza) e a “nossa vida não depende do conhecimento contemplativo” (Berlim, 2022, p. 131). Portanto, para o filósofo alemão, todo o real nasce necessariamente do “eu”, ou seja, da subjetividade humana agindo sobre o “não-eu”, que é a natureza. Assim, o mundo objetivo nasceria do mundo subjetivo, sendo o “eu”, portanto, pura liberdade criadora. Consequentemente, o homem romântico encontrou na filosofia de Fichte um veio filosófico por meio do qual fugiria do pressuposto estabelecido pela corrente iluminista, ligada aos pressupostos da razão de Kant. E é sob esse prisma que a alma romântica se identifica, pois

Essas são as bases fundamentais do Romantismo: a vontade, o fato de que não existe uma estrutura das coisas, que a pessoa pode moldar as coisas como quiser – elas passam a existir apenas como resultado de sua atividade de moldar -, e, portanto, a oposição a qualquer doutrina que tentasse representar a realidade como dotada de alguma forma que pudesse ser estudada, descrita, aprendida, comunicada a outros e tratada de maneira científica em algum aspecto. (Berlim, 2022, p. 181)

Assim, para o homem romântico da primeira fase, a religião e a irracionalidade eram peças-chave para o pertencimento ao mundo, uma vez que a religião seria a liga que sustenta a subjetividade do indivíduo enquanto contato com o Absoluto.<sup>3</sup> No romantismo alemão da primeira fase “a vontade domina a vida – a vontade, não a razão, não uma ordem das coisas que pode ser estudada e, portanto, controlada, mas algum tipo de vontade.” (Berlim, 2022, p. 157) Daí se dá o espírito de liberdade criadora e de imaginação que se põe no mundo, algo que caminha em sentido contraditório com o esclarecimento racional pela forma como cada indivíduo age e escolhe no meio social que o cerca.

No que diz respeito às primeiras publicações do romantismo alemão, essas foram divulgadas na revista *Athenaeum*, fundada em 1798, pelos irmãos August Wilhelm e Friedrich Schlegel. Todavia, a revista teve existência curta devido a alguns estranhamentos entre Schiller e Friedrich Schlegel. Schiller era um forte nome para o círculo de Jena devido aos seus escritos tão influentes e seus pensamentos que

---

<sup>3</sup> Referimo-nos ao “Absoluto” no romantismo alemão em termos de experiência religiosa, um sentimento de nostalgia e melancolia romântica que se desfruta por meio do cenário da arte manifestada na natureza, do contato entre a subjetividade do humano e a origem de todo o cosmos, a que os próprios autores denominam como absoluto.

representavam o círculo de Jena à época. Suas publicações eram estudadas por Schlegel, o que permitiu que os dois pudessem trocar alguns diálogos no ambiente universitário.

Os frutos do estranhamento entre Schlegel e Schiller chegaram ao ponto de a publicação do primeiro número na revista ter ocorrido de forma individual, uma vez que, devido à apatia de Schiller, Schlegel encontrara dificuldade para publicar seus escritos. (Silveira, 2012). O autor teve diferenças com Schlegel devido à discordância pela maneira como este último referia-se à figura feminina em seus escritos, causando uma espécie de estranhamento entre os dois. Na visão de Schiller, o modo que Schlegel escrevia para falar sobre o feminino representava uma espécie de excessos culturais à figura da mulher refletida em suas obras. Parte desse conflito culminou na busca de autonomia e da divulgação das publicações das próprias obras de Schlegel na revista *Athenaeum*, periódico que por mais que tenha tido uma duração curta, apresentava o primeiro contato da escrita literária com o caráter subjetivo do romantismo.

Portanto, o romantismo alemão de sua primeira fase parte de uma constelação que assumiria em suas obras o teor crítico da sociedade vivida na época, buscando, em sua essência romântica, o caráter de viés religioso adquirida pelo seu precursor Friedrich Schlegel, haja vista que “esse aspecto da teorização primeiro-romântica, que a aproxima do sentimento religioso em face do universo, do homem e da natureza, influenciou profundamente a formação crítica-literária de Friedrich Schlegel”. (Medeiros, 2015, p. 69) O fruto do pensamento religioso, que será o cerne da nossa investigação do romantismo alemão da primeira fase, pode ser identificado pelas influências religiosas que contribuíram com o pensamento de Friedrich Schlegel devido a influências, também, de autores como Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, autor de *Discurso sobre Religião*.

Schleiermacher e Schlegel tornaram-se amigos e dividiram o mesmo teto, gerando, assim, uma espécie de contribuição de Schleiermacher para o caráter religioso de Schlegel nas obras românticas. Fruto disso são as evidências de que “uma das consequências da estadia do crítico na residência de Schleiermacher é o intenso sentimento religioso que o acomete, de modo que Schlegel começa a entender as revelações porque compreende melhor a religião”. (Medeiros, 2015. p. 65) Ao se pensar em religião para Schleiermacher, ganha destaque seu foco na sensação e intuição, bem como no sentimento. Para Schleiermacher, seria na religião que o indivíduo encontraria consciência de si mesmo, fundamentada não pelas instituições e doutrinas, mas pela

experiência com o sagrado.

A religião, para ele, seria a necessidade de infinitude, a liberdade do homem de provar, na natureza, a descoberta do Deus que se revela em experiências íntimas. A ambição pelo Absoluto seria sua sentimentalidade fundamental. Para o autor, o estágio “final” do ser humano seria seu encontro com o absoluto e sua forma eficaz de tamanha grandiosidade poderia ser refletida nas obras de arte.<sup>4</sup>

No período que diz respeito à cronologia do movimento romântico, além dos irmãos Schlegel, o romantismo alemão também obteve representatividade com outras grandes contribuições de autores que influenciaram a constelação romântica da primeira fase. Estes autores que compuseram o círculo de Jena, são, respectivamente: Ludwig Tieck e Georg Friedrich Philipp von Handenberg. Autor de *O gato de botas*, Tieck fora poeta e romancista, estudante de teologia protestante, comungando do mesmo ideal de todos os demais representantes do romantismo alemão enquanto movimento filosófico e religioso. Já Georg Handenberg, com pseudônimo de Novalis e autor de *Os hinos à noite*. Embora tenha sido vítima de morte prematura, seus escritos compuseram alguns ideais que serão pertinentes ao romantismo alemão da primeira fase, como associar a poesia à natureza, palco do homem romântico enquanto arte.<sup>5</sup>

Na constelação romântica, portanto, a religião não é apenas a cultura ou tradição herdada, mas uma espécie de relação entre o homem e o supremo, relação que se daria pelo desfrutar da natureza e seus mistérios, conduzindo a experiências que levariam à melancolia romântica e compensação das mazelas da vida. Diante disso, ao pensarmos a primeira fase do romantismo alemão em um aspecto de tendências religiosas, refletimos o caráter subjetivo de ambas em uma espécie de manifestação sentimental que visa, sobretudo, o contato com o Absoluto e o cultivo da subjetividade.

## 1.2. *Frühromantik em seu contexto histórico*

A partir do que foi apresentado anteriormente, torna-se necessário compreender o contexto histórico que permeou estes movimentos culturais e que os influenciaram, tais

---

<sup>4</sup> Acerca do que foi mencionado no que diz respeito à concepção religiosa, teremos uma análise mais aprofundada, em Schleiermacher, no próximo capítulo.

<sup>5</sup> Acerca do que foi mencionado no que diz respeito à Novalis e sua influência para Schlegel, bem como para o romantismo alemão, teremos uma análise mais aprofundada, no próximo capítulo.

como o Iluminismo e a Revolução Francesa.

O *Frühromantik* é fruto de dois eventos históricos que são elementares para a difusão do pensamento romântico, quais sejam

[...] a Revolução Francesa e suas derivações, e a Revolução Industrial. As duas revoluções provocaram e geraram novos processos, desencadeando forças que resultaram na formação da sociedade moderna, moldando em grande parte os seus ideais (sociais). (Falbel, 2013, p.24)

É indiscutível que a revolução francesa foi um divisor de águas para a consciência histórica do ocidente, um momento de profunda transformação que trouxe novas configurações para o cenário social e político, bem como o modelo de se apropriar da arte. Essa revolução foi responsável por trazer uma nova forma de pensamento, uma vez que enfraqueceu o poder da Igreja e estabeleceu uma nova forma de poder político, contraposto ao absolutismo monárquico. Fruto do iluminismo e colaborando para os ideais da modernidade, essa importante transformação política colaborou para que a razão fosse exaltada, bem como a ciência e a industrialização. Por outro lado, esse movimento fora recebido com algumas críticas por grande parte dos pensadores alemães (Bayer, 2016), uma vez que seus princípios chocavam com o aspecto conservador de grande parte da sociedade da época.

O pano de fundo que deu vida ao Romantismo estava ligado a tudo aquilo que o homem romântico queria combater: nova forma de governo, um governo agora que não estaria mais ligado à tutela do prestígio religioso, consequentemente nova visão de mundo e novas crenças, trazendo agora concepções de ideias de razão, liberdade. Desse modo

A visão de que há muitos valores e que eles são incompatíveis; toda a noção de pluralidade, de inesgotabilidade, da imperfeição de todas as respostas e arranjos humanos; a ideia de que nenhuma resposta que afirme ser perfeita e verdadeira, seja na arte ou na vida, pode, em princípio, ser perfeita ou verdadeira – tudo isso devemos aos românticos. (Berlim, 2022, p. 206)

Sendo assim, tudo aquilo que poderia ser considerado como revolucionário seria uma afronta para o homem romântico com apego às crenças medievais, haja vista que eles rejeitavam o aspecto moderno e os ideais de progresso, pois seu saudosismo ao passado poderia oferecê-lo uma espécie de mundo “perfeito”, o que a Revolução e o Iluminismo ameaçariam, devido a uma nova ordem de valores e novo modelo de comportamento no mundo baseados na razão e o progresso.

A revolução em si afetou todo o cenário europeu e rendeu frutos de uma nova visão e nova ideologia frente às suas concepções, frutos pelos quais tiveram seus

dissabores, haja vista que boa parte da Europa passava a aderir aos ideais inovadores que estariam substituindo de vez o modelo absolutista, modelo pelo qual o homem romântico estava habituado. Esses dissabores estão ligados à parcela social que rejeitava os preceitos revolucionários, o que consequentemente gerou grandes consequências no modo de vida de toda população, fosse para os que vangloriavam o novo modo modelo social, fosse para os que o rejeitassem. Assim sendo, o novo modelo que parecia estar em terra fértil por onde passava, ganhava cada vez mais força e trazia consigo uma onda de incertezas por se tratar de modernidade e é claro, representar um mundo novo pelo qual o romântico por natureza não estaria habituado devido às suas tradições culturais.

O novo mundo que apontava com os ideais modernos da Revolução e do Iluminismo lançaria um olhar agora a partir de um viés ligado ao capitalismo, ao progresso, deixando de lado aspectos caros para o homem romântico: a relação sentimental entre os indivíduos, haja vista que esta poderia ser solapada pelo aspecto econômico, tornando ainda mais distantes as relações entre os indivíduos. Dessa forma, a cultura seria afetada pelo viés do empreendedorismo, trazendo como consequências relações individualistas e apegadas ao modo de vida que poderia ser considerado como suspeito, incerto, com promessas de liberdade, fraternidade e progresso, algo que só a modernidade poderia oferecer.

Nesse sentido, por mais que seu prestígio revolucionário e econômico pudesse trazer uma nova vida com mais “oportunidades” devido às regalias que a revolução traria, suas árduas consequências deixaria o homem à mercê de suas sentimentalidades, haja vista que ela seria fortemente afetada, porque as relações se esfriariam por deixarem de ser estreitas devido ao distanciamento entre si, provocando as relações líquidas e que, sem os laços fraternais e tradicionais, poderiam se dissipar, tornando o homem cada vez mais ambicioso e individualista, deturpando seu modo de vida e desapegado completamente dos laços sentimentais.

Acerca do Iluminismo, Voltaire é um bom exemplo, por meio do qual podemos refletir como suas concepções buscavam os ideais da liberdade, da justiça, de uma sociedade virtuosa por meio da ciência, do conhecimento. No século 18, a ciência predominou e triunfou sobre o modelo social vivido até então, destituindo a monarquia, atacando a religião e trazendo um novo modo de vida. Entretanto, esse choque trouxe, a duras penas, uma espécie de ocultação de sentimentalidade para o ser humano, e é a partir desse viés que começamos a identificar a urgência de um novo modo de vida, e a partir disso identificamos o romantismo como a saída de emergência, pois, nas palavras de

(Berlim, 2022, p. 77):

O século 18, como todo mundo sabe – isso é lugar-comum –, foi a época do grande triunfo da ciência. As grandes vitórias da ciência são o evento mais fenomenal daquele período; e a revolução mais profunda no sentimento humano que ocorreu naquela época resultou da destruição das formas mais antigas – foi o resultado do ataque à religião pelas ciências naturais organizadas e também do ataque à velha hierarquia medieval pelo novo Estado secular. Ao mesmo tempo, sem dúvida, o racionalismo foi tão longe que, como sempre aconteceu em tais casos, o sentimento humano que foi bloqueado por tal racionalismo procurou alguma saída em outras direções.

Num aspecto histórico o movimento romântico precede a Revolução Francesa e, frente às suas aspirações, surge uma figura emblemática e estrategista como representante dos ideais da Revolução. Trata-se de Napoleão Bonaparte, e sua atuação à frente da consolidação da Revolução. Sua passagem pelo poder francês foi marcada por fatores como guerras em busca de tomadas de território para instaurar os ideais modernos nos países vizinhos que rejeitavam a revolução. Visto como um grande herói em busca de estabelecer um novo modelo político, defendendo ideais como liberdade de expressão e pensamento, ou seja, uma constituição democrática com fundo de ideais iluministas, Napoleão ganhou fama e confiança devido aos seus feitos e suas altas habilidades em ganhar batalhas e por representar os ideais da França no que diz respeito à Revolução.

Cotado como um forte nome a resolver conflitos, Napoleão ganhou estima e apreço devido à sua forma de liderar seu exército, o que o levou, tempos depois, a ser imperador da França. Disposto a expandir seus ideais por meio do império francês, Napoleão despertou a oposição de regiões vizinhas, provocando uma espécie de reação, cujas consequências alavancou o movimento romântico.

É justamente neste ponto que observamos o desgosto do homem romântico frente aos ideais napoleônicos, pois, por mais que ele tenha surgido como uma figura heroica, despertando o senso de admiração para muitos, para os românticos, tal heroísmo representava um paradoxo, justamente por conta dos ideais políticos e culturais que ele representava. Se, por um lado, Napoleão revivia a força do indivíduo na história, o herói cavaleiresco medieval, por outro, era uma ameaça não apenas aos ideais românticos de *Gemeinschaft*, como também (e, talvez, principalmente) a força pangermânica que o romantismo tentava insuflar. Sendo assim, a Revolução Francesa

exerceu um efeito um efeito óbvio sobre os alemães, pois levou, como resultado das guerras napoleônicas em particular, a uma vasta explosão de sentimento nacional ferido, que alimentou o fluxo do Romantismo, na medida em que era uma afirmação da vontade nacional, independentemente do que acontecesse. (Berlim, 2022, p. 158).

Dessa forma, a Revolução Francesa e as guerras napoleônicas impactaram o romantismo, pois, àquela altura, ambos os movimentos estavam em alta, mas o romantismo só pôde ser considerado antagônico aos princípios revolucionários por, de certa forma, ser fruto dele, por querer enfrentá-lo, combatê-lo. É por estar frente ao espelho e não gostar do que vê que o homem, numa perspectiva de defesa romântica, reage em oposição ao Iluminismo e à Revolução Francesa.

Desse modo, torna-se extremamente necessário reforçar que o movimento romântico só pode ser um movimento autocrítico do seu cenário por ser filho da corrente contra quem compete e por conhecer suas aspirações, logo ir de encontro a elas. Outra aspiração que também pode ser considerada paradoxal para o romantismo frente à Napoleão é a questão da unidade, o ser único, algo que era muito caro para Napoleão, uma vez que ele aspirava ser imperador europeu. Ideais como a unidade, o ser único, visto como exclusivismo para Napoleão, também era visto e estimado para o romantismo, dessa forma, muitos românticos saudariam Napoleão pelo seu espírito de unidade, mas confrontaria pelos seus ideais de modernidade.

À vista disso, podemos entender o romantismo como uma concepção de mundo tradicional, representado por uma parcela social que não se via representada pelos ideais da revolução, insatisfeitos por serem oprimidos e não representados, sem apego a tudo aquilo que a revolução poderia trazer devido às suas aspirações sentimentais, melancólicas e nostálgicas de um passado em que sua cultura e seu modo de vida não precisava sofrer ajustes, e, com a chegada da modernidade e dos ideais iluministas, toda a sua concepção de mundo precisaria se adequar a um novo modo de vida que causaria espanto e inquietudes, pois

as matrizes filosóficas da visão romântica, que legítima, dentro de uma nova constelação de princípios, a originalidade e o entusiasmo, são o caráter transcendente do sujeito humano e o caráter espiritual da realidade, que quebram a uniformidade da razão e a consequente forma de individualismo racionalista (...). (Nunes, 2013, p.57).

Por esse motivo, retomamos a reflexão sobre a influência de Fichte para o romantismo alemão da primeira fase, tendo em vista que o filósofo além de tentar decifrar ou elucidar algumas questões intrigantes frente a teoria da razão de Kant, foi ainda um importante nome que influenciou os irmãos Schlegel, principalmente Friedrich Schlegel, que era adepto aos escritos do filósofo. Um dos pontos importantes levantados pelo pensamento de Fichte, e que agradou expressivamente os românticos foi o fato de o

filósofo de Jena ter, em certa medida, esclarecido os dualismos de Kant, posto que esse transitava entre a natureza e a espiritualidade, algo que, para Kant, em sua teoria, era de certo modo impensável. Sendo assim,

Ao mundo sensível Kant opõe o mundo espiritual. O real sensível é objeto de ciência. Nele não existe liberdade: tudo acontece dentro de um rigoroso encadeamento de causas e efeitos perfeitamente previsíveis. Um mundo, portanto, no qual rege o determinismo, glorificado pela física de Newton. E o próprio homem, enquanto ser psicofísico, dotado de inclinações, de desejos, de instintos, que deve satisfazer participa desde mundo, está submetido à sua necessidade, preso a um determinismo que exclui toda liberdade. (Bornheim, 2013, p. 85)

“Kant detestava qualquer forma de extravagância, fantasia, o que ele chamava de *Schwärmerei*, qualquer forma de exagero, misticismo, imprecisão, confusão.” (Berlim, 2022, p. 105). Dessa maneira, por ele defender a oposição entre o mundo da natureza e do espiritual, é que Fichte, por mais que seja influenciado e seguidor de Kant, tentou superá-lo a partir de uma reflexão mais profunda no que tange os sentimentos humanos, lançando um olhar reflexivo que pudesse explicar os dualismos de Kant, e de certa forma, explicar a realidade a partir de um princípio único, o princípio tão caro para os românticos, o sentido de unidade e da liberdade criadora e subjetiva do Eu.

No que diz respeito ao que foi citado anteriormente, acerca do pensamento de Kant, podemos refletir que

Kant era um admirador das ciências. Tinha mente acurada e extremamente lúcida: escrevia de maneira obscura, mas raramente imprecisa. Ele próprio era um cientista ilustre (cosmologista); acreditava nos princípios científicos talvez mais profundamente do que em quaisquer outros; considerava que a tarefa de sua vida era explicar os fundamentos da lógica científica e do exagerado ou que fosse confuso em qualquer aspecto. Gostava da lógica e de rigor. Via os que se opunham a essas qualidades simplesmente como indolentes mentais. (Berlim, 2022, p. 106).

Essa questão de liberdade e de criatividade que advém do Eu, em Fichte, é caro para os românticos devido ao apego que eles possuem com a liberdade da imaginação e da criatividade, em síntese, o irracionalismo. No conflito entre a finitude e o desejo da conquista da infinitude, a alma romântica encontrará na liberdade criadora da imaginação o seu idealismo de que o infinito enquanto aspiração, poderá torná-lo único e dentro de um mundo ideal em que o ser humano se torna imortal. Assim sendo,

é precisamente, essa teologia do sentimento que nos interessa para bem compreendermos o Romantismo. Não é justo asseverar que os românticos desprezavam a razão: no máximo a menosprezavam; o descaso completo à razão é incompatível com o seu sentido de totalidade, de integração harmonizadora. Mas, sem dúvida, o sentimento ocupa um lugar privilegiado na postura romântica. A obsessão do romântico é sempre o absoluto, a totalidade.

(Bornheim, 2013, p. 95)

No que tange especificamente ao romantismo, este movimento foi fruto de uma sociedade, cuja parcela mais conservadora e saudosista do passado estava dividida e descontente com o resultado do século das luzes, das guerras, dos ideais racionais provocando uma razão exacerbada e que colocava em xeque suas crenças, bem como seus fundamentos religiosos. Salientamos, portanto, o projeto romântico enquanto uma representatividade desse grupo, composto por poetas e intelectuais, entretanto, que rejeitavam os ideais revolucionários justamente porque eles representavam uma ameaça a seus valores e sociedade.

Todavia, é importante ressaltarmos ainda que, muito embora este descontentamento representasse apenas uma pequena parte de uma voz que não englobaria todo o corpo social da época, entretanto, essa pequena parcela desgostosa com o cenário que os ameaçava enquanto valores foi a responsável por dar luz para um movimento tão significativo que se espalharia por toda Europa. Especificamente na Alemanha, o romantismo teria sua força ainda mais vigorada, pois suas pretensões de mundo partiam do princípio de uma visão filosófica, não se adequando apenas a uma vertente histórica, cronológica e conceitual como em alguns países vizinhos. Na Alemanha, o movimento seria o mais original de todos, pois

o Romantismo alemão é o único que se estrutura como movimento, conscientemente, a partir de uma posição filosófica, o que vai garantir à filosofia um destaque singular dentro do panorama romântico geral. E não apenas o ponto de partida, mas a evolução do movimento, na Alemanha, obedece sempre, primeiramente, a novas exigências de ordem filosófica. Esta presença do pensamento filosófico é uma das características distintivas do Romantismo alemão. (Bornheim, 2013, p. 77).

