

CONTRIBUIÇÕES LUTERANAS PARA UMA (RE) LEITURA ACERCA DA CONSTITUIÇÃO DO ETHOS DO ROMANTISMO ALEMÃO

Francisco Vale Lima*

Resumo: Propõe-se a analisar filosoficamente o ethos do romantismo alemão. Para tanto, apresenta Kant e Fichte como dois dos principais precursores do mesmo, uma vez que o primeiro apresenta uma série de problemas que serão posteriormente enfrentados pelo segundo, com destaque para as antinomias. Em seguida, por entender que o cerne do movimento romântico alemão consiste na tríade linguagem, sentido e interpretação e estas categorias evidenciam a necessidade de um ethos que lhes fundem, busca-o em Paulo e em Lutero. Por fim, apresenta a influência do ethos luterano na composição do pensamento romântico alemão.

Palavras-chave: Romantismo Alemão. Ethos. Martinho Lutero

LUTHERAN CONTRIBUTIONS TO AN (RE) READING ABOUT THE CONSTITUTION OF THE ETHOS OF GERMAN ROMANTICISM

Abstract: It proposes to analyze / philosophically reconstruct the ethos of German Romanticism. For this, presents Kant and Fichte two of the main precursors of the same, since the first presents a series of problems that will be later faced by the second, with emphasis on the antinomies. Then, by understanding that the core of the German Romantic movement consists in the triad of language, meaning and interpretation, and these categories evidence the need for an ethos that fuses them, seeks it in Paul and Luther. Finally, presents the influence of the Lutheran ethos in the composition of German Romantic thought.

Keywords: German romanticism. Ethos. Martin Luther.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Muitos autores (não sem razão) alocam as bases do romantismo alemão em Kant (ou em seu criticismo transcendental) e em Fichte (ou em seu idealismo). Afirmamos que tais embasamentos possuem sua razão de ser pelo fato de as antinomias apresentadas no sistema kantiano terem funcionado como elementos instigadores para questões filosóficas ulteriores. Assim, pares/opostos conceituais como sensibilidade e entendimento, realidade fenomenal e realidade noumenal, ciência e moral, em resumo,

* Professor Adjunto do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Geografia da Universidade Federal do Maranhão, Campus de Grajaú. Doutorando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: fidescaritas@hotmail.com

mundo da natureza e mundo da espiritualidade servirão de lastro para uma profunda produção filosófica as quais terão por finalidade a tentativa de superação de tais oposições.

Dentre os pensadores que se predispõem à resolução de tais antinomias surge a figura de Fichte. Este assume a oposição radical entre os dois mundos supramencionados e propõe como solução a eliminação de um destes. O raciocínio por ele operado em sua “Teoria da Ciência” parece bastante simples: ou existe liberdade (e neste caso se elimina a necessidade natural) ou existe o determinismo da natureza (e neste caso se elimina a liberdade). Para operar com a eliminação de um destes opostos, Fichte cria um princípio que nos permita a compreensão una de tudo que existe, o **Eu puro**. Este não se confunde com o eu particular ou empírico, mas trata-se daquilo que o homem traz em si de divino; não se confunde com a *res cogitans*, mas trata-se de atividade pura, criador de toda a realidade, algo completamente livre o qual serve de fundamento e base para a existência tanto do eu individual quanto do mundo das representações⁶⁹. Desta forma, todos os seres seriam produtos da atividade pura do Eu. Tal atividade Fichte nomeia de **imaginação produtora**. Esta não se configura enquanto ação fantasiosa e caótica do Eu no ato criativo, visto que para o filósofo existiria uma necessidade transcendental nas produções pré-conscientes por isso o Não-eu seria condicionado (e condicionador) dotado de um certo determinismo. Mas como equilibrar determinismo, condicionamento com a noção de *Eu puro* que, em si, é liberdade?

Todos os atributos acima referidos fazem jus a um *Eu puro teórico* ao qual Fichte paraleliza com um *Eu puro prático*. Ou seja, a resolução para a questão acima levantada se dará na dimensão moral da doutrina fichteana. Isto porque a intenção última do filósofo é subordinar o mundo representado ao mundo da liberdade humana. Ou seja, o mundo das representações se configuraria, em última instância, na construção de obstáculos a fim de que o homem possa cumprir seu dever moral. Assim, o sentido último do mundo residiria na moralidade. Mas como lidar com o problema do outro ou da intersubjetividade? Fichte resolve tal problema recorrendo ao Eu puro. Este entendido enquanto Liberdade pura, absoluta e una que se pluraliza na liberdade de cada

⁶⁹ Este último apesar de entendido como dependente ou produto do Eu puro é nomeado por Fichte como Não-eu, visto ser ele, em algum sentido, limitador das atividades ilimitadas do Eu puro. Sua origem é pré-consciente porque a consciência por si não consegue explicar as origens das representações que a compõe (o que não implica em dizer que as representações possuam uma origem extra-mental, ou seja, sua origem deve ser buscada dentro do próprio Eu. Portanto, a consciência pressupõe a existência de um inconsciente que a precede).

uma das consciências individuais. Exatamente por conta disso, a consciência individual não pode ser entendida enquanto substância (como no caso do *cogito*), mas como manifestação do Eu puro. Assim, as consciências individuais se comunicam mediadas por aquilo que elas têm em comum, a Liberdade una, o Espírito puro, o divino que habita em cada humano. Desta forma, pode-se inferir que em cada consciência individual reside algo de absoluto, inaugurando o que Fichte denomina de *reino dos espíritos*.