Isto posto, seria na Alemanha que o romantismo encontraria sua essência, haja **vista** que sua cultura era totalmente validada pelo estilo romântico. Entretanto, vale ressaltar que, no que diz respeito ao período do século das luzes, podemos compreender que foi neste período que a Alemanha mais sofreu com seu apagamento cultural, uma vez que a sombra dos territórios vizinhos, principalmente o estilo francês, atingia tanto os valores germânicos que eles tiveram um sombreamento frente ao próprio nacionalismo. Assim sendo, tornava-se extremamente interessante a necessidade de uma exaltação nacionalista, e essa seria influenciada pelos românticos pois, seria caro a eles a restauração da exaltação pela sua cultura propriamente dita, sem a sombra da França, pois essa era berço do século das luzes.

Assim sendo, tudo aquilo que o iluminismo pudesse oferecer, para o romântico seria uma espécie de ameaça, e seria necessário que o romantismo a partir de uma revolta contra o novo sistema social, resgatasse sua nacionalidade, ao passo que passasse a ter identidade própria, e para isso seria necessário exaltar o passado e não a ideia de futuro, modernidade e progresso como pregava o iluminismo. Além disso, cabe ressaltar que a Alemanha era advinda de uma cultura extremamente religiosa, não é à toa que foi o país da reforma e extremamente apegada a termos religiosos, valores os quais o iluminismo buscava combater e eram tão caros para o homem romântico, não no valor de uma instituição religiosa, mas da religiosidade, portanto, a relação com o divino.

Os ideais da razão, da liberdade, da consciência humana seria o contraste do homem romântico, haja vista que o seu espírito era irracional, e aceitar teorias como as de Kant, defensor da razão, seria um contrassenso para as raízes românticas. Os ideais inovadores, modernos, racionalistas, ao longo da sua tentativa de se sobrepor como uma nova ideologia, sofreu algumas reações e uma delas pode ser considerada pelo romantismo. Desse modo

O que podemos dizer que devemos ao Romantismo? Muita coisa. Devemos ao Romantismo a noção da liberdade do artista e o fato de que nem ele, nem os seres humanos em geral podem ser explicados por noções simplistas, como as que predominavam no século 18 e como ainda são enunciadas por analistas excessivamente racionais e científicos, seja em relação aos seres humanos ou aos grupos. (Berlim, 2022, p. 206)

A partir do que foi mencionado, frente a umas das críticas ao racionalismo puro, vamos encontrar Rousseau, precursor do Romantismo, como um homem que defendia a subjetividade acima da objetividade, ou seja, que a sentimentalidade seria mais válida que tudo aquilo que a razão pudesse explicar. Visto isso, defensores da razão como Voltaire, na França, confrontaria a teoria de Rousseau, uma vez que Voltaire, filósofo iluminista, defendia a teoria da razão e ia contra a sentimentalidade de Rousseau, esse que foi um grande inspirador para o movimento romântico em sua totalidade.

Frente a isso, podemos refletir como o romantismo se assemelha a essas visões de mundo de Rousseau, indo contra a toda e qualquer manifestação racional defendida, de certa forma, por Voltaire. Desse modo, “o Romantismo opõe-se, em qualquer plano, à interpretação racionalista da realidade, não só na filosofia, na religião, na arte e na moral, mas também na ciência”. (Bornheim, 2013, p. 96).

É importante perceber o romantismo, portanto, como um movimento de um grupo da sociedade que reage às transformações políticas e sociais da revolução francesa,

da revolução industrial e, sobretudo, da aceleração temporal (Koselleck, 2012) que levava a incertezas sobre o futuro e o despedaçar do passado enquanto esteio cultural. Tal movimento tornou-se uma força de resistência aos ideais da modernidade, uma vez que, nesta mesma época, o Iluminismo ganhava espaço social, cultural e intelectual, cujas características e propostas eram tipicamente fundadoras da modernidade enquanto período histórico.

Ao pensar nas inquietudes frente a um horizonte de expectativas e sem saber o seu destino ou o que estava por vir, bem como uma ideologia humana mais ligada ao racionalismo, o homem romântico necessitava de um refúgio que pudesse fazer com que suas emoções e imaginações não fossem atingidas pelas mazelas que a modernidade poderia acarretar. Dessa maneira, seria, na literatura a rota de fuga das incertezas, que imitassem a vida e que pudessem dar um ar de imaginação e sentimentalidades, pois, nas palavras de Rüdiger Safranski (2010, p. 50) “naquela época a literatura, um meio ainda relativamente novo, irradiava uma força fascinante que teatralizava a vida”.

Em uma sociedade fragmentada entre o progresso moderno e o apego conservador ao passado, o romantismo surgiu, assim, como fruto de resistência ao primeiro, uma potência que seria, para os conservadores, uma força motora que viria para colidir com os ideais iluministas. Assim, ao longo do século XIX, surgiram escritores, poetas e artistas românticos, o que fez com que tal movimento, ainda que fosse mais popularmente ligado à literatura, contasse ainda com filósofos, historiadores, ideólogos políticos etc., que são associados ao romantismo em geral, algo que, de certa forma, ultrapassa uma limitação estética e literária. Podemos refletir sobre a interferência da literatura enquanto um modo de vida para o romântico, pois

As condições sociopolíticas e geográficas deixaram que a empresa de livros e jornais florescesse tão bem na Alemanha. A falta de um centro urbano importante para a vida em comunidade favoreceu o isolamento, e com isso a vontade de estar em companhia do imaginário no livro, ou a vontade da companhia real por meio do livro. (Safranski, 2010, p. 49).

O romantismo, dessa maneira, em uma luta constante de resistência à civilização moderna, mesmo que invertendo os polos, era de certa forma atingido por sua influência, uma vez que, por mais que seus intelectuais não se contentassem com a realidade instaurada, o fato de se oporem ao que consideravam ameaça era fruto da liberdade que só fora conquistada com a era moderna. Portanto, é fundamental notar que, ainda que contraposto à modernidade e àquilo que ela representava em termos de transformações políticas, sociais, culturais, religiosas e temporais, o romantismo é, contraditoriamente,

fruto dessa mesma modernidade; uma entidade, que, assim como Zeus, da mitologia grega, é fruto do mesmo tempo (*Kronus*) que deseja assassinar.

Assim, de acordo com Jacob Guinsburg,

Quem estuda as manifestações artísticas e as ideias que as alimentaram ou cercaram, sobretudo nos séculos XIX e XX, depara-se imediatamente com a palavra “romantismo”. É como se tudo o que foi criado nos últimos duzentos anos, obra de literatura, pintura, teatro, escultura, arquitetura, houvesse surgido do confronto e da união com este “espírito” mágico, que, buscando as esferas mais profundas do homem, reptou o consagrado, o estabelecido, o modelado aparentemente desde e para todo o sempre, efetuando uma revolução fundamental na conceituação e na realização de todas as artes, mesmo daquelas que não sentiram ou expressaram de modo imediato ou feliz os efeitos da fermentação romântica. (Guinsburg, 2013, p.13)

Nessa perspectiva, observa-se o romantismo como um fenômeno que está presente na história ultrapassando as limitações estéticas que ousam tentar defini-lo como apenas uma corrente, haja vista que ele ultrapassa suas nomenclaturas por se tornar além do seu recorte de período histórico, um modo de vida, que diz respeito às expectativas do homem em conflito interno ao tentar resgatar um passado saudoso no que diz respeito às suas sentimentalidades, pois, como afirma Rüdiger Safranski (2010, p. 50),

Era claro o desejo de uma intensiva experiência de si mesmo; exigia-se a vividez da vida, e, quando as circunstâncias externas iam contra essa expectativa, a identificação com modelos literários tinha de extrair momentos significativos do manancial da vida que definha diante dos rituais cotidianos. As pessoas queriam valorizar suas vidas, dar-lhes uma densidade, uma dramaticidade e uma atmosfera, usando a literatura como espelho.

## **2. A visão romântica de mundo como projeto antimoderno**

Considerado como o movimento primário em uma perspectiva literária e influente para os demais territórios na Europa, o romantismo ficou conhecido como o “mais especificamente alemão de todos” (Carpeaux, 2013, p. 89): uma vertente que assume formatos originais, uma vez que, se comparado ao de outros pontos da Europa, suas raízes assumem características específicas que arrogam o movimento como legitimamente alemão. (Carpeaux, 2013).

Uma vez consolidado, o romantismo, a partir do século XVIII e parte do século XIX, tornou-se uma corrente considerada como um modo de vida, pois nas palavras de Michael Löwy e Robert Sayre “o romantismo como visão do mundo constitui-se enquanto forma específica de crítica da ‘modernidade’”. (Löwy; Sayre, 2015, p. 39) Portanto, trata-se de uma busca incessante pelo passado perdido e desencantado, ou seja,

um passado com valores e ideologias ligados à religião bem como a um modelo político conservador e monárquico, apresentando traços de melancolia e intuição.

Assim, o *Frühromantik*, enquanto um movimento cultural, destarte, visava valorizar os aspectos irracionais do ser humano (por essa razão a sua primeira fase fora concebida como os “irracionalistas de Jena”). Suas obras, especificamente em sua primeira fase, eram pautadas na subjetividade do indivíduo, favorecendo o emocional marcado pelos sonhos, sentimentos, angústias; subjetividade essa que estava comprometida com o avanço do pretenso “século das luzes”. O espírito romântico estava marcado pela inquietude, e, na luta de conquistar o precioso passado, objetivavam um mundo que outrora alimentava as lembranças e era válvula de escape para a fuga da civilização moderna. Nas palavras de Michel Löwy (2015, p. 43):

Devemos notar igualmente que o romantismo é, queira-se ou não, uma crítica moderna da modernidade. Isso significa que, mesmo se revoltando contra ela, os românticos não poderiam deixar de ser profundamente influenciados por sua época. Assim, ao reagir afetivamente, ao refletir, ao escrever contra a modernidade, eles reagem, refletem e escrevem em termos modernos. Longe de lançar um olhar exterior, de ser uma crítica vinda de um “além” qualquer, a visão romântica constitui uma “autocrítica” da modernidade.

Destarte, ao lutarem contra a civilização, na busca do “eu fragmentado”, o homem romântico se divide entre futuro e passado enquanto nostálgico e melancólico frente a valores antigos que se perderam com o avançar da modernização. É o sujeito frente ao espelho que retrata o seu modo de vida e, em outras palavras, não gostando do que vê, porque algo em sua essência fora perdido e revela o conservadorismo em decadência, o homem romântico buscava na construção das obras artísticas e literárias verificar o espelho do seu antigo eu, haja vista que:

De fato, na óptica romântica essa crítica está vinculada à experiência de uma perda; no real moderno uma coisa preciosa foi perdida, tanto no nível do indivíduo quanto no da humanidade. A visão romântica caracteriza-se pela convicção dolorosa e melancólica de que o presente carece de certos valores humanos essenciais, que foram alienados. (Löwy, Sayre, 2015, p. 43)

Por consequência, a sensibilidade do homem romântico surge como uma inquietação causada em oposição ao progresso; é evidente uma paixão ardente pelo nacionalismo pelo viés do conservadorismo. O cerne da alma romântica era o desejo incessante pelo retorno dos valores que foram perdidos com o passar do tempo, o fragmento do “eu” desfigurado seria o âmago da luta do retorno à velha guarda. (Löwy, Sayre, p. 43) Assim sendo, frente a um novo cenário de sobrevivência, o homem romântico objetivava retomar os aspectos sentimentais perdidos pelo viés da arte.

Suas composições apresentavam teor sarcástico e de ironia, na literatura propriamente dita. A denúncia contra o novo modelo social era retratada com ambiguidade, raramente com denúncias francas, com um público-alvo a ser alcançado, e, geralmente, suas críticas constavam de teor irônico ao novo modelo de sociedade. Utilizando da arte e da literatura como desabafo para o modelo social que perdurava na época, o romantismo enquanto uma válvula de escape surge como uma tentativa de resgate de sentimentos, pois

O clima geral se transforma, as pessoas voltam a gostar do misterioso; a crença na transparência e possibilidade de prever o mundo diminui. O Iluminismo pragmático havia inscrito a possibilidade de ver o futuro e de planejar na sua bandeira. Os anos 1780 e 1790, porém, trazem crise econômica e guerras. O primeiro ato da Revolução Francesa ainda podia valer como um ato da razão – o mundo estava “*de cabeça para baixo*” (Hegel), o pensamento triunfava –, mas as consequências tumultuadas e terroristas tinham de ser tomadas como um sinal de que a história da razão planejadora fugia ao controle e deixava aparecer nossa natureza escura mais do que nossa clara razão. Tudo isso abala a confiança no pensamento esclarecido que simplifica demais as coisas, o que significa que é incapaz de aprender a profundidade da vida e seu lado noturno. Os românticos terão a ambição de preparar o pensamento e a imaginação para o monstruoso que há em nós e em torno de nós. Começa-se a duvidar que o progresso traga sempre o melhor”. (Safranski, 2010, p. 52)

Dessa maneira, seria nas obras de arte que os românticos encontrariam uma nova forma de (re)encantar o mundo, uma vez que o mundo moderno para o homem romântico era desfigurado pela quebra de tutela da religião e, sendo assim, para ele seria importante resgatar um passado que apresentava nome e contexto histórico, referenciando-se a uma época saudosa para esse homem desfigurado, idealizando esforçadamente em suas obras o período medieval. Apresentando vales nebulosos, florestas escuras, ruínas, mitos, o homem romântico duvidava da racionalidade pura. É na natureza que se contempla a maior característica da obra romântica: o desejo pelo eterno, a infinitude.

Utilizando-se de técnicas artísticas sombrias, a fim de representar um “vazio” da alma e uma crítica ao modelo social, suas obras artísticas revelavam uma inquietação e uma melancolia que fora desencantada com o mundo perdido pelo viés da modernidade. O homem romântico tentava a subjetividade do eu com o contato à natureza, e buscava encontrar uma ligação entre ela e o Absoluto.

Neste sentido, ao pensarmos na modernidade enquanto um tempo histórico, certamente enfrentamos alguns desafios teóricos no que diz respeito ao conceito, haja vista que diferentes autores tentam defini-la de acordo com sua visão de mundo e teoria. Em geral, podemos pensar a modernidade como um conceito advindo da Europa

oitocentista e fruto das revoluções industrial e francesa, no final do século XVIII, tornando-se, portanto, um momento histórico que representa o advento de um novo modelo político e econômico, bem como um conjunto de novos paradigmas culturais, intelectuais e até mesmo religiosos. Assim sendo, quando pensamos em um período histórico que seja aplicável à modernidade em toda sua complexidade, podemos afirmar que

A modernidade, como processo histórico complexo, supõe aquele período da história da Idade Moderna europeia, que começa em meados do século 18, que socialmente é determinado pelas revoluções política e industrial, e que cultural e intelectualmente é marcado pelas ideias da primeira e da segunda ilustração. (Moreira, 1991, p.2)

O processo da modernidade enquanto um tempo histórico que desafia e transforma a sociedade europeia torna-se um ponto de partida que visa romper com o passado, inaugurando um novo modo de se pensar e de se ver no mundo. (Le Goff, 2013) Diante desse novo cenário que perpassa a Europa, teve início o conflito no interior do homem que buscará no encantamento da visão romântica um retorno para o passado perdido. Assim, o romantismo se opõe à modernidade, porque a perspectiva desta última rompe com o passado, questionando conseqüentemente suas raízes e o seu papel de esteio sociocultural. A modernidade causa, dessa forma, a resistência ao próprio mundo moderno, provocando o homem romântico a se apegar ao passado de forma saudosista e, por isso mesmo, idealizada.

Reagindo de modo crítico a um conjunto de características que transcendem ao sistema que compõe a ideologia moderna (Löwy, Sayre, 2015), o movimento romântico assumiu críticas que estão diretamente ligadas ao modo de vida que a sociedade se inscreveu durante a consolidação da modernidade, devido às muitas transformações que são conflituosas para o homem romântico, constituindo-se, na percepção deles, numa espécie de ameaça. Sendo assim,

O movimento é entendido como sendo, em última análise, uma reação contra os “princípios da Revolução Francesa e das conquistas napoleônicas”, uma reação que aspira a restaurar a civilização medieval e se inscreve sem nenhuma dúvida “no campo da contrarrevolução”; em uma palavra, um movimento que “exprime a consciência das antigas classes dirigentes do perigo que as espreitava”. (Löwy, Sayre, 2015, p. 25)

Sob essa perspectiva, podemos observar que a conduta proposta pela modernidade causaria conflitos que, na visão do romântico, comprometeria a subjetividade e o encantamento do mundo, ou seja, tirar o que se compreende do mundo pela ótica da religião. Dessa maneira, observemos uma das principais áreas que foram

atingidas diretamente pela consolidação da modernidade e como o romantismo reagiu contra isso: a religião.

Com a ascensão e consolidação dos ideais modernos a religião (especialmente no caso do ocidente europeu, o cristianismo) sofreu uma série de questionamentos, de modo a provocar verdadeiras secularizações dos Estados nacionais, bem como teorias que chegaram a apostar no fim definitivo da religião face à modernidade, pois, nas palavras de Peter Berger

A modernização leva a uma enorme transformação na condição humana, passando do destino para a escolha. Podemos admitir que a capacidade de fazer escolhas é intrínseca ao *homo sapiens* e que, já desde o primeiro aparecimento da nossa espécie, os indivíduos podiam fazer algumas escolhas. (“Deverei caçar leões deste lado do rio ou do outro lado?”) Mas o âmbito das escolhas aumenta no curso da história e aumentou exponencialmente desde a Revolução Industrial. (Berger, 2017, p. 26).

Os ideais modernos não atingiram somente um modo de vida de uma determinada sociedade, mas atingiu, também, seus valores e suas ideologias. Ao indivíduo, na maior parte da história, não era dado o poder da escolha de religião ou de tradições, haja vista que o modelo único que predominava, especialmente no período medieval, era o catolicismo, além do mais, era a Igreja Católica que ditava regras e comportamentos naquele período.

A chegada da modernidade enquanto um fato histórico e cronológico ameaçou os valores religiosos que, até a Idade Média, eram bastante caros. E é justamente esse período histórico ligado à Idade Média que será prestigioso para o homem romântico. Rumo a este novo paradigma de ameaça à religião, colocando em xeque a sua autoridade sobre a sociedade, bem como o surgimento de novas religiões, para explicar o fenômeno da modernidade como uma influência negativa e direta contra a religião, se destaca a “teoria da secularização.”<sup>6</sup>

Por outro lado, outra importante característica da modernidade enquanto um tempo histórico refere-se à aceleração temporal, algo que se refere a um processo de “aceleração” do tempo e em mudanças significativas e geradoras de grandes transformações e inovações no “novo mundo”, uma vez que “a mudança moderna é aquela que provoca uma nova experiência temporal: a de que tudo muda mais rapidamente do que se podia esperar até agora ou do que havia sido experimentado antes”

---

<sup>6</sup> Sobre as teorias da secularização e seus recuos mais recentes, ver: Silveira (2022); Mocellin (2014); Morgan e Elkins (2009); Partridge (2005); Pierucci (1997).

(Koselleck, 2014, p. 153).

Assim, no que tange essa relação entre a aceleração temporal e a religião, “Deus é substituído pelo homem, que agora deve forçar essa aceleração pela transformação da natureza e da sociedade”. (Koselleck, 2014, p. 182). Portanto, ainda que a abreviação do tempo, segundo Koselleck (2014), seja uma característica experimentada pelo cristianismo pelo menos desde os tempos da reforma, o fato é que a secularização dessa abreviação, transformando-a em aceleração (portanto, sem perspectiva de fim), fez com que o antropocentrismo assumisse de vez seu lugar na mentalidade ocidental.

Assim, ao pensarmos em modernidade como uma ideia de aceleração temporal e progressivo distanciamento entre experiências e expectativas (Koselleck, 2012), podemos observar que a crítica dos românticos para com a modernidade advém de uma crise sobretudo existencial, haja vista que esse ideal de moderno inaugura um período incerto e instável, uma vez que a modernidade, à medida em que avança, racionaliza às relações sociais.

Para o homem romântico, a modernidade apresenta um relacionamento com o tempo diferente do que ele está familiarizado, ou seja, uma expectativa que se difere do seu campo de experiências, e isso traz angústia por não saber o que o espera. A modernidade, frente ao romantismo, varre todas as certezas construídas e adquiridas pelo passado, ao passo que apostar no novo e incerto gera uma instabilidade que angustia sua alma apegada ao passado.

Desse modo, tudo o que o homem romântico conhece é o que se constituiu ao longo do relacionamento com as experiências que ele tem familiaridade. De um lado o passado que reflete seus laços sentimentais, que apresenta o sentido de todas as suas crenças e a segurança de um passado que é a única crença que conhece, traz a nostalgia e a necessidade de acompanhar o que lhe é conhecido e desvendado, ao passo que o horizonte de expectativa, o tempo cronológico do futuro, o moderno, lhe oferece incertezas, o desapego social.

A aceleração temporal da modernidade se refere à fluidez dos acontecimentos deixando cada vez mais rápido, e para trás, a experiência humana já adquirida, o que interfere no modo como as relações são comprometidas, porque há uma preocupação maior em como o passado tem se desfeito tão depressa ao passo que o novo, o futuro, é repleto de novidades e incertezas, logo, sendo assim, as relações sociais advindas da

modernidade rompem o vínculo sentimental que é tão caro para os românticos, pois, de acordo com Robson Gomes Filho, (2019, p. 39), “a tendência moderna foi de um distanciamento cada vez maior entre as expectativas de futuro, entendido como novidade, e as experiências do passado”.

Desse modo, o romantismo, em síntese, rejeita os ideais modernos, por um lado, porque ele contradiz o seu período de idealização de vida, ao passo que o tempo a partir de uma noção de experiência, ou seja, o passado, pode ser a fuga perfeita pois esse horizonte é familiar. Todavia, por outro lado, esta rejeição ao moderno se expressa não somente numa valorização do passado, mas, sobretudo, no realce ao vazio e angústia como frutos desse mesmo tempo contra o qual não se pode lutar. Este é o paradoxo da relação entre o romantismo e a modernidade.

Ao passo que aquele rejeita este, não há uma luta, um litígio ou uma resistência de fato do romântico à modernidade. Antes, ao concebê-la e dela mesmo ser fruto, o homem romântico se torna sombrio, angustiado e saudosista, como um sujeito que, ao perceber seu destino, diante dele se resigna, não sem expressar os efeitos nefastos que este tempo impõe ao homem moderno: a angústia e o apetite pelos seus opostos, quais sejam, a fantasia, o mistério, o religioso e o sombrio.

Assim, à medida que a modernidade provoca suas transformações sociais e afeta o campo de experiência vivido pelo homem romântico, cada vez mais ele se reconhece no passado e se apropria dos ideais de relações próximas, familiares, uma ideia de proximidade que é seu apego sentimental, pois, a modernidade, numa perspectiva romântica, é o olhar para o futuro gerando consequências a duras penas como o rompimento com o passado e tudo que lhe é familiar para gerar novas expectativas e um futuro totalmente novo.

À vista disso, a concepção de tempo, (uma vez que é fruto de uma aceleração temporal na modernidade e traz os efeitos de expectativas e novidades) para o homem romântico, refere-se a uma busca religiosa à procura de eternidade, do absoluto, de infinitude no mundo finito e natural, justamente por rejeição à finitude terrena que é fruto dos ideais da modernidade. Esse tempo sagrado que é repleto de continuidade, retorno ao passado como um círculo que se repete em calendários festivos, busca, incansavelmente o infinito, pois, a partir dessa visão religiosa, ao repetir os ciclos e comemorar calendários cíclicos religiosos, o homem se eterniza e alcança o infinito pela sua forte ligação ao

divino, e a partir disso se tem uma postura que se difere dos demais homens, ou seja, do homem não religioso.

A aflição do homem romântico, portanto, é a sua tentativa de se relacionar com o tempo sagrado, ou seja, de virtude religiosa, em que sua relação é mediada pelos deuses na natureza, haja vista que é a exaltação da natureza uma das expressões religiosas que podem cultuar à religião por considerá-la como uma manifestação divina, uma vez que “é preciso não esquecer que para o homem religioso, o ‘sobrenatural’ está indissoluvelmente ligado ao ‘natural’; que a Natureza sempre exprime algo que a transcende” (Eliade, 2001, p. 59).

Para o homem romântico e religioso, portanto, o tempo sagrado constitui uma repetição de ciclos que não apresentam novidades, é uma repetição de ritos e experiências, pois “o Tempo cíclico torna-se terrífico: revela-se como um círculo girando indefinidamente sobre si mesmo, repetindo-se até o infinito” (Eliade, 2001, p. 56). A ideia de finitude para o homem romântico o angustia e essa percepção de tempo linear, como fruto de um futuro que se distancia cada vez mais do passado, das suas experiências, criando, nessa transição de tempo, inquietudes, ou seja, a novidade, a expectativa, são características da modernidade e que os românticos rejeitam como ideal. A alma romântica busca na infinitude aquilo que não tem prazo de validade, está além da vida e da morte, numa forma de uma interação com o absoluto em uma tentativa de regeneração, reconstrução e renascimento enquanto tradição.

Na perspectiva de tempo enquanto sagrado, nas palavras de Mircea Eliade (2001, p. 39)

O homem religioso vive assim em duas espécies de Tempo, das quais a mais importante, o Tempo sagrado, se apresenta sob o aspecto paradoxal de um Tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos. Esse comportamento em relação ao Tempo basta para distinguir o homem religioso do homem não religioso. O primeiro recusa-se a viver unicamente no que, em termos modernos, chamamos de “presente histórico”; esforça-se por voltar a unir-se a um Tempo sagrado que, de certo ponto de vista, pode ser equiparado à “Eternidade”.

O desejo do homem romântico de viver em um “mundo perfeito”, ou seja, esse mundo completamente ligado aos termos imaginários e sobrenaturais de interações com os deuses, ou, em síntese, com o absoluto, faz com que este rejeite a ideia de progresso e civilização, a finitude que é uma proposta do viés moderno, logo, a nostalgia de um mundo paradisíaco e repetitivo o torna saudosos pelo modo de vida subjetivo, antigo, que

não apresentava fim, mas um eterno recomeço. Torna-se, portanto, a busca incessante de retornar ao paraíso que envolve a divindade e o renascimento, e não a experiência e novidades consequentes agora da modernidade, que o coloca como agente responsável frente ao mundo, deixando de lado suas crenças religiosas. Dessa maneira, a necessidade de um reencantamento de um mundo puro e religioso é essência para o homem romântico, logo, religioso e nostálgico de suas origens. (Eliade, 2001).

Ao longo do século 19, a modernidade experimentou diversas tensões, sendo, de maneira muito especial, a religião fortemente afetada pela sua consolidação. Diante de um “novo mundo” de possibilidades e crises frente a este cenário de novidades com a chegada da modernidade, alguns frutos provocaram a nova forma de se fazer no mundo, gerando, portanto, uma espécie de intervenção no modo de fazer a política, cultura etc.

Nessa esteira, a forma de se fazer arte, literatura, filosofia, e mesmo religião, também sofreu uma série de transformações que levaram à reação romântica como um modo de ser no mundo e com ele lidar. Assim como o homem romântico não reagiu favoravelmente aos frutos modernos, o homem religioso também enfrentou embates com eles, uma vez que “se para conservadores e religiosos o desconhecimento do futuro causava desconfiança e, em certa medida, medo, para poetas, industriais, intelectuais, etc., a abertura de um futuro incerto poderia representar um misto de angústia e sedução.” (Gomes Filho, 2018, p. 42). O “novo” trazido pela modernidade causava estranheza e medo para o homem romântico e uma ameaça para a religião, haja vista que

A experiência de participação de uma época de transição, cujas consequências vertem-se sobre um passado cada vez mais diferenciado do que o que se projeta para o futuro, teve como consequência a percepção temporal do ritmo pelo qual as transformações ocorriam no tempo presente em alteridade ao que o fora no passado. Em outras palavras, o europeu-oitocentista passou a perceber que, do final do século anterior em diante, o atual tornava-se antigo com maior velocidade do que outrora o fazia. Ou seja, a expectativa de um futuro cada vez mais novo (acelerado pela velocidade das transformações políticas, sociais e técnicas) fez com que o presente se diferenciasse cada vez mais (e cada vez mais rápido) do passado. (Gomes Filho, 2018, p. 43)

As grandes transformações advindas da modernidade causariam espanto ao homem romântico, pois, por mais que parte desses homens fossem nascidos e criados em uma zona urbana, parte do romantismo remete a uma vida que fora vivida com ligação à natureza, à simplicidade e à repetição de seus afazeres, ou seja, a composição de tradições repassadas de família para família numa monotonia diária que foi afetada diretamente pela chegada da modernidade que agora colocaria o homem como expectador do futuro sem saber o que há por vir, uma vez que, nas palavras de Löwy e Sayre, (2015, p.38):

“Indiquemos de pronto, em duas palavras, a essência de nossa concepção: o romantismo representa uma crítica da modernidade, isto é, da civilização capitalista, em nome de valores e ideais do passado (pré-capitalista, pré-moderno”). Diante disso, homens como os irmãos Schlegel, nascidos e criados em uma área urbana, sentiriam falta de um passado pelo qual, por mais que eles não tivessem vivido, representava tradições já conhecidas por eles por meio do contato com a literatura, com as histórias contadas, o que tornaria a uma nostalgia frente a aceleração temporal que trazia com dúvidas e incertezas as expressões de finitude, gerando, portanto, um descontentamento e uma espécie de necessidade de viver um passado saudoso pelo qual não saberia o que saudar até de fato o experimentar.

Ao lançarmos um olhar reflexivo sobre o divisor de águas que a modernidade acarretou frente ao seu novo tempo, podemos perceber que este novo horizonte de expectativas despertou dois lados de uma mesma moeda. De um lado, os animados com a perspectiva do novo, deixando o antigo de lado, e de um outro o homem conservador em conflito frente ao espelho. Assim,

Este conjunto de transformações políticas, sociais e técnicas vividas pelo ocidente europeu em um tão curto espaço de tempo promoveu uma significativa alteração no modo como o europeu lidava com seu passado (enquanto um campo de experiências) e seu futuro (enquanto horizonte de expectativas). Tal alteração, entretanto, gerou reações antagônicas: de um lado, aqueles que se entusiasmaram com a possibilidade de um futuro radicalmente novo; e, de outro, os que retrocederam ante o avanço da modernidade, depositando sua esperança de futuro em um retorno ao passado politicamente conservador, culturalmente tradicional e religiosamente católico. (Gomes Filho, 2018, p. 62)

Desse modo, o projeto do romantismo, pelo viés do exemplo da literatura, surgiu com o ideal de centralizar o “eu”, em busca de recriar o mundo a partir da sua imaginação, como definiu Otto Carpeaux (2013). Com o cenário saudoso ao modo de vida medieval, a primeira fase do romantismo alemão trouxe uma visão de mundo contrária aos aspectos modernos, abordando, portanto, como o homem daquele período estava em constantes conflitos consigo mesmo.

Sendo assim, o homem romântico buscava em seu âmago subjetivo a salvaguarda do pensamento tradicional, conservador. Ao alicerçar-se na face religiosa, alguns agentes do romantismo juntaram-se ao catolicismo, religião antimoderna por natureza, especialmente em sua faceta ultramontana, de modo que o passado medieval católico se consolidasse como a verdadeira perspectiva de futuro, contraposta à novidade moderna.

Dessa maneira podemos pensar o homem romântico a partir desse apego ao antigo como uma ideia de nostalgia das relações sociais comunitárias, a ideia de *Gemeinschaft* em contraposição à *Gesellschaft*, a comunidade em contraposição à sociedade, respectivamente. Assim, a comunidade se tornou algo completamente afetado com a modernidade, uma vez que, a urbanização criou grandes metrópoles e com a sua chegada, conseqüentemente, afastaria o indivíduo e geraria o seu isolamento. Também podemos mencionar que o desenvolvimento econômico ocorrido na modernidade, por mais que elevasse o aspecto econômico e tecnológico, trouxe o preço dessas inovações e desenvolvimento, qual seja, o sacrifício das relações de fato comunitárias em prol de relações meramente sociais.

Dessa forma, quando o romantismo pensava o homem como apegado ao passado/antigo, seria, de alguma maneira, uma tentativa de se resgatar não somente a ideologia política monárquica, esta que confronta o ideal moderno e a individualidade do ser humano, mas também, uma tentativa de retorno ao que é sagrado para os laços sentimentais românticos: a religião, essa que era tão cara e afetiva na Idade Média. Do mesmo modo, eventualmente, a recusa dos ideais modernos para o homem romântico tem o caráter de uma espécie de recusa da revolução, porque ela distancia os ideais antigos e aproxima os ideais modernos revolucionários em que sobrepõe a visão racional em contrapartida à visão irracional do romantismo.

Paralelo ao que foi dito anteriormente, podemos tentar associar o conceito de modernidade, ou civilização moderna, à *Gesellschaft*, esta que é representada como a sociedade em si, e essencialmente se contrapõe à ideia de “comunidade”. Na *Gesellschaft*, os valores que são caros ao homem romântico são agora confrontados, haja vista que nesse ideal a visão moderna passa a ser estabelecida, pois os indivíduos que estão representados por ela podem se unir em busca de um bem comum que visa seus interesses, o que gera essa relação de independência humana, revela os interesses em comum a partir de interesses comerciais, econômicos, ou seja, facilitando o aspecto racional do indivíduo a partir da primazia capitalista.

Assim sendo, podemos refletir que na *Gemeinschaft*, como o homem do medievo, ou o homem antigo, as tradições repassadas no seu horizonte de experiências, nas suas relações simples e tradicionais são valorizadas, ao passo que podemos afirmar que a *Gesellschaft*, enquanto sociedade de ideais modernos já desenvolvidos e com forte apego aos moldes tecnológicos em que suas relações são demasiadamente frias e indiferentes,

haja vista que a sensibilidade agora passa a ser substituída por uma visão racional de relações comerciais, sociais e de classe.

Estas diferenças mesmas em língua alemã são fundamentais para compreendermos a essência paradoxalmente moderna e antimoderna do romantismo. Enquanto fruto da modernidade, e só possível graças a ela, o romantismo atuou, como expressa Michel Löwy (2015), como a primeira e mais importante autocrítica da modernidade no seio do seu próprio processo de consolidação entre os séculos XVIII e XIX.

## CAPÍTULO 2: SCHLEGEL, SCHLEIERMACHER, NOVALIS E A RELIGIÃO ROMÂNTICA

Para a proposta de discussão das páginas a seguir buscaremos refletir sobre o romantismo e sua relação com a religião enquanto uma espécie de afinidade essencial entre ambos. Dessa forma, buscaremos compreender o romantismo da primeira fase como uma categoria recíproca frente a elementos básicos de uma religião a partir de Schleiermacher, Novalis e Schlegel, numa perspectiva que refere à religião enquanto arte, enquanto contato com o absoluto e não como instituição.

Na primeira seção refletimos sobre o romantismo e a religião a partir de tendências que representam afinidades essenciais desse caráter subjetivo, bem como o modo como o catolicismo ali ganha destaque. Na segunda seção, intentamos compreender Schleiermacher e os *Discursos sobre a religião* e como seus ideais se casaram com a proposta de uma religião enquanto arte, algo em muito desejado pelos românticos da primeira fase. Na terceira seção, enfim, investigamos Novalis a partir do texto *A cristandade ou a Europa*, texto escrito entre 1799 e 1800. Ali discutimos, também, como este é irrestritamente influenciado pelos ideais de Schleiermacher e, a partir disso, direcionamos nossa pesquisa às condições e motivações da conversão de Schlegel ao catolicismo e como ele foi também influenciado pelo âmago do pensamento de Schleiermacher, cuja discussão faremos no capítulo seguinte.

### 1. Romantismo e religião: afinidades essenciais

Para o homem romântico, a sensibilidade e subjetividade produzem efeito nas emoções que são inerentes a suas angústias, potencializadas pelo contexto em que vivem. Sua sensibilidade requer o infinito, a esperança, o além-mundo. Suas incertezas são questionadas e afirmadas na sentimentalidade de uma relação envolvida com o divino, objeto de esperança. Assim, no idealismo romântico, a religião <sup>7</sup>reflete sensações, aquilo que não se sabe, nem se vê, mas devido às intuições podem alimentar a fé. A fé, assim, pode ser definida como um sentimento, ou uma experiência, mas não uma certeza.

---

<sup>7</sup> Por mais que não haja um consenso sobre o conceito de religião, pode-se pensar esse termo como um “sistema sociocultural de comportamentos, práticas, moralidades, crenças e visão de mundo, por meio de organizações que geralmente relacionam a humanidade a elementos sobrenaturais”.

Dessa maneira, as inclinações românticas partilhavam de alguns ideais basilares inerentes à religião, visto que as tentativas do homem romântico de retornar ao passado alcançaria um viés religioso, especialmente àquele ligado ao passado, sobretudo medieval, “a tal ponto, que inúmeros críticos consideram a religião o principal traço do espírito romântico” (Sayre, Löwy, 2015, p.53). Os românticos consideravam a religião uma fonte que emana sentimento e desejo pelo absoluto, e, levando-se em consideração a oposição e resistência também da Igreja Católica para com a modernidade, tanto o catolicismo romano, quanto o romantismo, possuem, no século 19, em toda a Europa, um caráter intrinsicamente conservador, quando não reacionário, pois, do lado católico, o questionamento da influência religiosa no Estado e na vida pública minavam o seu poder; do lado romântico, a aceleração temporal e mudanças consolidadas pela modernidade consigo traziam a angústia que abastecia sua nostalgia pelo passado.

Assim, a tentativa do homem romântico de se agarrar aos valores rechaçados pela modernidade possui importante afinidade às tendências católicas, especialmente ultramontanas, uma vez que foi justamente o catolicismo romano um dos principais bastiões da luta contra a consolidação do mundo moderno na Europa oitocentista. Tanto o movimento romântico da primeira fase, como a Igreja Católica, buscava se opor ao projeto do moderno, pois, para ambos, a modernidade representava um futuro de novidades que colocavam em xeque a autoridade, legitimidade e idealização do passado.

Todavia, ainda que tanto o movimento romântico, quanto o ultramontano, se opusessem à modernidade, seus caminhos nem sempre se coincidiram. O ultramontanismo, por um lado, como movimento papista e de exaltação do clero e da hierarquia institucional católica, tinha na fórmula *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação) seu ponto de partida, não admitindo, portanto, quaisquer possibilidades (políticas, sociais, culturais e especialmente religiosas) fora do catolicismo romano. Já o romantismo, por outro, ainda que tivesse na religiosidade seu esteio de idealização de uma sociedade pré e anti-moderna,<sup>8</sup> não se limitava à Igreja Católica como única possibilidade de vivência de tais sentimentos e experiências religiosas. Antes, a exaltação do passado por parte do romantismo levou muitos de seus nomes a se ligarem a idealizações de religiões do paganismo pré-cristão, ou mesmo de misticismos que, por

---

<sup>8</sup> Para José Guilherme Marquior (*Apud*: Nunes, 2013, p. 70, nota 69): “o Romantismo foi um cultivo da tradição: um tradicionalismo – contra o mundo desenfeitiçado, dessacralizado dos tempos modernos, abertamente exaltado pela Ilustração – o tradicional apelidado de irracional”.

natureza, se contrapunham à limitação institucional católica.

Desse modo, os poetas, literatos e filósofos românticos não raramente ligaram-se às mais diversas tradições religiosas (por vezes mágicas, ou esotéricas) que se opunham ao racionalismo iluminista, ou mesmo luterano. Assim, observa-se que o caráter religioso do romantismo se deu a partir de várias identificações religiosas, não somente ligadas ao catolicismo. Segundo Orlando Fedeli, por exemplo, “foi da doutrina de Boehme<sup>9</sup> que nasceu o pietismo, religião do ‘coração’, religião do sentimento, oposta ao racionalismo luterano, e do qual nasceriam a filosofia e a escola romântica alemãs.” (Fedeli, 2019, p. 51). Portanto, para não cairmos na tentação de considerar o romantismo um movimento de veio católico, parece-nos mais interessante a definição de Thomas Ernest Hulme: “O Romantismo, [...] e esta é a melhor definição que posso dar dele, é religião difusa.” (Hulme, 2000, p. 118).

Nesta direção, para a alma romântica, a industrialização e o processo de modernização, e, com ele, de certa forma, a racionalização de todos os aspectos da vida, só causariam frieza e racionalismo, invertendo a subjetividade tenra em fabricação de uma sociedade friamente mecânica, tornando o indivíduo social um mero expectador do avançar do egoísmo e do sistema econômico como deus dos homens, haja vista que o sujeito romântico “se confiava à religião a guarda dos valores tradicionais, senão a própria defesa da ordem instituída, com o sentido do desenvolvimento espiritual da humanidade.” (Nunes, 2013, p.71).

Dessa maneira, ao recriar o passado, a religião, pelas lentes do homem romântico, torna-se o ponto base da evolução humana e seu “encontro” com o mundo místico, objeto de seus desejos, favorecendo a ascensão do romantismo alemão enquanto uma corrente cultural que perpassaria as transformações sociais vividas no contexto de conflito e inquietudes multifacetadas pela modernidade.

A religião e sua afinidade com o romantismo tornam-se elementos notáveis para a reação do movimento romântico à modernidade, pois, ao se pensar o desencantamento do mundo como a perda de tutela da religião na era secular, aparentemente sugere-se que o seu retorno seria uma tentativa de sobrepor, reagir ou fazer ressurgir a liderança religiosa

---

<sup>9</sup> Jacob Boehme (1575-1624) foi um filósofo e místico, de doutrina gnóstica e defensor do movimento religioso luterano, intitulado Pietismo, no século XVII. Boehme defendia a partir da religião do coração, o Pietismo, uma doutrina que presava pelas experiências religiosas de forma individual.

que poderia estar em declínio, especialmente pelo viés das variadas frentes do romantismo enquanto uma corrente cultural que poderia influenciar seus seguidores e contribuir para a expansão dos seus valores pregados.

Em vista disso, torna-se de suma importância observar a relação entre a religião e romantismo e a forma como seus ideais se associam, uma vez que ambos se assemelham por possuírem ideais de oposição ao mundo moderno. Assim, na modernidade, para a Igreja Católica era necessário propor estratégias de sobrevivência à ameaça moderna, sendo o movimento romântico potencialmente um aliado nesta peleja.

Dessa forma, a Igreja Católica oitocentista liderou um movimento de (re)ação contra o inimigo moderno, uma vez que “o início do século 19 alemão presenciou o ápice de uma espécie de ‘secularização interna’ do catolicismo (a que, na falta de um termo melhor, poderíamos também expressar como um processo de ‘laicização’)” (Gomes Filho, 2019, p. 24). Objetivando reforçar sua identidade e poder, a Igreja Católica reagiu especialmente a partir do movimento ultramontano: uma busca de centralizar o poder temporal e espiritual nas mãos do papa, algo em muito desejado pela reforma gregoriana já no século XI e orquestrado pela Igreja Católica ao longo de toda a sua relação com o poder secular na história. Já no século XIX, essa mesma Igreja enfrentava alguns desafios com a instauração dos princípios modernos e uma sociedade, agora, heterógena em seus costumes e cultura.

Frente a um público que aceitava a conformação da Igreja, mas não renunciava ao novo regime contemporâneo e cultural, o movimento ultramontano propunha reafirmar o catolicismo e vencer os desafios da modernidade em consolidação para garantir sua posição de autoridade máxima para os fiéis, buscando fortalecer a conduta de fé, tradições e religiosidades. Neste contexto, como afirma Robson Gomes Filho (2019, p. 22):

O Romantismo, como ficou conhecido este movimento fruto das crises do pensamento iluminista no início do século 19, abriu um importante espaço para a valorização de elementos barrocos e místicos da religiosidade católica, permitindo, assim, a retomada – especialmente no meio intelectual e clerical – de elementos criticados pelo iluminismo, e que seriam depois a base de apropriação religiosa da ascensão ultramontana nos reinos germânicos.

Portanto, com a ascensão do Romantismo alemão, a Igreja Católica encontrou mais um esteio para seus ideais místicos e medievais, pois, nas palavras do mesmo historiador,

Se, por um lado, no final do século 18 o catolicismo da intelectualidade e burguesia bávara apresentou-se como um dos grandes centros do iluminismo religioso possível, por outro, entre a segunda e a quarta década do 19 foi o romantismo religioso católico que deu o tom no modo como a nova geração de padres dirigiria a vida religiosa da população local, reascendendo nas práticas cotidianas o caráter místico e miraculoso que a Ilustração tentara apagar, e, assim, antecipando em pelo menos duas décadas um reavivamento religioso reivindicado pelo ultramontanismo nos demais estados alemães. (Gomes Filho, 2019, p. 39)

Em linhas gerais, portanto, é possível afirmarmos que a relação estreitamente estabelecida entre o catolicismo ultramontano e o romantismo (como pretendemos demonstrar ao longo dessa pesquisa) se deu de maneira bilateral. Por um lado, o romantismo apropriou-se de elementos religiosos católicos (ainda que não restritos a eles) para idealizar um passado, especialmente medieval, pré e antimoderno. Por outro, houve uma importante apropriação católica da revitalização religiosa proposta pelos românticos, cujos frutos podem ser mensurados tanto pelo reavivamento religioso oitocentista,<sup>10</sup> quanto pela conversão de importantes nomes do movimento, como Friedrich Schlegel, mas também Clemens Brentano e Zacharias Werner.

### *1.1. Romantismo e misticismo*

Refletindo sobre o romantismo alemão em sua perspectiva religiosa, percebe-se a comum existência da relação deste com o misticismo, sendo a filosofia, a religião e o esoterismo os principais formadores do cerne romântico em uma perspectiva doutrinária. (Fedeli, 2019) A visão de mundo do homem romântico muito se assemelha aos elementos místicos, atribuídos à Gnose, pois ambos se assemelham pela forma de se buscar uma autocompreensão no mundo, de modo intuitivo e de raízes sentimentais. Tanto para a Gnose, quanto para o homem romântico, deus se manifestaria de modo pessoal e íntimo para o humano, como uma experiência sagrada que pudesse ser alcançada por meio de rituais, podendo torná-lo parte do absoluto, sem, portanto, a necessidade de instituições religiosas. Daí a reflexão do misticismo como um veio importante para o romantismo alemão.

Dessarte, ao refletirmos sobre o misticismo enquanto um elemento comum à religiosidade, ao mesmo tempo pagã e cristã, e ao associarmos ao fenômeno do romantismo, nos deparamos com um movimento religioso que desempenhou importante

---

<sup>10</sup> Sobre o reavivamento católico do século XIX, ver: Sperber (1984) e Clark; Kaiser (2003).

influência no movimento romântico: o *pietismo*, uma religião mística “ligada ao coração”, ao sentimento, uma forte oposição às tendências liberais, princípios que promoveriam a filosofia que daria vida e característica à escola romântica alemã.

O pietismo, iniciado ainda no século XVII por Philipp Jakob Spenner (1635-1705), teólogo alemão que recebeu influências místicas diversas durante toda a sua vida, tais como do Mestre Eckhart, (1260-328). Spenner estudou teologia reformada e tornou-se pastor auxiliar, passou a promover ensino bíblico em sua casa, para homens e mulheres. Além disso, questionava o comportamento comum dos cristãos em termos de experiências pessoais com o ser supremo, de modo a partilhar do sentimento de experiência como o fundamento que rege a vida cristã. Assim, considerada como a “Religião da amizade, o pietismo preocupava-se em estabelecer entre o membro da Seita e Cristo uma relação de amizade sentimental e igualitária. (Fedeli, 2019, p. 53)

Desse modo, o pietismo tornou-se uma religião que, apresentando seus cultos em ambientes que também podem ser ligados à natureza, buscava manter a chama espiritual para os fiéis que buscavam a experiência religiosa em certa medida bucólica. Todavia, ainda que historicamente localizável, o pietismo é de difícil definição, tanto doutrinária, quanto filosófica. Segundo Orlando Fedeli (2019, p. 52):

O pietismo, assim como o anabatismo, os Irmãos do Livre Espírito, e tantas outras seitas místicas, não tem limites definidos. Ele é impreciso como nevoeiro: 1º) por que ele não admitia estruturas e institucionalizações; 2º) porque recusava qualquer dogmatismo. Assim, ele se misturava ecumenicamente com outras seitas protestantes.

Dessa forma, o pietismo desenvolveu, por um lado, um ecumenismo que planejava a “união não só dos cristãos, como também dos pagãos, respeitando a fé de cada um.” (Fedeli, 2019, p. 53), e, por outro, uma religião abertamente contrária à razão, em todas as suas formas, pregando que

O homem deveria buscar a Deus no íntimo de seu coração. Deus falaria a cada pessoa através de seus sentimentos. A razão e a vontade deveriam ser combatidas, pois seriam causas de individualização, e empecilhos, portanto, à fusão no Todo Universal. [...] A razão, especialmente, impediria o retorno ao Uno divino, pois ela, definindo as coisas, as separa. (Fedeli, 2019, p. 54)

É neste sentido que é possível encontrar no pietismo algumas das principais raízes do caráter religioso e, de certa forma, místico do romantismo, especialmente no que tange à melancolia para com o mundo, uma vez que

Acreditando que o mundo seria uma emanção divina, uma degradação misteriosa da própria divindade, que o espírito divino estaria aprisionado no corpo humano material, era normal que o pietista se sentisse “exilado” e triste

neste mundo. Daí sua melancolia e tristeza. O pietista, como o futuro romântico, se comprazia na tristeza. “Sou tão mísero, débil e doente”, confessa melancolicamente Tersteegen, que ama a tristeza do entardecer: “Doce, obscura, suave e silenciosa é a bela hora do crepúsculo” (Cfr. L. Mittner, op. cit. p. 42). [...] O pietista gostava também de padecer, sofrer pacientemente as doces amarguras da vida. Ele não buscava o prazer e a alegria. Não amava os jogos e as diversões, nem a boa comida. Gostava do que é simples. Era um introvertido em contínua autoanálise, buscada como fim em si mesma. (Fideli, 2019, p. 54-55)

Dessa maneira, observa-se que o pietismo possuía em sua essência, além do caráter místico que pudera ser visto também no romantismo alemão, uma espécie de religiosidade sentimental e de experiência com o sagrado como o pietismo oferecia. Os princípios da religião pietista devem ser levados em consideração a partir da relação livre de dogmas e doutrinas do homem para com o Absoluto e a autenticidade e liberdade de ser devoto pelo viés do amor, ou seja, do sentimento. (Fedeli, 2019)

Dessa maneira, ao pensar na essência religiosa do pietismo, religião que também nasceu no berço alemão, assim como o romantismo, nos parece aceitável associá-los em termos de influência do primeiro sobre o segundo. Ao pensar nesta relação com aspirações similares, podemos postular que tanto o movimento romântico da primeira fase, quanto o pietismo, associavam-se em princípios sentimentalistas e de oposições aos ideais da razão, ambos também apresentam estruturas pouco ou nada delimitadas. Além disso, ambos também possuíam o sentimento de nostalgia e tristeza por não se contentar com o mundo e a realidade em que estavam inseridos.

A religião do pietismo, dessa forma, foi uma religião que pôde abarcar os sentimentos que outrora eram desvalorizados por outras essências religiosas, de modo a fazer com que a experiência religiosa fosse um dos fios condutores da vida de um cristão e uma nova forma de compreender a realidade. Assim, não bastava ter o conhecimento das leis ou doutrinas, era necessário sentir e experimentar da relação pessoal com Deus, priorizando a independência do homem para com as suas sentimentalidades religiosas.

Diante do que foi exposto, buscaremos analisar a relação entre os pensamentos de Schlegel que fundamentaram os valores do *Frühromantik* em comum com a religião pietista, a partir da sua obra *Ideias*, publicada em 1799. Tendo em conta, portanto, o caráter essencialmente religioso do romantismo de Schlegel, buscaremos analisar como seus escritos podem se associar à essência do pietismo, a partir da relação essencialmente estabelecida entre romantismo e religião livre, haja vista que, para Schlegel: “liberte a religião e uma nova humanidade começará”. (Schlegel, 2011, p. 85)

Diante do que foi mencionado, a religião enquanto experiência, e não enquanto institucional, para o homem romântico é uma essência necessária para a vida, e, por isso, “todo conceito de Deus é mera conversa fiada. Mas a ideia da divindade é a ideia de todas as ideias”. (Schlegel, 2011, p. 87). Ainda neste trecho, Schlegel defende a ideia da religião a partir de uma visão sentimentalista e de caráter de experiência, todavia, ao longo da pesquisa, no próximo capítulo, observaremos como Schlegel muda seu posicionamento quando converte ao catolicismo.

A relação entre o romantismo alemão da primeira fase e a religião pietista partilha, portanto, dos mesmos ideais, ao defenderem que a ideia do Absoluto, ou seja, Deus, não se explica do mesmo modo como algumas instituições religiosas defendem. Assim, para Schlegel “somente em Deus podemos buscar a vida eterna e o mundo invisível. Nele vivem todos os espíritos; Ele é um abismo de individualidade, o único infinitamente completo”. (Schlegel, 2011, p. 85) Para ambos, o Absoluto é uma manifestação religiosa e de experiência individual, o que aproxima ainda mais o romantismo dos princípios religiosos pietistas, haja vista que o romantismo compartilha da visão de uma religião anti-institucional e que centraliza a religiosidade a partir da arte e do sentimento.

A visão de uma religião a partir de uma sensação, ou uma experiência sentimental que pudesse ir além das instituições, em Schlegel, antes da sua conversão, pode ser observada também a partir do seguinte trecho: “a religião é ‘a alma do mundo’ que dá vida à cultura, o quarto elemento invisível junto com a filosofia, a moral e a poesia, que, como o fogo, silenciosamente faz o bem onde quer que se instale” (Schlegel, 2011, p. 83)

Muito embora essa visão religiosa venha a se desconectar do pensamento romântico a partir da conversão de Schlegel alguns anos depois, nos parece essencial entender de que modo o movimento da primeira fase foi uma corrente de pensamento que, dentro da história, pôde influenciar o modo de vida e representar uma parcela da sociedade que se encontrava em descontentamento, pois, para o romantismo alemão da primeira fase, a religião era extremamente importante. Assim, observa-se que Schlegel defendia que “a religião deve permear o espírito do homem moral em todos os lugares, como se fosse seu elemento, e esse caos luminoso de pensamentos e sentimentos divinos é o que chamamos de entusiasmo”. (Schlegel, 2011, p. 88)

Ao se pensar no sujeito influenciado pelo romantismo, portanto, é possível refletir que a tendência religiosa também era encontrada nos demais autores de renome no

movimento alemão, pois esses eram fortemente influenciados por nomes ligados ao misticismo, na crença de Deus como um espírito e alma do mundo. No âmbito da filosofia, por exemplo, para os idealistas alemães, como Fichte e Schelling, espírito e matéria são objetificados na natureza, sendo essa a criadora do ser celestial, e o fruto da relação entre a divindade e a sua aparição se revela na história, no cenário da natureza.

O racionalismo iluminista e o capitalismo enquanto sistema econômico moderno, dessa forma, só seriam de fato bem quistos pelos idealistas alemães quando estes fatores não mais excluíssem as massas, mas, por meio do reino unificado entre religião e humanidade. Assim, como o romantismo ultrapassa as possíveis definições, buscando alcançar “seu lugar no mundo”, o viés místico-religioso também aponta para a direção de um pensamento, uma cosmovisão, uma busca de “reencantar o mundo” que parecia ruir com a consolidação da modernidade ocidental. Conforme afirma Schlegel

Somente através da religião a lógica se torna filosofia. A religião é a única coisa que faz da filosofia algo mais do que uma ciência. E sem ela, em vez de uma poesia completa e eternamente infinita, teremos apenas romances ou talvez aquele jogo frívolo que hoje se chama bela arte” (Schlegel, 2011, p. 86)

Dessa forma, o romantismo assumiu uma roupagem também religiosa, pois, para além de seus ideais estarem diretamente ligados às tendências pietistas e de caráter extremamente sentimentalistas, conforme acima descritas, seu ramo da filosofia, representado especialmente em Fichte e Schelling, seguiam uma tendência igualmente religiosa de compreensão do mundo. Assim, ao alicerçar-se na perspectiva religiosa, o romantismo somaria forças ao catolicismo (especialmente ultramontano) para protestar contra a civilização moderna e seus impactos progressistas e tecnológicos.

Esta relação, todavia, não se deu de forma mutualista, uma vez que, conforme demonstraremos em nosso próximo capítulo, ainda que autores como Schlegel e Brentano tenham se convertido piedosamente ao catolicismo romano, o romantismo foi mais um meio do que de fato um aliado católico na luta contra a modernidade em marcha na Europa oitocentista.

## **2. Schleiermacher e os *Discursos sobre a religião***

A partir do que foi discutido sobre a afinidade entre religião e o *Frühromantik*, refletiremos agora sobre a compreensão da religião em termos de consciência a partir de Schleiermacher, autor que influenciou diretamente o pensamento romântico, sendo ele

próprio um dos principais nomes do movimento.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) nasceu em Breslávia, na Polônia, e teve como formação a teologia, sendo também literato e pregador protestante. Além disso, para além da teologia, Schleiermacher também produziu na filosofia, sendo, por isso, considerado um filósofo da religião. Foi o autor da obra *Discursos sobre a religião, 1799*, e influenciado por Fichte, Schleiermacher foi um dos grandes nomes associados à filosofia religião, bem como ao romantismo da primeira fase, haja vista que, ainda que influenciado por Kant, Schleiermacher tentava superar o pensamento deste, uma vez que o consagrado filósofo de Königsberg predizia a religião enquanto moral, regras de conduta e princípios para o homem, como um fio condutor entre ambos. Já Schleiermacher, entendia a religião a partir de um prisma sentimental, não racional e, dessa forma, a religião não poderia ser vista de modo algum como moral, tampouco como um modo de vida e conduta.

Foi também no mesmo ano, 1799, que ocorreu a publicação da obra *Ideias* de Friedrich Schlegel, em que pode ser observado o caráter de sentimentalismo religioso compatível com o pensamento de Schleiermacher. Também foi em 1799 que Novalis apresentou ao grupo de Jena sua *Cristandade, ou a Europa* e, pouco mais tarde, publicara seus *Hinos à Noite*. Sendo assim, a obra *Discursos sobre a religião* pode ser considerada animadora e influenciadora para o grupo de Jena, haja vista que Schleiermacher tece em seu texto a perspectiva de religião enquanto sentimento, algo em muito desejado pelo romantismo alemão da primeira fase.

Schleiermacher, ao longo de toda a sua carreira transitou em campos que seriam bastante caros e influentes para a produção dos estudos da religião, bem como para os românticos, uma vez que este “acompanhou o movimento romântico desde a sua primeira hora, tendo sido mesmo um dos amigos mais íntimos dos irmãos Schlegel.” (Guinburg, 2013, p. 94).

Para Schleiermacher, os aspectos que envolvem a religião estão diretamente ligados à subjetividade humana. (Oliveira, 2011) Dessa forma, a religião experimenta princípios basilares de sentimentos, de busca do contato com o infinito. Segundo ele,

A religião, para tomar posse de sua propriedade, renuncia a toda pretensão sobre tudo o que pertence àquelas e devolve tudo o que lhe tem sido imposto pela força. Ela não pretende, como a metafísica, explicar e determinar o Universo de acordo com a sua natureza; ela não pretende aperfeiçoá-lo e consumá-lo, como a moral, a partir da força da liberdade e do arbítrio divino do

homem. Sua essência não é o pensamento nem ação, senão intuição e sentimento. Ela quer intuir o Universo, quer observá-lo piedosamente em suas próprias manifestações e ações, quer ser impressionada e plenificada, na passividade infantil, por seus influxos imediatos. (Schleiermacher, 2020, p. 33)

Adepto da fé e dos estudos sobre a religião enquanto arte e estética, enquanto um pensamento de união do ser humano para com o absoluto, Schleiermacher influenciou os irmãos Schlegel, principalmente Friedrich Schlegel, uma vez que ele compartilhava das mesmas percepções que seu companheiro, pois tornaram-se amigos e até dividiram o mesmo teto, o que provocou de forma direta a empolgação de Schlegel com a concepção da religião como arte.

Todavia, esta relação entre ambos se deu bem antes da conversão de Schlegel ao catolicismo. Pode-se inferir, portanto, que o grande filósofo despertou em Schlegel um interesse ainda maior pela religião, pois, após dividirem o mesmo apartamento, o amigo e influenciador, que era acometido de um espírito religioso, proporcionou a Schlegel o interesse e a dedicação aos estudos da essência da religião. (Medeiros, 2015) Contudo, esse despertar de afeições pela religião católica por parte de Schlegel, anos depois, provocou o afastamento entre ele e Schleiermacher, haja vista que este último percebia a religião como algo inteiramente avesso à institucionalização. Essa visão sentimentalista de Schleiermacher é algo também presente em Schlegel durante alguns anos, contudo, após sua conversão ao catolicismo, o autor deixou de perceber a religião da forma como via antes.

Devido a amizade entre Schlegel e Schleiermacher, o primeiro apresentou as ideias de Fichte para o amigo. Todavia, Schleiermacher não concordava com a concepção do Eu como razão suprema, proposta pelo filósofo, bem como a racionalização, uma vez que ele possuía um caráter subjetivo e uma visão de mundo e de teorias de formas mais sentimentais. (Guinsburg, 2013) Entretanto, é a partir do pensamento de Schleiermacher sobre a religião como estética e de união entre deus e os homens a partir da experiência mística, que Schlegel mergulhou em uma concepção de religião a partir da arte.

Portanto, a religião enquanto sentimento para Schleiermacher era a base de sua filosofia, haja vista que a perspectiva do amor e da sentimentalidade religiosa é um elemento comum para o romantismo. Assim, considera-se que a influência de Schleiermacher no romantismo se deu a partir do princípio da sentimentalidade e do amor, uma vez que, para o autor “para intuir o mundo e para possuir religião, o homem deve ter encontrado primeiro a humanidade, e ele só a encontra no amor através do amor.”

(Schleiermacher, 2020, p. 54)

Considerando o que foi discutido nas primeiras páginas do presente capítulo, observamos em Schleiermacher uma tentativa similar de compreender a nostalgia do homem descontente frente ao cenário social que ele vivia naquele período. Em tempos de ciência e da razão exacerbada propagada por toda a Europa, compreende-se que neste novo modo de vida, não haveria espaço para a religião de uma vertente institucional, sendo essa contrária à ciência e razão, tão defendidas pelos ideais iluministas. Dessa forma, em Schleiermacher observaremos uma tentativa de uma nova forma de se fazer religião, não de maneira institucional de regras e princípios, mas uma visão de arte e estética, de modo filosófico, pois, para o autor a “resistência”, a “individualidade” e a “unidade” são

conceitos, mediante os quais a natureza se converte a vós, falando propriamente em intuição do mundo, os possuídes a partir da natureza [...] Por isso também é propriamente da alma que a religião dirige seu olhar e de onde toma as intuições do mundo; o Universo se reflete na vida interior, e só mediante o interior é compreensível o exterior. Porém também o âmago deve, se tem de produzir a religião e nutri-la, ser intuído em um mundo. (Schleiermacher, 2020, p. 53)

Revista como um ideal por uma parcela social, a religião parecia não ter mais a roupagem que pudesse vestir os ideais da época, algo que colaboraria para o seu declínio, uma vez que, em tempos de século das luzes, religião e ciência não se misturariam. Sendo assim, a partir da visão romântica de mundo, que contrariava os aspectos religiosos institucionais, é que buscamos identificar em Schleiermacher a maneira como seus ideais buscam compreender o sentimento religioso enquanto experiência, que, para o homem nostálgico de um tempo melancólico, poderia ter associação de alguns ideais basilares do espírito do homem romântico. Nas palavras de Schleiermacher:

Permitam-me falar de mim mesmo: vós sabeis que falar de religião não pode ser expressão de orgulho, pois ela se encontra sempre cheia de humildade. A religião foi o corpo maternal, em cuja sagrada obscuridade se alimentou minha vida juvenil e se preparou para o mundo, que todavia constituía para ela uma realidade não decifrada; na religião tem respirado meu espírito, antes mesmo que ele houvesse encontrado seus objetos externos, a experiência e a ciência; ela me ajudou quando comecei a examinar a fé paterna a purificar o coração dos desejos do passado; ela permaneceu em pé para mim quando Deus e a imortalidade se esfumaram ante os olhos. (Schleiermacher, 2020, p. 14)

A partir do que foi citado, observamos como o caráter de sentimento religioso em Schleiermacher é basilar ao romantismo, haja vista que ambos enxergam a religião como um caráter sentimental e não relacionado a doutrinas e práticas bíblicas. Em ambos identificamos a perspectiva da busca por se compreender a religião pelo sentimento e o

papel dela em termos de contato com o absoluto, da busca pelo infinito. Sendo assim, o movimento romântico, de acordo com Michel Löwy (2015, p. 33):

reivindica a legitimidade da defesa que fazem da arte e da cultura como a incorporação de “certos valores, capacidades e poderes humanos que se sentiam estarem sendo ameaçados pelo desenvolvimento de uma sociedade no sentido de uma civilização industrial”, assim como a luta para salvar “um modo de experiência e a atividade humana que o progresso social parecia crescentemente negar.

Dessa forma, seria pelas lentes do romantismo que o homem, insatisfeito com a sua própria sorte, poderia buscar reencantar o mundo, haja vista que “uma das principais modalidades românticas de reencantamento do mundo é o retorno às tradições religiosas e por vezes místicas”. (Löwy e Sayre, 2015, p. 53) Isto posto, a religião foi tida pelo romantismo como tendo um papel fundamental no que tange à arte e a busca pelo infinito, haja vista que a proposta do romantismo em termos literários pode-se considerar a busca incansável de romper as barreiras expostas pelo cientificismo. Nesta perspectiva, Schleiermacher,

Tem a leve impressão de que as ciências talvez exagerem nas suas pretensões à verdade. Principalmente com Montaigne, aprende que a realidade lá fora e no próprio interior é tão variada: uma imensa trama e flutuação, em cada ponto concreto e mesmo assim sempre mutável; um contexto infinito no finito – tão infinito que os conceitos gerais da ciência não a podem abranger; tampouco os dogmas da religião. (Safranski, 2010, p. 132).

À vista do que foi mencionado, Schleiermacher deve ser entendido como uma figura de extrema relevância para o romantismo alemão da primeira fase, pois ele entendia a religião como a essência da arte e estética e, portanto, uma necessidade para o homem, pois, para ele, “ali onde existe e atua a religião, ela deve revelar-se de maneira que comova a alma de um modo peculiar, que mescle todas as atividades da alma humana ou antes as distancie, e dissolva toda a atividade em uma intuição espantada do Infinito.” (Schleiermacher, 2020, p. 20). Como se pode perceber, portanto, seja para Schleiermacher, seja para o romantismo, a busca pelo infinito é uma premissa fundamental para a existência humana.

Se o movimento romântico pode ser considerado o suspiro da alma inquieta diante do novo cenário sociocultural, pode-se afirmar que ambos, romantismo e religião, se associam umbilicalmente, uma vez que a essência da religião enquanto uma espécie de harmonia entre os homens e o Absoluto, busca transcender a vida e as suas mazelas e incertezas. Assim, ambos possuem a busca incansável do infinito, não considerando suficiente a vida terrena e a finitude da morte como uma certeza, uma vez que, para

aquele em quem a religião se tem dobrado assim de novo para dentro e também tem encontrado ali o Infinito, nesse tal a religião tem alcançado a sua perfeição, a este respeito, ele já não necessita de nenhum mediador para nenhuma intuição da humanidade e pode sê-lo, Ele mesmo, para muitos. (Schleiermacher, 2020, p. 59)

Desse modo, é possível afirmarmos tanto que Schleiermacher tinha em seus ideais uma compreensão romântica sobre a religião, quanto o romantismo possuía uma forma religiosa (schleiermacheriana, mais precisamente) de encarar o mundo.

A afinidade do romantismo com a religião, portanto, pode ser considerada por meio do prisma em que Schleiermacher, a partir de sua visão romântica de mundo, tentaria inaugurar um novo olhar para a sociedade a partir das lentes da religião, algo também muito desejado pelos românticos de modo geral. Tanto no romantismo, quanto no aspecto religioso, identificamos a relação do humano para com o mundo e para com o absoluto, a partir de um viés sentimental e não institucional ou científico, de tal modo que ambos vão tentar compreender aspectos transcendentais da relação entre o homem e o mundo, pois, sendo extremamente influenciado pela religião como uma proposta sentimental, Schleiermacher seria “obediente à sua influência mais forte – o pietismo, no qual foi educado -, o método, para Schleiermacher, não poderia ser lógico, racional, e sim o sentimento, o coração.” (Guinsburg, 2013, p. 95). E é justamente essa vertente religiosa e sentimental que nos torna interessante inserir como pano de fundo para o romantismo alemão da primeira fase, pois

A obsessão do romântico é sempre o absoluto, a totalidade. E por isso o sentimento romântico adquire uma coloração religiosa que lhe é própria, e que se traduz, em sua forma mais típica, na nostalgia, quer dizer, na impossibilidade de integrar-se plenamente no Absoluto. Entrega-se, então, a um sentimento vagamente religioso e procura penetrar e compreender o que Schleiermacher chama de Universo. (Guinsburg, 2013, p. 95).

Dessa forma, quando os românticos buscavam uma relação com o Absoluto, o faziam como forma de resgate da sua sentimentalidade, de modo que suas angústias e insatisfações só poderiam ser compreendidas por meio da experiência religiosa, por meio das sentimentalidades que a experiência religiosa permite que esse homem pudesse ter.

Dessa maneira, ao pensarmos em romantismo e religião, pensamos em como a religião é vista como uma espécie de sentimentalidade de relações com o divino, que são conquistadas pelas experiências, e não pelas instituições. Assim sendo, para os românticos “o fim último é a Unidade ou o Absoluto. Realizar com plenitude o homem é

uma tarefa que transcende a arte e que transcende, também, em última análise, o próprio homem, pois é fazer com que ele alcance o Absoluto.” (Guinsburg, 2013, p. 107). Desse modo, ao alicerçar no pensamento religioso as raízes românticas, a tentativa do homem é tornar-se infinito a partir do que é finito e terreno pelo viés da religião.

Assim, compreendemos que a religião para Schleiermacher é a busca da compreensão da essência religiosa, não enquanto um conceito racional ou natural, conforme proposto também por Kant. Antes, Schleiermacher partilha de uma visão romântica para compreender a religião, podendo esta, portanto, contribuir para a subjetividade dos indivíduos, bem como se apropriar dessa sentimentalidade para extravasar a sua melancolia num mundo tido como perdido e desencantado.

Desse modo, podemos concluir, ancorando-nos em Rüdiger Safranski, que a concepção religiosa de Schleiermacher influenciou o movimento romântico a partir de cinco eixos principais:

1) *a união com Deus*, “ou melhor: a participação na divindade – não é algo da vida eterna depois da morte. Tampouco pressupõe a existência de um legislador celestial. Ela é muito mais a participação na vida eterna aqui e agora. A imortalidade, explica, nada mais é do que, “no meio do finito, torna-se uno com o infinito e ser eterno num momento”. (Safranski, 2010, p. 133).

2) *a não obrigatoriedade de haver instituições para o desenvolvimento do sentimento religioso*. Ou seja, não é necessária uma tutela institucional ou um terreno físico a fim de abrigar ou compreender a experiência religiosa. Assim, “a mística de Schleiermacher é anti-institucional. Não precisa de nenhuma hierarquia, nenhum sacerdócio, nenhuma igreja e, afinal, nenhum ritual ou sacramento. Instâncias mediadoras são supérfluas onde a espontaneidade da experiência está viva.” (Safranski, 2010, p. 134).

3) *amor como a união entre os pares*, uma espécie de unidade, o que era muito desejado e idealizado, também, pela alma romântica. Assim sendo, observamos como as características religiosas defendidas por Schleiermacher para com a religião é o fio que sustenta a alma romântica no que diz respeito às sentimentalidades, pois “Schleiermacher falava do amor que tudo une, mas não do pecado”. (Safranski, 2010, p. 135).

4) *o entusiasmo romântico pelo “eu”*, no qual “não só cada um pode fazer sua própria Bíblia, como também é seu próprio sacerdote; o sagrado não está preso a um local, ele é capaz de sentir as ações do universo.” (Safranski, 2010, p. 135). Tanto em Schleiermacher, como no romantismo em geral, pelo menos desde Fichte, a busca pela unidade e pelo sentimento do eu era fundamental, pois ali residia a expectativa da liberdade criadora e dos sentimentos de modo utópico, sem amarras e sem obrigatoriedades, apenas com o intuito de sentir e explorar a sua fê enquanto um contato com o Absoluto, que representava o infinito tão desejado pelo romantismo da primeira fase.

5) por fim, *a compreensão da religião enquanto arte*. Em Schleiermacher, a religião “era uma religião estética. Trata-se de sentimento e contemplação, não de agir moralmente. O sentido para o universo, desperto religiosamente, é ao mesmo tempo um sentido para a beleza. A alma do homem religioso anseia por “sugar a beleza do mundo”. (Safranski, 2010, p. 135).

A harmonia herdada pela sintonia com o universo por meio da experiência religiosa seria de extrema importância para a religiosidade romântica, haja vista que a contemplação do belo, do contato com a natureza poderia ser compreendida como um espírito criativo, que deveria ser inerente a todos os homens, sendo que a religião não é a proposta para a compreensão do fim, ela é o fim em si mesma, pois, a partir dela, o homem tem o contato com o gosto do infinito.

Em resumo, os discursos de Schleiermacher foram recebidos pelos românticos com muito entusiasmo, pois estes sentiam-se representados pela forma mística e estética por meio das quais Schleiermacher entendia a religião. Se não no romantismo como um todo, pelo menos em seus companheiros da primeira fase, ainda em Jena, Schleiermacher exerceu profundo impacto, de modo especial em Friedrich Schlegel e Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, codinominado Novalis.

### **3. Schlegel, Novalis e a *Cristandade, ou a Europa***

Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, (1772-1801) conhecido pelo seu pseudônimo Novalis, foi um importante poeta e filósofo que também compôs o grupo dos nomes mais reconhecidos do primeiro romantismo alemão. Inserido na Universidade de Jena para estudar Direito, Novalis se uniu aos grandes nomes do romantismo da primeira

fase e sua passagem marcante e breve, devido à sua morte prematura, provocada por tuberculose, rendeu frutos de uma bonita amizade com Friedrich Schlegel. Novalis tornou-se também, um dos publicadores da revista *Athenäum* em 1800, com os textos nomeados *Hinos à Noite*, e sua perspectiva na visão da religião também recebeu influência dos *Discursos* de Schleiermacher.

A vida de Novalis foi marcada por altos e baixos, principalmente quando ele perdeu sua amada noiva, Sophie von Kuhn, o que contribuiu para que o poeta pudesse se apegar na espiritualidade de uma maneira mística e sentimentalista para tentar suportar sua perda, tendo em vista que ele visitava o túmulo de sua amada e acreditava ter experiências sobrenaturais com ela.

Adepto da filosofia da religião schleiermachariana, e forte crítico do iluminismo, Novalis teve grande influência sobre Friedrich Schlegel, e, a partir da sua obra “*A cristandade ou a Europa*” é que buscaremos refletir como os ideais de Novalis puderam florescer em Schlegel certa simpatia pelo catolicismo.

As primeiras impressões sobre *A Cristandade ou a Europa*, apresentado em 1799, foram bastante negativas. O Círculo de Jena não recebeu o texto com entusiasmo, haja vista que o caráter de afinidades com a religião católica, em Novalis, era extremamente presente no decorrer do texto, como se o autor quisesse elogiar o catolicismo. A obra, além de rejeitada e criticada, não foi publicada até as primeiras décadas do século XIX, quando Novalis já estava morto.

No período em que o texto de Novalis foi escrito, o ultramontanismo estava se estabelecendo a partir dos intensos conflitos entre o papado e Napoleão Bonaparte, o que gerou, à primeira vista, para o grupo romântico, uma impressão de defesa do catolicismo e do papado por parte de Novalis.

Todavia, na parte final do seu texto, o poeta justifica que seu apego religioso não se devia ao catolicismo e sim ao modelo medieval. Assim sendo, a defesa de Novalis era de que se pudesse pensar numa nova Europa, numa nova roupagem religiosa, que ambigualmente chama de “Cristandade”. Dessa forma, o texto de Novalis não fora bem recebido porque o autor não deixara claro em sua escrita sua não defesa do catolicismo, mas sim de uma nova forma de pensar a religião e a identidade europeia como *Gemeinschaft*.

A reação da constelação romântica não aconteceu de maneira tão favorável a princípio, pois, para o romantismo da primeira fase, a visão institucional da religião não era o que seus autores buscavam e tão pouco se identificavam. A visão da religião era a partir de um olhar sentimentalista e não institucional. Um dos autores que também não concordou com o texto de Novalis foi Schlegel, entretanto, após a morte de seu amigo, Friedrich, impactado pela perda, repensa a obra e pede, em 1806, a publicação do texto. Todavia, ao organizar a publicação, Schlegel excluiu uma parte fundamental do manuscrito, onde Novalis deixava claro que seu desejo era de repensar a cristandade da Europa, bem como um novo olhar para a religião.

Dessa maneira, a atitude de Schlegel em publicar a obra de Novalis, mas deletando parte tão fundamental que esclarecia o pensamento do autor, e que defendia uma nova religião que não o catolicismo, sugere que o posicionamento do autor já estava em vias de processo de identificação com a religião católica, haja vista que a sua conversão definitiva ao catolicismo se deu em poucos anos depois, em 1808. Assim, era interessante para Schlegel que a publicação do texto *A Cristandade ou a Europa* fosse vista como uma obra católica, pois a sua conversão tempos depois pode justificar o motivo de que ele quisesse que seu amigo também fosse visto a partir desse prisma.

Todavia, Novalis não defendia o catolicismo para a Europa, mas, sim, a religião sentimentalista, advinda de Schleiermacher. O desejo de Novalis era de que a Europa pudesse ser novamente unida, e para ele a sentimentalidade religiosa poderia ser um dos fatores que objetivariam isso. Dessa forma, para Novalis (2006, p.59):

Os outros continentes esperam pela reconciliação e pela ressurreição da Europa, para se lhe juntarem e se tornarem concidadãos do reino celeste. Não deveria voltar a haver em breve na Europa uma quantidade de espíritos verdadeiramente santos, não deveriam todos aqueles que verdadeiramente pertencem à família da religião experimentar intensamente o anseio de avistar o Céu na Terra? E juntar-se em alegria e entoar cânticos sagrados? A cristandade tem que voltar a ser viva e atuante, e voltar a edificar uma Igreja visível, sem consideração das fronteiras dos países, que acolha no seu seio todos os que têm sede do sobrenatural, e que seja de bom grado mediadora entre o antigo e o novo mundo.

A perspectiva de Novalis para com a religião era, portanto, de que esta poderia ser a pacificadora entre os homens, e por mais que tentasse conciliar a fé com a instituição, em tempos sombrios para a religião devido à apatia dos tempos modernos para com ela, Novalis tenta, em suas reflexões, conduzir o ser humano de modo a não individualizar a vida religiosa dos tempos das luzes, pois seu apego ao período medieval era revelado pela forma como conduzia sua filosofia e seus escritos.

Contudo, alguns trechos da obra *A Cristandade ou a Europa*, segundo José Miranda Justo (2006), davam a entender que o autor de fato defendia a instituição católica e exaltava o papado romano. Assim, a escrita não tão compreensiva por parte de Novalis foi o que pôde gerar o conflito para a geração romântica da primeira fase ao ponto de fazer com que o grupo rejeitasse seu texto.

Segundo Novalis, “É impossível [...] que as forças do mundo mantenham a si próprio em equilíbrio; um terceiro elemento, que seja mundano e celeste ao mesmo tempo, é o único que pode solucionar este problema”. (Safranski, 2010, p. 161) A partir do que foi mencionado, podemos observar como religião em si era extremamente necessária para Novalis, uma vez que ela poderia ser a autoafirmação que propunha o equilíbrio entre o humano e o Absoluto. Anos mais tarde, Schlegel se converteu ao catolicismo, legitimando, a partir disto, a reflexão de que, para o homem, a religião em termos institucionais seria a moral para a pacificação universal. Segundo Safranski (2010, p. 162)

Novalis se orientava pela força pacificadora da Igreja universal, ele não precisava estabelecer a nação política como a nova religião. A propósito, o ponto de vista nacional não lhe é completamente estranho. Nem poderia ser de outro modo, porque desde a Revolução Francesa o conceito de nação se tornara inevitável para a consciência das massas.

Desse modo, ao ter na experiência religiosa a sensibilidade e a necessidade de uma religião como ponte entre o homem e o Absoluto, pode-se observar que a influência de Novalis chega a Schlegel a tal ponto que ele se converteria ao catolicismo anos mais tarde, convertendo também seu ideal de *Gemeinschaft* em Igreja de fato (no sentido da *Ecclesia*), o que pode ser interpretado como uma possível influência desviante do seu grande amigo Novalis.

Novalis acreditava na possível união entre o progresso e a religião, pois, por mais que em tempos modernos a religião estivesse em declínio, seria por meio dela que haveria a ressurreição dos povos e a união entre os indivíduos, haja vista que as circunstâncias naquela época não eram esperançosas enquanto manifestações sentimentais, devido ao período de incertezas e tantos questionamentos, bem como as guerras e a separação entre as nações. Seria, assim, por meio da religião que o homem se apegaria ao sentimento e, haveria uma ressurreição das afinidades entre os homens, pois

Eram estes, na sua beleza, os traços essenciais dos tempos genuinamente católicos ou autenticamente cristãos. Porém, a humanidade não estava ainda suficientemente madura, suficientemente instruída, para este esplêndido

império. Foi um primeiro amor que pareceu sob a pressão da vida temporal, um amor cuja lembrança foi suplantada por preocupações egoístas, cujo laço, depois denunciado como fraude e loucura, condenado à luz de experiências posteriores, - havia de ser quebrado para todo o sempre por uma grande parte dos europeus. (Novalis, 2006, p. 31)

Na obra *A Cristandade ou Europa*, portanto, pode-se observar o caráter de nostalgia pela Idade Média, bem como a espiritualidade ligada ao passado como paraíso perdido, são de extrema relevância para a visão de Novalis, haja vista que o autor lança um olhar a partir do contexto histórico vivido, na época, pelas lentes da espiritualidade católica. Também vale ressaltar que o autor recebera a influência de Schleiermacher, advinda da obra *Discursos sobre a religião*, que fora publicada no mesmo ano. Desse modo, compreende-se que a sucessão de influências no caráter religioso do primeiro romantismo alemão tem, em suma, grandes contribuições de Schleiermacher para com Novalis e logo, para com Schlegel.

Sendo assim, observamos como Novalis idealizava nostalgicamente o período medieval a partir do trecho a seguir: “belos e gloriosos tempos esses em que a Europa foi uma terra cristã, em que uma Cristandade habitava este continente humanamente configurado; um grande interesse comum unia as mais distantes províncias desse vasto império espiritual.” (Novalis, 2006, p. 27).

Novalis não defendia, portanto, a religião enquanto instituição, e por ser mal interpretado devido a uma escrita que não foi tão clara para os românticos, seu texto não alcançou o prestígio necessário para ser publicado. O autor defendia uma religião assim como o seu grande influenciador Schleiermacher, ou seja, a religião a partir de uma visão sentimentalista e que pudesse ter o caráter da experiência para ser válida. Todavia, em termos políticos (como de fato o próprio autor definira seus escritos), Novalis entendia a religião (não mais necessariamente cristã) como o caminho necessário para o retorno dos ideais de comunidade europeia (*Gemeinschaft*) e, portanto, superação das fraturas causadas por Napoleão, pela Revolução e, consequentemente, pelo Iluminismo.

Dessa forma, observa-se que, no trecho acima, Novalis não defende o cristianismo católico institucional como o modelo agradável aos seus olhos, mas sim, um olhar sentimental para a religião, de modo a fazer com que surgisse uma nova Europa e que ela pudesse ser repensada pelo viés de uma nova religião e uma nova comunidade. Assim, ainda que a *Cristandade* de Novalis pareça ser, em uma leitura apressada, um texto passadista e meramente nostálgico, é para o futuro que o autor está olhando, idealizando

um passado para se propor um novo futuro antimoderno para um velho continente em modernização.

A partir do que foi mencionado, referente à influência de Schleiermacher e Novalis, em perspectivas de proposta religiosa, observamos que o romantismo mantém uma relação para com a religião a partir da semelhança que ambos possuem no que diz respeito ao caráter sentimental, de liberdade criadora, de imaginação. O romântico lança mão da religião para contestar contra o desencantamento do mundo como consequência da modernidade. Desse modo, tornou-se extremamente necessário lançar mão da imaginação como um meio de sobrevivência frente às inquietudes, pois “o romantismo triunfa sobre o princípio da realidade”. (Safranski, 2010, p. 17).

Esse período de incertezas colaborou para que a produção literária florescesse, haja vista que parte dos indivíduos, por estarem em descontentamento com o novo modelo de sociedade em ascensão, buscava nos livros um contato com a imaginação e liberdade criadora. Isso fez com que o romantismo entrasse em ascensão, consequentemente os irmãos Schlegel em suas obras ganhavam prestígio entre a parcela social e cultural da sociedade mais descontente com o capitalismo e modernidade. Assim,

Os Schlegel eram mestres em fazer-se interessantes. Suas histórias de amor eram tema de conversas na cidade de Iena. As pessoas procuravam pela vida por trás da literatura e, de maneira contrária, estavam fascinadas pela perspectiva que a literatura podia formar a vida. Procurava-se viver aquilo que se havia lido.” (Safranski, 2010, p. 49)

Desse modo, em busca de um retrato que pudesse ser o refúgio da vida, diante de tamanhos conflitos e incertezas, a literatura emprestou o fascínio necessário para que as pessoas encontrassem em livros a sua fuga perfeita para se esconder da realidade.

Em ambos os níveis era claro o desejo de uma intensiva experiência de si mesmo; exigia-se vividez da vida, e, quando as circunstâncias externas iam contra a expectativa, a identificação com modelos literários tinha de extrair momentos significativos do manancial da vida que definha diante dos rituais cotidianos. As pessoas queriam valorizar suas vidas, dar-lhes uma densidade, uma dramaticidade e uma atmosfera, usando a literatura como espelho” (Safranski, 2010, p. 50).

É neste trânsito de angústias que observamos como o romantismo se conectou à religião schleiermacheriana, pois ambos buscam a dramaticidade da existência em termos de sentimentalismo, de encontro consigo mesmo, da busca pelas experiências que pudessem afugentar os conflitos dos tempos modernos, em busca de uma revolução pessoal, uma experiência que pudesse ir além do que o cientificismo que propunha uma resposta para todos os dilemas e toda a autossuficiência proposta pelo século das luzes.

Assim, no veio romântico, “só a religião pode voltar a despertar a Europa e proteger os povos, e instalar visivelmente sobre a Terra a Cristandade, com renovado esplendor e na sua antiga missão de instauração da paz”. (Novalis, 2006, p. 57)

Neste contexto, com a alta tendência do Iluminismo, o fantástico e o misterioso, o subjetivo, novamente abre espaço para as questões que o século das luzes não poderia conter, como a necessidade de sentimentalidades e de convívio em comunidade. Assim, os românticos terão a ambição de preparar o pensamento e a imaginação para o monstruoso que há em nós e em torno de nós, haja vista que, em tempos considerados questionáveis, Novalis escreveu,

Onde está aquela antiga fé na governação de Deus sobre a Terra, essa fé amada, única, capaz de conferir a bem-aventurança, onde está aquela sagrada confiança dos homens entre si, aquela doce devoção face às efusões de um ânimo divinamente inspirado, aquele espírito da Cristandade que tudo abraçava? (Novalis, 2006, p. 57)

Começa-se a duvidar que o progresso traria sempre o melhor. (Safranski, 2010, p. 52) É neste paralelo que a religião enquanto fruto de sentimentalidades pode voltar a abrigar os descontentes e ser uma válvula de escape para o contato com o Absoluto, pois a relação entre o homem romântico e a religião seria, neste sentido, a busca pela essência dos sentimentos, de não se conter as explicações terrenas e a busca do romper com a objetividade e abarcarem-se na subjetividade. Desse modo

A antiga fé católica, (...) era Cristianismo aplicado, tornado vivo. A sua onnipresença na vida, o seu amor pela arte, a sua profunda humanidade, a indissolubilidade dos seus matrimônios, a sua comunicabilidade fraterna, a sua alegria na pobreza, na obediência e na fidelidade fazem dela inequivocamente a religião autêntica e contêm os traços fundamentais da sua constituição. (Novalis, 2006, p. 58)

Nesta perspectiva, Schlegel ganha a cena com suas obras, pois, inspirado com o espírito criativo, curioso e repleto de fantasias advindas de tantos estudos nas grandes áreas, o literato alemão ganhou êxito ao representar pelas lentes da literatura o retrato da sociedade, a mistura entre a essência da vida e da poesia passa a fazer sentido mais que o cientificismo e torna, para muitos, a questão de que é necessário romper com as pontes racionais para que a sentimentalidade seja sentida e vivida.

Isto posto, para os pensadores do romantismo alemão, a religião precisaria conter os princípios da semente religiosa enquanto arte e sensibilidade, o que seria uma estratégia fundamental para alcançar o imaginário, o lúdico e romper com as incertezas mundanas. Desse modo, ao refletirem sobre a religião como um contato com o absoluto,

os românticos alemães da primeira fase se propuseram a repensar a forma religiosa, sob uma perspectiva que fosse artística, haja vista que, para Schlegel

A religião cristã tornou-se velha e sem força, e a arte está destinada a guardar a semente religiosa. A verdadeira religião não é apenas heteronomia, não é uma revelação externa, que vem de um deus que está por cima do mundo, mas florescimento da liberdade criativa no homem até a autodivinação. (Safranski, 2010, p. 126)

Dessa forma, podemos observar que, antes de Schlegel converter-se ao catolicismo suas raízes já estavam bem arrojadas no que diz respeito à religião, dado que “a religião como ortodoxia cristã ainda era diferentemente do que desejavam os românticos, um poder ordenador que afirmava sua liberdade diante da religiosidade subjetiva”. (Safranski, 2010, p. 126). Dessa maneira, o caráter romântico buscaria na essência religiosa a perspectiva da arte, deixando de lado a tutela institucional para que o homem pudesse ser e se sentir livre ou em contato com o absoluto, sem as amarras do peso do pecado e das obrigações institucionais em si. (Safranski, 2010).

Para o romantismo da primeira fase, a religião, portanto, teria em seus fundamentos não o peso do pecado e do castigo dos erros. Disso Schlegel propunha se livrar. Ao contrário, para os românticos o fundamento da religião deveria ser o amor enquanto fonte que envolve os indivíduos, de tal modo que o homem fosse livre e tivesse soberania para escolher como viver. Dessa forma, o indivíduo estaria livre das amarras impostas pelas instituições e do peso da mão soberana na figura de Deus, para ser coautor das suas escolhas, sendo livre de toda a frieza e apatia que as instituições propunham, o que seria, para Schlegel, insuficiente.

Após sua conversão ao catolicismo, em 1808, todavia, Schlegel reviu sua postura e escrita frente à religião, como discutiremos em nosso capítulo final.

### **CAPÍTULO 3: FRIEDRICH SCHLEGEL E SUA CONVERSÃO ROMÂNTICA AO CATOLICISMO**

Ao longo de toda pesquisa, buscamos construir uma reflexão que pudesse apontar para a conversão de Friedrich Schlegel ao catolicismo, para que assim pudéssemos estreitar os laços entre o romantismo alemão da primeira fase e a religião, principalmente a associação com a religião católica. Todavia, os apontamentos foram feitos de forma bem sucintas e, sendo assim, é de extrema relevância que, para a proposta do último capítulo, busquemos analisar de forma mais acentuada o processo de conversão de Schlegel e como essa transformação impactou o *Frühromantik*.

Dessa forma, tornou-se necessário compreender, nos capítulos anteriores, como a religião caminhou lado a lado com o romantismo enquanto um movimento que representou uma parcela social de indivíduos descontentes com a realidade que os cercava. Sendo assim, nas páginas a seguir, com o intuito de finalizar a nossa pesquisa, buscaremos refletir sobre o processo de conversão de Friedrich Schlegel ao catolicismo, e como essa conversão impactou o romantismo, uma vez que nos parece fazer sentido refletir que Schlegel, muito antes da sua conversão propriamente dita, já tivesse alguns indícios de identificação religiosa.

Para tanto, o presente capítulo buscará construir algumas reflexões que se desenvolvem a partir das seguintes seções: na primeira subseção, buscaremos analisar o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber. Nessa perspectiva, buscaremos analisar como a atração que aproxima os corpos, definida por Weber, pode servir como um conceito que se assemelha à atração entre o romantismo alemão e o catolicismo. A seguir, discutiremos o conceito de “conservadorismo”, algo fundamental para compreendermos esta aproximação acima descrita.

Nesse sentido, o intuito das reflexões citadas é de justamente direcionar o leitor para a peça-chave do presente capítulo: analisar a conversão de Schlegel. Assim, na segunda seção, discutiremos a paisagem religiosa do catolicismo no contexto da conversão de Schlegel, como o que foi o movimento ultramontano e seu contexto de luta contra o Josefismo e o Jansenismo.

Por fim, e, como um arremate para a espinha dorsal do nosso texto, chegaremos ao intuito que propomos desde o início: analisar a conversão de Schlegel e sua esposa

Dorothea Schlegel. Para que a análise seja frutífera, buscaremos considerar um dos nomes mais importantes de influência para Schlegel e a sua submissão religiosa, o padre canonizado pela Igreja Católica, Klemens Maria Hofbauer: um importante nome para o catolicismo austríaco e alemão e tutor de Schlegel nessa travessia de conversão.

## **1. Romantismo e catolicismo: afinidades eletivas (pragmáticas e programáticas)**

### *1.1. O conceito de afinidade eletiva*

O termo “afinidade eletiva” remonta à Idade Média, por meio de alquimistas que buscavam considerar a atração dos objetos, mais precisamente dos corpos. Séculos mais tarde, a expressão acabou por se tornar famosa em Johann Wolfgang von Goethe, cuja obra “As afinidades eletivas” [*Die Wahlverwandtschaften*], de 1809, retomava a ideia de que determinados elementos se associavam por afinidades entre partes, ainda que não o fizessem pelo seu todo. A partir disso, Max Weber, (1864-1920), considerado um dos maiores nomes para a sociologia do seu tempo, desenvolveu uma teoria que pudesse compreender o comportamento humano a partir da interação de desejos em comum. Seu intuito era o de explicar certos padrões de interações sociais e as escolhas individuais ou de relacionamento com base em um bem comum, ou seja, de interesses recíprocos. Assim, Weber, a partir do conceito de “afinidade eletiva”, buscou compreender como as relações sociais poderiam se estabelecer a partir de um interesse em comum entre as partes.

Desse modo, observa-se que essas relações seriam construídas a partir de escolhas que pudessem ser consideradas compatíveis e não de uma influência institucional, de normas, por exemplo. A partir dessa visão da afinidade eletiva como uma relação ou compatibilidade social, em Weber, essas associações poderiam interferir no comportamento humano, desde o emocional ao social, haja vista que, a partir da interação entre os indivíduos, muito seria compartilhado, como o modo de vida, os valores e a visão de mundo.

Assim, observa-se que a afinidade eletiva pode ser considerada como uma influência para um corpo social, pois promove os grupos sociais, colaborando para o desenvolvimento de laços emocionais, logo, são construídas a partir de afinidades. Desse modo, observa-se que o conceito de afinidade eletiva está intrinsicamente relacionado à

compreensão das interações sociais, que podem, como consequência, desenvolver comunidades que possam ter os mesmos valores, as mesmas escolhas e é claro, o mesmo modo de pensar. Nesse sentido, buscaremos compreender nas próximas páginas, como o conceito de afinidade eletiva pode se aproximar do romantismo alemão, mais especificamente em Friedrich Schlegel e sua conversão ao catolicismo.

## *1.2. O pensamento conservador*

Entendendo a tendência conservadora face à modernidade como um dos principais elos de associação (ou de afinidade, para já nos apossarmos do conceito discutido acima) entre o romantismo e o catolicismo, partimos do pressuposto de que o pensamento conservador deve ser entendido como uma dentre outras muitas formas de repetição de crenças que perpassam gerações, haja vista que “o termo ‘hábito de pensamento’ simplesmente expressa o fato de que as pessoas automaticamente usam padrões estabelecidos não apenas em seu comportamento manifesto, mas também no seu pensamento. (Mannheim, 1996, p. 79).

Sendo assim, podemos refletir que o pensamento conservador é uma espécie de modo de vida ou de crenças, sejam elas institucionais ou religiosas, que são vividas e experienciadas dentro de um determinado grupo, como uma construção social, um círculo de cultura que passa e se mantém de geração para geração. Isso propicia que, em determinados contextos que estiverem inseridos, os indivíduos refletem sobre concepções de “certo” ou “errado” de acordo com a visão de mundo reforçada nas crenças que tiveram e absorveram ao longo da sua formação social, ou seja, uma espécie de influência do meio social ao qual tais indivíduos pertencem.

Desse modo, parece ser aceitável a teoria de que as pessoas estão em constante transformação, de tal modo a tentarem se inserir em determinados grupos identitários, ou de partilha de visões de mundo [*Weltanschauung*] no contexto social que vivem, seja no âmbito social, seja no religioso, por exemplo. Assim, pode-se inferir que, no fim das contas, há uma diversidade social que começa a partir das diferenças e se desenvolvem, fazendo com que grupos que se identificam com alguma crença se identifiquem e construam possíveis laços. Assim sendo, “nosso argumento é que o pensamento humano se desenvolve em ‘estilos’ e que há diferentes escolas de pensamento distinguíveis pelos diferentes modos como utilizam diferentes padrões e categorias do pensamento.”

(Mannheim, 1996, p.79)

A partir do que foi mencionado, cabe ao presente texto refletir sobre o conservadorismo, no recorte dos meados do século XIX, na Alemanha, para que assim possamos compreender como o pensamento conservador ou estilo individual de pensamento, enquanto uma “forma particular de experiência e pensamento” (Mannheim, 1996, p. 108) em determinado grupo de pessoas, pode ser visto e relacionado às manifestações artísticas do romantismo alemão da primeira fase, juntamente ao catolicismo de Schlegel.

Muito se associa o termo “conservadorismo” a apenas aspectos políticos. Entretanto, pode-se pensar que para além dessa visão política, “o conservadorismo também implica num complexo geral emocional e filosófico que pode mesmo constituir um estilo de pensamento definido”. (Mannheim, 1996, p. 106) Neste caso, podemos entender o pensamento conservador como uma forma de contramão dos ideais herdados do progresso e da modernidade. (Mannheim, 1996) Assim, fatos históricos significativos, mudanças históricas e grandes acontecimentos na história podem contribuir para que o pensamento conservador possa ser predominante em um determinado grupo que possa estar passivo de conflitos que outrora foram gerados por algum evento histórico de origem revolucionária.

Desse modo, pode-se pensar em um conceito conservador como uma espécie de oposição aos valores modernos. É, portanto, uma atenção especial sobre o passado de modo a imaginar/desejar que ele sobreviveria após as transformações em curso ou consolidadas no presente. Logo,

O conservador somente pensa em termos do sistema como uma reação, quando é forçado a desenvolver um sistema próprio para contrapor ao dos progressistas ou quando a marcha dos acontecimentos o priva de qualquer influência sobre o presente imediato, de tal forma que ele seria obrigado a girar a roda da história para trás a fim de reconquistar sua influência. (Mannheim, 1996, p. 112)

Em termos de revolução, no cenário cronológico da época em que surgiu o romantismo, muito se discutia sobre os efeitos que ainda eram recentes, relacionados ao período da Revolução Francesa, na Europa. Em tempos de inquietudes e de que uma nova configuração de pensamento surgia, como um novo modelo econômico, político etc. tornou-se comum o surgimento de tendências relacionadas, ora aos princípios de liberdade econômica em relação ao Estado, associadas ao chamado “liberalismo”, ora na defesa de valores e instituições religiosas que representavam a ordem social contestada,

como a monarquia, ou a nobiliarquia. A estes acostumamos chamar de “conservadorismo”. (Mannheim, 1996)

Assim, ao pensarmos no romantismo alemão, o trataremos como um estilo de pensamento, cujo aspecto conservador é uma das suas características (como abordamos nos capítulos anteriores) absolutamente contraditórias, pois

O romantismo é um fenômeno europeu que surgiu aproximadamente ao mesmo tempo em todos os países. Ele surgiu em parte como uma reação às circunstâncias comuns e aos problemas comuns característicos de um mundo capitalista racionalizado e, em parte, como o resultado de influências ideológicas secundárias. (Mannheim, 1996, p. 84)

Esse estilo de pensamento que representou uma camada social em tempos de incertezas e inquietações, devido ao avanço das tendências do mundo moderno, pôde ser visto em vários países europeus ao mesmo tempo. Todavia, suas manifestações artísticas não foram iguais em todos os planos. O romantismo, na Alemanha, foi um movimento artístico e filosófico que representou um modo de vida de uma determinada classe. Em contrapartida, em outros lugares, o romantismo foi visto de uma maneira completamente diferente, podendo ser associado a um aspecto de manifestação literária.

Em outros contextos, pode-se pensar no romantismo enquanto poesia ou arte, por exemplo. Assim, observa-se que estilos de pensamento (assim como o exemplo do romantismo), são estilos que são variados em cada lugar ou contexto em que o sujeito está inserido. Cada camada social vai representar de forma individual a sua visão de mundo ou de uma determinada crença, de modo político, econômico e religioso. É assim, portanto, que o romantismo, segundo desejamos argumentar, se associa ao estilo de pensamento conservador, haja vista que

O conservadorismo conhece o processo histórico em termos de relações e situações que existem apenas como restos do passado, e do fato de que os impulsos em direção à ação, que brotam dessa maneira de se conhecer a história, são também centrados sobre relações passadas que ainda sobrevivem no presente. Ver as coisas autenticamente como um conservador é experimentar os acontecimentos em tempos de passado (Mannheim, 1996, p.126)

O pensamento conservador, no século XIX, no que diz respeito ao romantismo enquanto uma manifestação intelectual de um modo de vida, bem como uma visão de mundo ou uma insatisfação frente aos ideais das luzes, pode ser observado como um “programa” que tentou combater a ideologia do mundo moderno. Assim, o homem que até então estava insatisfeito com o avançar da ciência, pôde sentir no romantismo o seu passado saudoso ou a sua irracionalidade tão prestigiosa.

Os princípios da Revolução Francesa floresceram um novo modo de vida de tal forma a ser considerada “racionalizada”, explicada e compreendida pelo viés da ciência. Assim, os sujeitos que viveram e aclamaram ou reprovaram os ideais do mundo moderno, foram divididos em diferentes grupos de pensamentos distintos. Desse modo,

O novo pensamento lutava por uma concepção do mundo que explicaria o particular em termos de causas e leis gerais e apresentaria o mundo como um mero composto de massa física e forças físicas. Foi o seu desejo de ultrapassar o pensamento qualitativo que levou os cientistas modernos a se voltarem para a matemática e fazer dela a base de suas análises da natureza. (Mannheim, 1996, p. 91)

Porventura, é possível se considerar que seja a esse tipo de concepção de mundo, racional e científico, que o romantismo se opunha. E a essa oposição, podemos considerar igualmente a concepção de um pensamento conservador. Ou seja, a validação de um pensamento que, por mais que estivesse sob a influência de uma nova cultura, de verdades tidas como universais a partir da ciência ou das próprias teorias advindas do século das luzes, o outro lado da sociedade desejava e apetecia ter uma autonomia para se pensar diferente. Assim, no que diz respeito ao mundo moderno, pode-se considerar que

A característica principal dessa concepção de conhecimento é que ela ignora todos os aspectos concretos e particulares do objeto e todas aquelas faculdades da percepção humana que, ao mesmo tempo que permitem ao indivíduo apreender o mundo intuitivamente, não permitem que ele comunique seu conhecimento a todos. Ela elimina todo o contexto de relações concretas no qual toda fração de conhecimento está assentada. A teoria, em outras palavras, só leva em conta experiências gerais, uma experiência que é geral em duplo sentido. Ela diz respeito a vários objetos e é válida para muitos sujeitos. A teoria está interessada apenas nos aspectos gerais dos objetos e preza no homem apenas aquilo que “generaliza”, i.e, o que o socializa, isto é, a razão. (Mannheim, 1996, p. 92)

E a essa mudança de pensamento, a esse racionalizar do mundo e da teoria, partindo do pressuposto de que só é real aquilo que é de fato comprovado ou científico, que se opunha o pensamento romântico. Ao romantismo é prestigioso a liberdade irracional, ao modo de vista nostálgico, bem como as suas experiências afetivas. Assim, o romantismo dá vida ao passado saudoso e que poderia se tornar distante e esquecível pelo viés da modernidade, porque “ele se apossou das esquecidas formas de vida e de pensamento, arrebatou-as do esquecimento, trabalhou-as e desenvolveu-as conscientemente e, finalmente, as colocou contra o modo de vida racionalista.” (Mannheim, 1996, p. 95) Dessa forma, pode-se pensar no movimento romântico como um suspiro de esperança para com os insatisfeitos e desgostosos com a modernidade. Haja vista que

O romantismo pode ser interpretado como um fator de aglomeração, a recuperação de todas aquelas atitudes e modos de vida de origem religiosa que foram contidos pela marcha do racionalismo capitalista – mas um fator de aglomeração e conservação *no nível de reflexão*. O que os românticos fizeram não foi reconstruir ou reviver a Idade Média, a religião, ou o irracional como base e fundamento da vida; foi algo inteiramente diferente: uma compreensão reflexiva e cognitiva de tais forças. Esse era sem dúvida o objetivo original do romantismo; mas como de fato aconteceu, ele criou métodos apropriados, modos de experiência, conceitos e formas de expressão para todas essas forças que eram totalmente inacessíveis ao Iluminismo. (Mannheim, 1996, p.96)

Ao longo da presente pesquisa pôde-se observar, em síntese, como a modernidade trouxe consigo algumas tempestades que deixaram a muitos descontentes e em busca de combatê-la. À vista disso, parte da sociedade inconformada com as transformações modernas, pôde ver no romantismo uma tentativa de sobrevivência por poder expressar, seja pela filosofia ou pela arte, suas frustrações.

De igual modo ao romantismo, a religião católica também não recebeu com bons olhos a identidade da modernidade e aquilo que ela poderia tirar de certezas, como a tutela e o prestígio da religião. Frente a isso, tornou-se necessário algumas estratégias de combate e de tentativa de sobrevivência. A respeito de uma dessas tentativas, discutiremos, nas páginas a seguir, sobre o movimento da Restauração em espaços culturais e geográficos alemães, com destaque para a Áustria, para onde se desloca Friedrich Schlegel.

## **2. Restauração católica e o romantismo alemão**

No decorrer do texto, refletimos como, ao longo da história do século 19, ocorreram inúmeros conflitos, tais como a Revolução Francesa. Tais eventos atingiram diretamente as bases econômico-sociais e políticas, bem como e não menos importante, religiosas que sustentavam a sociedade europeia. Assim, a Igreja Católica enfrentou alguns dissabores relacionados à instauração dos ideais modernos e suas consequências mais imediatas nas transformações das estruturas socioculturais e religiosas de seu tempo. Em tempos de ameaça de perda de prestígio e de tutela, portanto, tornou-se necessário repensar algumas estratégias para atrair fiéis e, assim, não perder o seu poder.

Nesse sentido, lançando mão de recursos que puderam assegurar sua maestria, a Igreja Católica desenvolveu debates internos que colocaram à prova sua própria unidade, uma vez que desencadeou, seja no nível teológico, ou eclesiológico, confrontos entre seus principais modelos de relacionamento com os Estados nacionais e até mesmo no que toca

a autoridade do papa sobre as dioceses e igrejas locais. Assim, desenvolveu-se na esteira deste debate o movimento ultramontano, sobre o qual tratamos anteriormente. Esse movimento, que se consolidou no século 19 e tinha como principal tarefa, assim como o romantismo, o combate à modernidade, contrapôs-se aos modelos teológicos e eclesiológicos vigentes na Igreja de então, como jansenismo e o josefismo.

Também conhecido como reforma católica, ou romanização, o principal objetivo do ultramontanismo foi reforçar o poder papal, seja do ponto de vista da influência sobre as dioceses locais espalhadas por todo o mundo, seja como modelo de monarquia absolutista transnacional. Portanto, por mais que haja uma certa dificuldade em termos de conceituação do ultramontanismo, nosso interesse principal é refletir como a sua passagem na história pelo viés da Igreja Católica foi uma tentativa de defesa e (re)ação contra a modernidade, por meio da qual o romantismo se associou ao catolicismo.

Assim, em termos bastante genéricos, para termos um ponto de partida, ultramontanismo, no uso mais atual do termo, refere-se a uma tendência católica oitocentista, de origem europeia, mas que não se restringiu ao velho continente, cujo escopo era o fortalecimento do poder papal e da hierarquia clerical, bem como da normatização institucional, num esforço singular de retardamento das transformações advindas da modernidade e de revalorização dos aspectos medievais e barrocos da religiosidade católica. (Gomes Filho, 2023, p. 228)

O movimento ultramontano se contrapôs, portanto, de forma direta a outras tendências católicas que vigoravam naquele período. Pode-se refletir sobre essas tendências a partir das transformações políticas e religiosas que foram causadas por eventos históricos decorrentes do Iluminismo e sua consequência mais direta: a Revolução Francesa. A respeito desses eventos que desencadearam tamanhos conflitos, tentaremos refletir como eles puderam impactar na religião, a partir de uma reflexão do ultramontanismo e de duas tendências católicas extremamente importantes, a saber o Jansenismo e o Josefismo, movimentos que também atuavam como uma expressão de defesa da Igreja Católica, mesmo que de forma contrária ao que era defendido pelo movimento ultramontano.

No que diz respeito ao Ultramontanismo, esse movimento tinha como intuito defender a soberania papal, de modo a fazer com que essa potência legalizasse e centralizasse o poder na mão do papa propriamente, não para a Igreja institucional em si. A expectativa e defesa era que o papa teria total poder e liberdade para a tomada de decisões de modo a ser infalível e sem interferência das demais representatividades governamentais e da Igreja propriamente dita, estando livre inclusive da ingerência do

poder civil localizado na figura de monarcas, ou outras formas de governo. Com a vitória da Revolução Francesa, a Igreja Católica foi fortemente afetada e os conflitos que desencadearam a partir dali, tornou necessário que a Igreja repensasse a sua tutela e lançasse mão de estratégias de sobrevivência.

Em tempos de revolução, algumas correntes de pensamento religioso católico passaram a predominar, e representaram os interesses do clero, de uma forma a dialogar com o estado, mas, em contrapartida, esses interesses não representavam o papa, nem daria o domínio total e absoluto para o pontífice. No território europeu, o ultramontanismo ganhou força, especialmente a partir das tendências contrarrevolucionárias e, a partir disso, a Igreja lançou mão de estratégias de centralização do poder como forma de varrer todos os vestígios de outras tendências eclesiológicas. (Santirocchi, 2010)

Uma dessas tendências, desenvolvida especialmente na Áustria como forma de adaptação alemã do Jansenismo francês, foi o josefismo. O josefismo se desenvolveu a partir da figura do então imperador do Sacro império romano-germânico, José II, que reinou entre 1765 e 1790, e buscou uma forma de organização da Igreja Católica nos territórios do império aos moldes do antigo cesaropapismo bizantino, ou seja, buscava defender os interesses religiosos católicos a partir de uma relação de dependência da Igreja em relação ao Estado. A esse modelo o ultramontanismo se opunha e a ele reagia por buscar uma total autoridade do papa, portanto acima do próprio imperador, sendo livre, por isso, de toda e qualquer interferência no estado.

Enquanto o josefismo dialogava com o poder governamental, o ultramontanismo buscava um catolicismo monárquico-absolutista e transnacional. Ou seja, a Igreja representaria o poder máximo do monarca, todavia de modo imperial sobre toda a cristandade, sendo tal autoridade imputada ao papa, sem interferência temporal e com sua infalibilidade garantida, o que seria comprometido com a mediação do Estado, caso o catolicismo “josefista” permanecesse.

Outra expressão de doutrina religiosa e eclesiologia que vigorou fortemente na Europa desde o século 17, e contra a qual se colocou o ultramontansimo, foi o jansenismo francês. O jansenismo, em linhas gerais, foi ideias inspiradas no bispo holandês Ypres Cornellius Jansenius, em meados do século XVII. Sua doutrina, em nível teológico, pregava a liberdade do homem para com a graça divina. O movimento foi inspirado na teoria de Santo Agostinho, que, grosso modo, buscava “crer para entender”. O jansenismo acreditava na teoria do livre-arbítrio, deixando o homem refém da sua

salvação ou condenação, como se ela fosse uma escolha ou predestinação. Já em nível eclesiológico, portanto de concepção de Igreja e sua organização, o jansenismo pregava a liberdade política e religiosa da autoridade episcopal, ou seja, dos bispos em suas dioceses nacionais em relação ao poder centralizado do papa.

Assim, a principal condenação ultramontana para com os jansenistas era dada ao fato de que os bispos dessa tendência não se submetiam à autoridade do papa e tampouco validava a sua autoridade sobre o poder temporal dos soberanos. Ao contrário, a busca da autonomia das Igrejas nacionais não legitimava o poder papal. Sendo assim, o ultramontanismo, em uma busca de tornar a Igreja como a maior autoridade (espiritual e temporal), precisou lidar, combater e reagir contra a muitos aspectos que por mais que fossem católicos, acabavam por fazer coro a muitos aspectos da modernidade em consolidação.

Nesse sentido, em meio a um conjunto de transformações, conflitos e embates religiosos que dividiam parte dos católicos na Europa, o ultramontanismo foi ganhando espaço e, em meio a lutas para sua ascensão, espalhou-se e vigorou como um modelo religioso que representou os interesses católicos no que diz respeito a autoridade máxima do pontífice em boa parte do século 19 europeu. Assim, pode-se observar que ao tentar reagir a algumas doutrinas que, por mais que fossem também católicas, não legitimavam o prestígio do papado, o ultramontanismo tornou-se progressivamente também uma tendência política. (Gomes Filho, 2023).

Muitos foram os desafios da Igreja ao longo dos anos, principalmente no que diz respeito aos efeitos da Revolução Francesa e da era napoleônica. Entre embates, lutas, acordos e derrotas, o papado se viu muitas vezes nos últimos suspiros enquanto Napoleão estava no poder. Ao longo dessa peleja, entre acordos e perseguições que foram vistos e vividos pela Igreja ao longo do período napoleônico, a soberania papal viu sua tutela escorrer pelos dedos enquanto seus representantes eram comandados por Napoleão, ou por soberanos antinapoleônicos que igualmente representavam tendências eclesiológicas, em alguma medida, antipapais.

Assim, a soberania de Napoleão era imposta a qualquer custo e muitos foram os desafios vividos pela Igreja para retornar ao poder e prestígio. Justamente por conta destas situações-limites, parte da Europa sofreu um reavivamento religiosos, seja em favor e defesa do papa, seja como reação à violência anticatólica. Desse modo, em meio a tantas turbulências, o papado ressurgiu forte, na medida em que ultramontanismo apresentou-se como o único caminho de manter a população revolucionária sob controle,

uma vez que defendia um conservadorismo, muitas vezes até reacionário, de manutenção das estruturas sociopolíticas e culturais anteriores à Revolução Francesa. Durante esse percurso, Napoleão foi derrotado definitivamente em 1815, o que possibilitou, assim, a ascensão da Igreja Católica como a verdadeira força antirrevolucionária e conservadora do período. Esse caminho, especialmente a partir do congresso de Viena, possibilitou o reestabelecimento do papa enquanto autoridade e da Igreja enquanto um aliado necessário do poder temporal.

### *2.1. A Restauração católica na Áustria*

Na Áustria, os ideais jansenistas/josefistas ganhavam prestígio à medida que o Estado imperial apoiava fortemente este modelo de Igreja. As identificações a esta corrente eclesiológica e teológica muito se associavam aos princípios iluministas que o papado buscava combater, pois “o josefismo encarna a tentativa dinâmica de gerar uma eclesialidade manobrada pelo Estado ‘visando o bem comum’, através da união de vários movimentos reformistas, guiados por soberanos católicos conscientes, como co-representantes da Igreja.” (Decot, 2007, p. 60)

Na segunda metade do século 18, os ideais de José II muito se associavam a uma política conformada com os princípios iluministas, algo que a historiografia acostumou-se chamar de “despotismo esclarecido”. Tentado a ir de encontro à centralização eclesiástica em Roma, o imperador defendeu em seu governo a submissão da Igreja ao Estado. Nesse meio tempo, tentou remanejar o poder da Igreja. Segundo Rolf Decot (2007, p. 64):

Aqui ele também tentou executar sem consideração seu programa iluminista. Em dez anos foram expedidos mais de 6.000 decretos com a finalidade de cortar qualquer direito de diálogo da Igreja em assuntos mistos. A Igreja devia limitar-se à administração dos Sacramentos, às questões internas e ao serviço social dentro do regime iluminista do Estado. A conduta do imperador foi tão precipitada em muitas questões, quanto justificada na maioria das reformas, pois as posições eclesiásticas vinham sendo descuidadas há décadas. Muitas inovações empreendidas por José II foram de considerável vantagem para a Igreja e sua Pastoral. Contudo, para muitos contemporâneos, a intervenção do Estado em assuntos eclesiásticos ficou parecendo um “triste papelão”.

Neste sentido, José II criou algumas leis voltadas para a liberdade religiosa. Entre elas, o “Alvará de tolerância”, por meio do qual se permitia cultos que não fossem necessariamente de origem católica. Sua conduta não agradou ao Papa Pio VI, o que gerou alguns dissabores entre eles, a ponto de fazer com que rompessem. Em linhas

gerais, portanto, o governo de José II modificou e muito algumas das estruturas eclesiais. Assim,

Além dessas medidas estruturais, José II intrometeu-se também na vida interna da Igreja e suas manifestações públicas. Restringiram-se as peregrinações, procissões, via-sacras, benções dos campos, devoções e culto aos santos. Os dias santos foram reduzidos” (Decot, 2007, p. 69)

No que concerne à relação do romantismo alemão com a Restauração Católica na Áustria, pode-se pensar que ela se deu a partir de uma visão que ambos partilharam, mesmo que de modo indireto. A Igreja passava por uma grande transformação advinda dos ideais josefistas, logo, precisaria revitalizar seu poder pontifício, especialmente baseada no modelo de cristandade medieval. Já o romantismo, ainda que em nada fosse afeito à institucionalidade religiosa, acabou por idealizar o período medieval como fruto de uma inconformidade com os resultados da industrialização, racionalização e secularização da religião. As afinidades entre ambos, todavia, ainda que em Novalis tenha se expressado em certa idealização do papa e da cristandade medieval, precisariam ainda ser mais bem amarradas e costuradas para que se pudesse falar de fato de um “romantismo católico.”

Assim como a Igreja precisava driblar e lutar contra a revolução, o homem romântico precisava lançar mão de algumas estratégias de sobrevivência frente aos grandes conflitos marcados pelas crises existenciais que foram desencadeadas a partir desses grandes eventos históricos. Dessa forma, não restou à Igreja alternativas fora de um “caminho entre a revolução e a restauração” (Winter, 1968, p. 20). Sob essa ótica, coube à Igreja, na tutela governamental do imperador Francisco I, sobreviver a partir de uma adequação que era permitida. Nesse sentido, ainda sob o domínio do Estado e enfrentando algumas adequações, por mais que sua tutela tivesse sido afetada durante o Iluminismo, a Igreja se viu “esperançosa” quando teve seus mosteiros abertos, mesmo que passando por transformações sob comando do Estado (Winter, 1968). Nesse sentido, os sinais vitais da Igreja voltavam a dar seus indícios de sobrevivência na era pós-revolucionária da Europa, o que indicava, dessa forma, a Restauração Católica. Todavia, os esforços de persistência da Igreja Católica, não puderam se desvencilhar na totalidade do domínio estatal. Tornou-se necessário uma nova aliança entre a Igreja e o Estado.

Por mais que o imperador Francisco I fosse adepto dos ideais católicos e suas inclinações demonstrassem que era de seu interesse a formação de uma Igreja Católica nacional independente de Roma, era irremediável que a revolução já tinha se consolidado

na França e se espalhava pela Europa pelas mãos napoleônicas. Assim, a luta contra ela traria a necessidade de novas alianças, especialmente com uma instituição amplamente atacada por Napoleão, como o caso do papado. Foi neste contexto que ganhou importante fôlego na Áustria a figura de Clemente Maria Hofbauer, um dos tutores espirituais de Friedrich Schlegel. Hofbauer era redentorista e passou parte de sua vida em missões em nome da Igreja, defendendo, dentre outras coisas, a supremacia pontifícia sobre o poder do Estado.

Descontentes ou não, a aliança entre Estado e Igreja se deu a partir de uma união que deu novo fôlego ao catolicismo romano, promovendo a Restauração Católica, mesmo que essa não fosse como a idealizada pelos religiosos. Diante das transformações vividas pela Igreja e da sua constante peleja para o retorno ao poder, o nome de Hofbauer foi um grande aliado à Restauração, haja vista que ele era um espírito extremamente zeloso para com os assuntos referentes à Igreja (Winter, 1968). Nessa direção, o romantismo alemão e a Restauração Católica se associam, pois, no que diz respeito ao contexto histórico referente às origens do romantismo, era caro tanto para um quanto para o outro a defesa de um modo de vida associado ao modelo conservador, bem como ao predomínio da Idade Média.

A marcha da Igreja em direção à sua restauração se expandiu devido a muita insatisfação, especialmente política, com os efeitos da Revolução Francesa e, conseqüentemente, do Iluminismo. Nessa peleja, seria a própria Igreja uma forte aliada para frear o avanço dos ideais modernos. Segundo Edward Winter (1968, p. 48), “o governo austríaco, sabendo que tinha apoio especial na luta contra a revolução e pela restauração política da Igreja Católica Romana, continuou seus esforços para fortalecê-la”.

Desse modo, a Igreja Católica ganhou força para combater um movimento antirreligioso causado pelas revoluções. Assim, em todo o território alemão houve uma virada católica e

por decreto judicial de 6 de agosto de 1808, a instrução religiosa nas escolas superiores foi novamente colocada inteiramente sob a autoridade dos bispos. Já em 4 de abril de 1804, o imperador havia decretado que, para combater a irreligiosidade desenfreada, deveriam ser instaladas cadeiras de estudos religiosos nas universidades. (Winter, 1968, p. 48)

A luta pela Restauração Católica em tempos de revolução acendeu um espírito de despertar religioso (Winter, 1968) e, à vista disso, círculos de amizade que compartilhavam do mesmo interesse foram criados a fim de reviver o prestígio da Igreja. Nesse processo, uma

Liga de amizade cristã fundada pelo ex-jesuíta Dießbach em 1792 também foi um elo entre a restauração católica romana e austríaca, mesmo que a restauração católica romana dominasse aqui, especialmente em 1808 após a chegada de Hofbauer e Schlegel (Winter, 1968, p. 50)

As estratégias de sobrevivência da Igreja influenciaram o elo de amizade entre Hofbauer e Schlegel. Assim, a próxima subseção intitulada “Klemens Hofbauer e Friedrich Schlegel: um romantismo católico?” refletirá sobre essa relação de amizade a fim de compreender o papel contribuidor de Hofbauer para o desenvolvimento de um Friedrich Schlegel católico.

### **3. Klemens Hofbauer e Friedrich Schlegel: um romantismo católico?**

O padre e missionário redentorista austríaco Klemens Maria Hofbauer (1751-1820) foi um nome importante para a restauração do poder do catolicismo em terras alemãs e polonesas. Embora não tivesse um currículo escolar admirável, Hofbauer foi extremamente influente por onde passou, mesmo em círculos altamente intelectualizados. Assim, “o currículo escolar de Hofbauer teve falhas. Ele não teve tempo e nem dinheiro para adquirir uma formação em regra. Isso vale para sua formação teológica e também para a formação científica em seu conjunto.” (Schermann, 2007, p. 42)

Por ser um padre extremamente influente em razão da sua atuação eclesiástica, Hofbauer foi canonizado e consagrado padroeiro da cidade de Viena, e essa mesma cidade foi sede do círculo por meio do qual Schlegel e Hofbauer foram apresentados um ao outro. Assim, podemos pensar na influência de Hofbauer sobre Schlegel a partir da sua atuação bastante ativa em Viena, especialmente num contexto de angústia causada pelo auge das guerras napoleônicas em um estado extremamente castigado pelo imperador francês. Desse modo,

a atividade pastoral [de Hofbauer] em Viena teve, em parte, outros centros de gravitação: a pregação novamente, mas antes de tudo o aconselhamento individual e as reuniões de grupo, como a presença de Hofbauer nos altos círculos e reuniões de salão, intelectuais e políticos. (Schermann, 2007, p. 15)

Antes, porém, de ganhar tamanha notoriedade em Viena, no início da sua jornada religiosa, as convicções de Hofbauer em terreno de governo do imperador José II sofreriam conflitos, haja vista que, durante seus estudos em Viena, segundo Rolf Decot (2007, p. 60) “José II (1780-1790) controlava com mão de ferro o catolicismo austríaco segundo as ideias reformistas do pós-jansenismo”. A tutela de José II em terreno austríaco mudou de rota algumas programações de Hofbauer, levando-o a viajar para Roma e ali concluir seus estudos, onde acabou por ingressar na Congregação Redentorista, fundada algumas décadas antes no reino de Nápoles por Afonso Maria de Ligório.

Todavia, após se esquivar de todas as formas possíveis do regime do josefinismo, Hofbauer “retornou para a Áustria com a intenção de confrontar-se com o catolicismo iluminista estatal” (Decot, 2007, p. 72). Naquele tempo, muitos eram os embates para a atuação de Hofbauer, haja vista que a Europa ainda experimentava os anos de guerra advindos das guerras napoleônicas. Assim, após um longo período em Varsóvia (atual Polônia), onde ganhou notoriedade como liderança religiosa, Hofbauer retornou a Viena em 1808. Alguns anos depois, Hofbauer teve acesso a

círculos e encontros de salão que teriam importância para a renovação religiosa. Hofbauer atingiu um grupo maior de atuação quando, em abril de 1813, o Arcebispo de Viena Hohenwart nomeou-o reitor de Santa Úrsula, igreja de uma Congregação de Irmãs do mesmo nome. (Decot, 2007, p. 80)

Sua atuação em Viena notadamente anti-josefista, bem como a direção de uma igreja própria, despertaram o descontentamento das autoridades. Diante disso, Hofbauer passou a ser monitorado por policiais. Assim, sabe-se que Hofbauer teve um legado de luta e resistência. Por ter transitado entre vários círculos de personalidades que compartilhavam dos seus ideais e da identificação religiosa em termos de catolicismo, em um desses grupos, Hofbauer pôde conhecer Friedrich.

Pode-se pensar, desse modo, que essa atuação e aconselhamento pastoral, em tempos de uma nova configuração do pensamento europeu, devido às transformações, a saber a chegada da modernidade, o século das luzes e a insatisfação de uma boa parte da sociedade frente ao que seus cidadãos viviam, podem ter sido fatores que aproximaram Schlegel e Hofbauer. No caso do sacerdote, dono de um carisma que atraía fiéis, seus ideais eram vistos e aclamados por muitos, principalmente os que frequentavam o círculo de Viena, entre universitários, cientistas e professores (Schermann, 2007). Assim, diante do modo e comportamento religioso pelo qual adotou, Hofbauer fundou uma associação conhecida como “Os oblatos”, que tinha como intuito reunir-se e propagar a vida

religiosa católica romana no ambiente de Viena. (Schermann, 2007)

A expansão dessa sociedade fez com que o nome de Hofbauer crescesse de vez no mundo católico europeu. Dado a isso, podemos observar que seu cuidado para com a prática da sua defesa religiosa contou com o auxílio de outros padres, e a eles eram dadas algumas tarefas, como a escolha das obras religiosas que deveriam ser escolhidas à dedo e deviam ter sempre o caráter de uma boa tradução. Tal prática visava a propagação de uma fé católica que pudesse ter alcance e legitimidade.

Assim, foi no ano de 1814, após as guerras napoleônicas, que os representantes dos países europeus se reuniram a fim de reorganizar e reconstruir a Europa e evitar novas guerras. A partir disso, algumas consequências renderam frutos e foram relacionadas ao regresso do modelo monárquico-absolutista como governo, o que havia sido combatido enquanto Napoleão estava no poder.

Em busca de estabelecer a ordem que vigorava antes da Revolução Francesa enquanto forma de governo, alguns países europeus sonhavam em ter o prestígio do governo monárquico de volta ao poder e evitar que se propagasse os ideais revolucionários pelos outros cantos da Europa. Como podemos observar, Hofbauer e Schlegel, ao compor o congresso de Viena, deram os sinais de afinidades políticas e religiosas. Ao desejarem o retorno do governo monárquico, podemos observar como o romantismo de Schlegel passou por transformações profundas, ainda que, desde o início, certos pontos de conservadorismo fossem latentes e, de certo modo, compatíveis com alguns ideais de retorno ao poder do catolicismo. No período do congresso de Viena, Schlegel já havia se convertido ao catolicismo. Sua atuação no congresso apenas confirma como seu caráter conservador estava familiarizado com o catolicismo.

Assim, podemos observar de que maneira, em partes, catolicismo e romantismo se aproximaram um do outro a partir da aversão à modernidade. Os ideais nem sempre se coincidiram, pois o homem romântico ansiava com melancolia o passado saudoso e afetivo, enquanto o catolicismo almejava a manutenção da ordem e do seu poder. Desse modo, observa-se que romantismo e catolicismo se cruzam, não como dependentes um do outro ou extremamente compatíveis, mas a partir de afinidades pontuais que permitiram aproximações mais profundas, uma vez que ambos lançam mão do desejo íntimo de combater a modernidade e os ideais revolucionários.

### *3.1 Hofbauer e o romantismo*

No ano de 1808, ano em que ocorreram inúmeras transformações europeias, ano em que “a Revolução Francesa e as guerras napoleônicas tinham sacudido seus fundamentos espiritual e socialmente” (Fenzl, 2007, p. 116), Hofbauer, após uma longa jornada pela Europa central e oriental, chegou a Viena e ali atraiu inúmeros seguidores devido à sua personalidade notável. Sua atividade pastoral era influente por onde passava, atraindo fiéis e pessoas que viam em suas obras uma forte identificação religiosa.

Klemens Hofbauer era tido como uma personalidade influente e, em Viena, participou de círculos intelectuais, onde em rodas de conversa pôde fazer amizades e influenciar o meio pela sua oposição aos princípios do josefismo. Hofbauer era absolutamente católico, de modo a acreditar na Igreja como a única fonte de salvação. Mas era defensor de uma Igreja livre e sem interferência estatal, por isso era contrário aos princípios josefistas e mais aproximado ao ultramontanismo. Ao chegar a Viena, deparou-se com a realidade do josefismo e suas consequências institucionais para a Igreja, dentre elas a dificuldade em atrair fiéis, haja vista que “a vida católica interna estava praticamente soterrada.” (Fenzl, 2007, p. 118)

Ao deparar-se com essa situação de suposta decadência religiosa, Hofbauer tornou-se representante de catolicismo mais institucional e devocional, deixando claro a sua apatia ao catolicismo iluminista que se propagava; logo, se opondo ao josefismo. Assim, Hofbauer ganhou prestígio e proteção de vultos influentes em Viena. Todavia sua atividade pastoral não seu deu com tamanha facilidade, pois foi vigiado por policiais e, além de tudo, limitado a sua atividade pastoral.

A partir desse trabalho pastoral intenso, Klemens Hofbauer se tornou conhecido como o “restaurador da vida eclesial em Viena”, haja vista que seus feitos muito colaboraram e influenciaram para que houvesse uma nova restauração católica. Essa influência atraía inúmeras pessoas que estavam dispostas a ouvir suas pregações e, dessa forma, propagar o catolicismo. A partir desse fundamento, alicerçou laços afetivos com inúmeras pessoas, pois

Ao redor de Hofbauer em Viena reuniam-se círculos aos quais pertenciam homens e mulheres, nobres e cidadãos, eruditos e artistas, diplomatas e prelados. Não eram círculos fechados; antes os diferentes membros e grupos mantinham entre si uma rede diferenciada de relacionamentos, enquanto

outros se conheciam de vista. (Decot, 2007, p. 82)

Foi a partir dessa facilidade de socialização e devido a influência que atraía inúmeras pessoas, que Friedrich Schlegel cruzou o caminho de Hofbauer e após se encontrarem se “tornaram iniciadores de uma restauração católica. Esse trabalho conjunto durou até 1815.” (Decot, 2007, p. 83) Esta relação de cumplicidade se tornou possível devido à conversão de Schlegel ao catolicismo, também em 1808.

Esta relação de Klemens Hofbauer com o romantismo, todavia, não se limitou à Friedrich Schlegel. Antes, Hofbauer teve forte impacto na conversão de outros românticos fora de Iena, como Zacharias Werner (que chegou a tornar-se padre missionário da mesma congregação que Hofbauer, os redentoristas). Essa relação do patrono de Viena com poetas e intelectuais românticos gerou-lhe a alcunha de “*der Heilige der Romantik*” (o santo do romantismo).<sup>11</sup>

Assim, parece ser possível refletir que a relação entre Schlegel e Hofbauer pôde colaborar para a consolidação da conversão do mentor do romantismo, uma vez que ambos trabalharam juntos e Schlegel pôde ser submetido ao espírito religioso de seu novo amigo, a tal ponto que “tornaram-se o centro da renovação religiosa antes do congresso de Viena” (Decot, 2007, p. 83).

Nesse sentido, o peso da relação entre Hofbauer e Schlegel refletiu no romantismo alemão da primeira fase. O romantismo buscava a unidade, de modo a unir política, religião, ou seja, a cultura social. No romantismo da primeira fase, a angústia pelo passado perdido se associou à religião, no que diz respeito ao resgate de uma cultura que estava em decadência, haja vista que “o que Schlegel expôs em sua preleção sobre a natureza do Romantismo correspondia às ideias de Hofbauer” (Decot, 2007, p. 85), pois ambos buscavam a unidade no sentido de tornar-se um só os ideais políticos e religiosos. Desse modo, os caminhos do romantismo interligam-se ao catolicismo de Hofbauer, tendo como ponto de partida a conversão de Schlegel e a relação de cumplicidade de

---

<sup>11</sup> O epíteto foi consagrado em diversas obras do final do século XIX e início do XX, como: *Der Heilige Klemens Maria Hofbauer als Literaturreformer* (Adolf Innerkofler, 1910), *Das Literaturapostolat eines heiligen, Verdienste des heiligen Klemens Maria Hofbauer um die katholische Literatur* (Fritz Flinterhoff, 1912) *Klemens Maria Hofbauer: der Heilige der Romantik* (de Heinrich Güttenberger, 1927) e *Klemens Maria Hofbauer, der Vater der Romantik* (Leopold Wetzl, 1951). Todavia, Otto Weiß, em revisão mais atual, considera exagerado acreditar que Hofbauer tenha tido tamanho impacto, muito embora tivesse sido influente no meio romântico de sua época. Sua justificativa se baseia em acreditar que tal interpretação se deu no momento em que “em toda a parte na Alemanha se falava da inferioridade cultural e literária dos católicos. Era preciso acontecer algo para reverter esse quadro.” (Weiß, 2007, p. 196).

ambos.

### **3. A conversão de Friedrich Schlegel ao catolicismo**

Ao longo de sua jornada romântica, Friedrich Schlegel deu alguns indícios de uma identificação religiosa, como discutimos e demonstramos ao longo do nosso capítulo anterior. Mas foi a partir do ano de 1801 que

Schlegel mostrou em seus escritos e poesias uma inclinação para o catolicismo. Seu estudo sobre a filosofia medieval e a história da Igreja, como também a convivência com amigos católicos, levaram-no a passar para a Igreja Católica, o que aconteceu dia 16 de abril de 1808, no altar de Nossa Senhora, na catedral de Colônia. Com ele também sua esposa Dorotéia Mendelssohn. (Decot, 2007, p. 85)

Sua conversão não se deu de forma imediata. Pode-se pensar que foi advinda de uma influência cristã desde a sua infância e criação, por ser filho de pais protestantes. Durante a vida adolescente, passou parte do tempo a estudar grandes áreas do conhecimento, pois sempre foi um homem curioso. Dessa forma, considera-se que os escritos de Schlegel passaram por uma grande transformação após a sua conversão. Em muitos casos, chega-se até mesmo a falar de um abandono completo do romantismo, como defende Alfred von Martin ao afirmar que “aqueles que chegaram lá [se converteram ao catolicismo] deixaram de ser românticos. Pelo menos no verdadeiro sentido da palavra.” (Martin, 2019, p. 137)

No que diz respeito ao contexto histórico ligado à sua conversão, podemos observar que foi no mesmo período em que inúmeras inquietudes assolavam a Europa, devido aos fatores já mencionados anteriormente, por exemplo, as revoluções. Naquele cenário, muito se discutia sobre a insatisfação social e um dos espíritos a ser atingidos foi Schlegel.

Sobre Dorotea, sua esposa, muitos conflitos rodearam o casal Schlegel. A princípio, quando se conheceram, Dorotea era casada com outro homem e somente depois de um tempo pediu a separação. Para que pudessem oficializar a união, na época, as especulações eram de que o casal deveria se converter ao catolicismo, o que passou a ser visto por muitos com uma espécie de crítica, bem como a conversão por interesse e não por identificação religiosa de fato. (Brito, 2017)

Em todo caso, o fato é que o “pai do romantismo” mudou-se para Viena em 1808 e dali em diante passou a escrever textos que representavam uma nova forma de pensar e uma identificação católica muito presente. Assim, “Em Viena Schlegel tomou contato com o Nuncio Severoli, que o apresentou ao arcebispo Hohenwart. Estabeleceram-se também relações com Metternich, secretário na chancelaria do Estado” (Decot, 2007, p. 84).

Do ponto de vista propriamente religioso, a conversão de Schlegel pode ser considerada a partir da concepção preexistente em sua obra de uma religião sentimentalista (Eckel; Wegmann, 2014) que o catolicismo mais devocional e barroco representava naquele momento; portanto, completamente oposto ao protestantismo luterano-calvinista que, na Alemanha de então, ainda era visto como uma religião mais racionalizada e/ou afeita à modernidade liberal. Assim de uma maneira ou de outra, o catolicismo (mais que a Igreja Católica) acabou por representar de alguma forma aquela perspectiva religiosa proposta por Schleiermacher, Novalis e Schlegel no auge do *Frühromantik*. Desse modo, a visão de uma religião como experiência sentimental e de união entre poesia, arte e crença era o que Schlegel almejava e foi exatamente o que parece ter encontrado no catolicismo. Nesse sentido, pode-se observar que esse intuito de religião e estética em uma perspectiva sentimentalista, justifica, de certa forma, uma certa associação sua com a religião católica, pois,

No final de 1808, o escritor Schlegel chegou a Viena depois que seu irmão Wilhelm, acompanhado por Frau von Staël, abriu o caminho para ele com suas palestras no inverno de 1807/1808. Schlegel tornou-se católico em Colônia em 1808 com sua esposa Dorothea, filha de Mendelssohn, depois de ter desempenhado um papel importante no romantismo inicial em Berlin e Jena no final do século XVIII. (Winter, 1968, p. 55)

No mais, pode-se pensar na conversão religiosa de Schlegel como uma espécie de identificação de religião não institucional, mas numa identificação de experiências religiosas, como defendia Schleiermacher. Ainda sob essa ótica, por mais que religião e modernidade tivessem seus impasses, muitas conversões de intelectuais ocorreram naquele momento, que pode ser considerado espécie uma válvula de escape na modernidade, pois

A conversão de Schlegel corresponde ao tipo de decisão que amadurece lentamente na esteira do debate intelectual, não à virada repentina e imprevisível. É característica da modernidade que a conversão seja cada vez mais encontrada nos círculos intelectuais e artísticos. (Eckel e Wegmann, 2014, p. 15)

Em todo caso, o fato é que a transição do pensamento de Schlegel até a sua conversão foi marcada por inúmeros capítulos. O primeiro, e não menos importante, foi a sua relação com Novalis anos antes de sua opção de fato pela Igreja Católica. Por mais que a amizade dos dois tenha sido breve, é possível especularmos que a morte prematura de Novalis, foi um ponto importante para a conversão de Schlegel, tempos depois (Brito, 2015). Novalis, ao escrever a *Cristandade ou a Europa* em 1799, foi extremamente mal interpretado por apresentar uma escrita que saía em defesa de uma Igreja Católica com caráter institucional. O texto, por mais que tenha sido mal interpretado, não anula a possibilidade da influência do veio católico de Novalis na conversão de Schlegel, visto que fora este que editou e preparou a publicação da referida obra daquele. Mais que isso, como discutimos no capítulo anterior, Schlegel foi acusado de omitir a parte final da *Cristandade* de Novalis, justamente o ponto em que a crítica à Igreja acontecia. Dessa forma,

Observada historicamente, a conversão de Schlegel não é tão surpreendente assim: Hölderlin já havia tomado esse caminho mais ou menos nessa época. O catolicismo, afinal, é a religião do sensível que se ergue ao infinito, é o corpo agonizante de Cristo se tornando glorioso, é a sensualidade vertiginosa das dobras das vestes das santas em estátuas de mármore se exprimindo em gozo divino – e somente o amor católico às imagens e à plasticidade pode dar conta da epifania dos mistérios gozosos do Filho de Deus, (Brito, 2015, p. 94)

Nessa direção, o conceito da afinidade eletiva como uma espécie de atração diz muito sobre o romantismo e a religião católica. Principalmente no que diz respeito à conversão de Schlegel ao catolicismo, o que propicia uma espécie de afinidade eletiva na intenção de que, tanto o catolicismo quanto o romantismo buscavam estratégias e armas para sobreviver à Modernidade e às revoluções que eram provocadas por ela. Assim como o romantismo se vestiu de novas roupagens, Schlegel também enfrentou modificações e, pode-se pensar que as suas inclinações religiosas podem ter sido vistas bem antes da sua conversão propriamente dita (Brito, 2015). Tanto a religião quanto o romantismo, especificamente em Schlegel, apresentavam o caráter de um desejo pelo infinito e pela autonomia que era idealizada como existente antes do avançar do século das luzes e das transformações provocadas pela modernidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As extensas transformações ocorridas em meados do século XVIII impactaram não somente na história, mas também na literatura e na religião. Nessa perspectiva, o presente estudo deu-se a fim de produzir reflexões acerca do romantismo alemão em sua primeira fase enquanto um fenômeno antimoderno, ainda que paradoxalmente fruto dessa mesma modernidade, bem como a forma como seus desdobramentos se aproximaram do catolicismo no início do século XIX. Dessa maneira, tornou-se necessário examinar o processo de construção e consolidação da modernidade, uma vez que ela causou estranheza e provocou uma reação da Igreja em busca de legítimo poder social, já que sua autoridade apresentava declínio, devido às transformações sociais provocadas pela modernidade e as revoluções por trás dela.

No que diz respeito à relação entre romantismo e religião, inúmeros foram os enfrentamentos. Em uma primeira análise, foi necessário a investigação do romantismo, mais especificamente o romantismo alemão, em sua primeira fase, denominada *Frühromantik*. A escolha do romantismo se deu a partir da visão de comportamento e do pensamento do homem melancólico frente às transformações históricas. Em termos de literatura, a escola literária referente ao romantismo ganhou destaque por apresentar a “crise existencial” que acometia a muitos em tempos da instauração da modernidade.

Assim, entendemos que os ideais, angústias e conflitos de uma parcela social, denominada romântica, também se associavam a tendências antimodernas da Igreja Católica, que também visava resgatar um passado medieval, sem predomínio moderno e época pela qual foi marcado pelo seu domínio. Nessas investigações, pudemos compreender que o romantismo foi além de um movimento literário, mas também um fenômeno histórico que representou um modo de vida e um desabafo angustiante daqueles inconformados com seu próprio seu tempo.

Além disso, durante a pesquisa pudemos entender como o *Frühromantik* abarcou, além de sua literatura, um movimento que caminhou (mesmo que de modo indireto) lado

a lado com uma identificação religiosa. Para chegarmos a essa conclusão, foi necessário compreendermos as figuras que rodeavam e influenciavam o nosso objeto de estudo, Friedrich Schlegel. Além dele ser um dos mais importantes nomes para o romantismo alemão da primeira fase, suas amizades também eram de autores que produziram obras que apresentavam caráter religioso. Assim, buscamos entender se essas alianças impactaram na sua conversão ao catolicismo.

E foi nessa intenção que nossos estudos buscaram a compreender como a primeira geração do *Frühromantik*, na pessoa de Friedrich Schlegel, e analisar como ele desenvolveu na literatura daquela época algo de religioso. Sabemos disso, pois, ao estudar Friedrich Schlegel e sua atuação poética e filosófica, percebemos que seus caminhos cruzaram com a religião quando ele se converteu. Além disso, sua atuação no Congresso de Viena e a sua amizade com Novalis, Schleiermacher e Hofbauer rendeu frutos à conversão, o que pôde revelar, durante a pesquisa, como a religião e o romantismo puderam se associar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAYER, Carolina. **O misticismo na experiência estética do Romantismo Alemão: entre texto e pintura** Ludwig Tieck e Caspar David Friedrich. Trabalho de Conclusão de Curso em História. UFSC: Florianópolis, 2016.
- BERGER, Peter. **Os múltiplos Altares da Modernidade**. Rumo a um paradigma da Religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BERLIN, Isaiah. **As raízes do Romantismo**. 2022. ed. [S. l.]: Fósforo, 2022.
- BRITO, Fabiano Lemos. As conversões de Friedrich Schlegel: filosofia política como mística do tempo. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 40, 2017.
- BRITO, Fabiano Lemos. Fragmentos de 1806 sobre Filosofia e Religião de Friedrich Schlegel: Estudo e Tradução. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 18 n. 1, 2015.
- BOGADO, Angelita Maria. **O romance-projeto: um estudo de Lucinde (1799) de Friedrich Schlegel**. Dissertação (Mestrado em Letras). Araraquara (SP): UNESP, 2007.
- BORNHEIM, Gerd. “Filosofia do Romantismo” In: GUINSBURG, Jacob (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.
- CARPEAUX, Otto Maria. **A história concisa da literatura alemã**. São Paulo: Faro Editorial, 2013.
- CLARK, Christopher. **The New Catholicism and the European culture wars**. In: CLARK, Christopher; KAISER, Wolfram. (Orgs.). **Culture wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- DECOT, Rolf. Hofbauer no diálogo e no confronto com seu tempo. In: SCHERMANN, Hans. **São Clemente Maria Hofbauer: Perfil de um Santo**. Aparecida (SP): Santuário, 2007
- ECKEL, Winfried; WEGMANN, Nikolaus. **Figuren der Konversion: Friedrich Schlegels Übertritt Zum Katholizismus Im Kontext**. [S. l.]: Brill Schoningh, 2014.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FENZL, Annemarie. Atuação pastoral de Hofbauer em Viena. In: SCHERMANN, Hans. **São Clemente Maria Hofbauer: Perfil de um Santo**. Aparecida (SP): Santuário, 2007
- FEDELI, Orlando. **Elementos esotéricos e cabalísticos nas visões de Anna Katharina Emmerick**. São Paulo: Flos Carmeli, 2019.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: formação do estado e civilização**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 2011
- MORGAN, David; ELKINS, James; (orgs.). **Re-enchantment: The Art Seminar**. New York: Routledge, 2009.
- FALBEL, Nachman. Fundamentos históricos do Romantismo. In: GUINSBURG, Jacob. “Romantismo, historicismo e história”. In: GUINSBURG, Jacob. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013
- FERREIRA, Jonatas. Hegel, os hegelianos, Marx e o romantismo alemão: a herança estética na crítica à fragmentação da vida moderna. **Estudos de Sociologia** (Recife), v.

23, p. 87-130, 2017.

GOMES FILHO, Robson. **Os missionários redentoristas alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)**. Tese (doutorado em História em regime de dupla titulação). 2 Volumes. Niterói (RJ): Instituto de História da Universidade Federal Fluminense; Eichstätt (BY, Alemanha): Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftsfakultät bei der Katholische Universität Eichstätt-Ingostadt, 2018

GOMES FILHO, Robson. **Kulturkampf**: a Igreja Católica e a construção da modernidade e nação alemã no século XIX. Curitiba: CRV, 2019.

GOMES FILHO, Robson. Ultramontanismo e a reação católica à modernidade no século 19. **Projeto História**. São Paulo, vol. 76, 2023.

GUINSBURG, Jacob. “Romantismo, historicismo e história”. In: GUINSBURG, Jacob. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

JUSTO, José Miranda. Apresentação: as articulações do pensamento e a questão da história. In: NOVALIS, Friedrich von Hardenberg. **A Cristandade ou a Europa**: e seleção de fragmentos. Tradução de José Miranda Justo. Lisboa: Antígona, 2006.

HULME, Thomas Ernst. **Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art**. London: Routledge, 2000.

KAISER, Wolfram. (Orgs.). **Culture wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo**: Estudos sobre História. [S. l.]: Puc Rio, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

LE GOFF, Jacques, 1924. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2013.

LÖWI, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia**. São Paulo: Boitempo, 2015.

MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza. **Introdução crítica à Sociologia rural**. São Paulo: Editora Hucitec, 1986

MARÍÑA, Jacqueline. Religion and early romanticism. In: MILLAN, Elizabeth (ed.) **Palgrave Handbook of German Romantic Philosophy**. Palgrave Macmillan, 2020, pp. 95-117.

MARTIN, Alfred von. „Romantischer Katholizismus und katholische Romantik“. In: **Die Krisis des bürgerlichen Menschen**: Ausgewählt und herausgegeben von Richard Faber und Christine Holste. Berlin: Springer VS, 2019.

MARTINS, Catarina Caldeira. Friedrich Schlegel e Camões. **Actas da VI reunião internacional de camonistas**. Coimbra, 2012.

MEDEIROS, Constantino Luz de. **A crítica literária de Friedrich**. São Paulo, 2015.

MOCELLIN, Alan Delazeri. **Ciência, técnica e Reencantamento do mundo**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

- MOREIRA, Alberto. O projeto de humano da modernidade. **Revista Eclesiástica Brasileira**, 51 (202), 1911.
- NUNES, Benedito. “A Visão Romântica”. In: GUINSBURG, Jacob. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.
- NOVALIS, **A Cristandade ou a Europa**: e seleção de fragmentos. Tradução José Miranda Justo. Lisboa: Antígona, 2006.
- OLIVEIRA, Davison Schaffer de. **Sentimento e autoconsciência imediata na filosofia da religião de Schleiermacher**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Juiz de Fora (MG): UFJF, 2011.
- PARTRIDGE, Christopher. **The Re-enchantment of the West**: alternative spiritualities, sacralization, popular culture, and occulture. New York: T. & T. Clark Publishers, 2005;
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 49, nov. 1997.
- SAFRANSKI, Rüdiger. **Romantismo: uma questão alemã**. [S. l.]: Estação Liberdade, 2010.
- SANTIROCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão conceitos: Romanização? Ultramontanismo? Reforma? **Temporalidades**, v. 2, p. 24-33, 2010.
- SILVEIRA, João Paulo de Paula. Revisitando o Dossel Sagrado: considerações sobre a “imaginação sociológica da religião” de Peter Berger. **Caminhos**. Vol. 20, n. 1, 2022
- SILVEIRA, Roberison. Pensar a unidade do primeiro romantismo alemão. **Existência e Arte**, v. 1, p. 114-139, 2012.
- SPERBER, Jonathan. **Popular Catholicism in Nineteenth-Century Germany**. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- SCHERMANN, Hans. **São Clemente Maria Hofbauer**: Perfil de um Santo. Aparecida (SP): Santuário, 2007.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. **Sobre a Religião**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.
- SCHLEGEL, Friedrich. **Ideas**: con las anotaciones de Novalis. Tradução de Alejandro Martín Navarro. Edição bilíngue. Valencia: Pre-textos, 2011.
- WEIß, Otto. A imagem de Hofbauer em mudança. In: SCHERMANN, Hans. **São Clemente Maria Hofbauer**: Perfil de um Santo. Aparecida (SP): Santuário, 2007.
- WINTER, Eduard. **Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz**. Viena: Europa Verlag Viena, 1968.