Os primeiros românticos sorvem destas fontes, as quais lhes fornecerão lastro para uma série de produções de categorias como a noção de unidade, o idealismo, a valorização do espiritual, a construção de um Eu dotado de enorme poder criativo sempre em marcha (o que resultará na valorização da noção de abertura ou de incompletude)... Mas isto ainda não satisfaz ao questionamento acerca de qual seja o *ethos*⁷⁰ sobre o qual se assentara o romantismo alemão o que, em última análise, corresponde a questionar acerca de quais mecanismos forneceram guarida para que o movimento romântico alcançasse tamanha repercussão no universo germânico. Para responder a tal questionamento urge que voltemos um pouco mais no tempo, não porque intentemos fazer aqui uma historiografia do romantismo alemão⁷¹, mas porque buscamos identificar quais mecanismos funcionaram como pré-dispostos sem os quais o romantismo alemão não lograria êxito.

2 PAULO E LUTERO: aportes para a construção do *Geist* germânico

Não se pretende fazer aqui uma interpretação teológica da leitura que Lutero faz de Paulo ou, dito de outra forma, uma interpretação da hermenêutica luterana acerca do corpus paulino. E isso por um motivo bastante simples: o esforço seria hercúleo dado se tratar de dois grandes gênios no campo da hermenêutica bíblica que muito produziram e

⁷⁰ O *ethos* é uma tarefa inacabada (rigorosamente), dado que ele se manifesta, se configura, se cristaliza, gera a subversão que o refuncionaliza gerando um novo *ethos* e um novo processo. Há, então, um paradoxo *ad internum* ao conceito de *ethos* que, em última análise, retoma o problema da relação entre universal e particular onde, no *ethos*, o universal é assumido no particular.

⁷¹ Até porque, segundo Lemos (2015, 288), “[...] a ideia de origem do Romantismo é, a um só tempo, *transtemporal e simbólica*” (grifos do autor). É transtemporal porque a relação dos alemães com os antigos gregos não é concebida a partir de uma continuidade histórica, não há uma herança grega herdada pelos germânicos, mas há sim “[...]um compartilhamento de uma mesma unidade essencial espiritual”. Eis porque o poeta alemão se reconhece enquanto semelhante ao poeta grego, eis também o porquê dos românticos se sentirem livres para enxergarem um paralelo entre a sua mitologia, sua filosofia, sua arte com aquelas produzidas pelos gregos. Trata-se de um processo simbólico de identificação em que o próprio *ethos* grego é assumido como símbolo espiritual no processo de construção de um *ethos* autenticamente germânico.

muito influenciaram na construção do pensamento ocidental. Nosso interesse é mais modesto. Buscamos identificar quais elementos Lutero resgata da práxis literária paulina para compor o seu próprio ethos. A intenção é apresentar como este ethos luterano fornecerá as bases sobre as quais se assentará o romantismo alemão.

2.1 O ethos paulino⁷²

Um dos traços mais marcantes nos escritos paulinos consiste no rompimento com a ideia de normatividade imposta pela Lei. É bem verdade que isso não significa rompimento com a Lei, já que esta encontra sua plena manifestação no Cristo. Por isso, diz o apóstolo “[...] pela Lei eu morri para a Lei” (Gl 2,19). Evidencia-se de pronto uma clara proposta de superação da Lei mosaica a qual, segundo Paulo, funcionara como pedagoga até a chegada de Cristo (Gl 3, 24). Este Cristo nos oferece um reino de liberdade (Gl 5,1) onde, atuando neste mundo, o cristão é convidado a testemunhar a Lei de Cristo (Gl 6,1) a qual se manifesta na vivência do amor.

Nesta esteira, uma segunda característica dos escritos paulinos consiste na valorização do paradoxo. Este, encontramos-lo especialmente na proposição do estar no mundo sem sair do mesmo (1Cor 7, 29-31), bem como na relação dicotômica, e ao mesmo tempo necessária, mantida entre o universal e o particular, entre Reino de Deus e comunidade cristã a qual vive na dinâmica do “já e do ainda não”. Ou seja, o Reino de Deus está no seu interior, mas não em plenitude.

Traço marcante em Paulo é, também, a valorização do poder vivificador da Palavra de Deus. Disto, Paulo dá testemunho por si, já que ele ouve a voz de Deus em seu processo de conversão. Mas seu poder não é meramente subjetivo, já que esta voz é criadora. Assim, a evidência de seu poder não está radicada fora da mesma, mas nela própria. Ela é evidência de si mesma já que é viva e eficaz, é geradora de mundo e de sentido. É uma voz externa ao mundo que se dirige ao homem de forma verticalizada num cenário marcado pelo poder e pela graça.

Há, ainda, em Paulo uma clara valorização da contingência. Apesar de seus escritos serem endereçados, há neles uma clara assunção de caracteres universais que

⁷² Convém ressaltar que não é nosso intento apresentar toda uma exegese acerca do corpus paulino. Nossa intenção consiste, tão-somente, em apresentar algumas características gerais presentes no modus operandi da escrita de Paulo.

podem e devem ser assumidos em cada ambiente particular (retomando o tema da relação universal X particular acima mencionado).

Não se pode olvidar que nos escritos paulinos destaca-se a parresía enquanto modo estilístico, ou a forma ousada de falar. Não porque o autor seja desrespeitoso com seus interlocutores, mas porque tem ele convicção da verdade do que fala. No caso de Paulo, está ele convencido da validade do discurso kerygmático. Não porque se trate de um discurso de Paulo, mas porque a Palavra anunciada neste discurso é dotada de vida e de poder. É, portanto, a autoridade do conteúdo anunciado quem lhe confere a ousadia do anúncio.

Por fim, destaca-se como tema, a teologia da cruz. Aqui Paulo reconfigura a ideia de holocausto. Nesta reconfiguração não se tem mais um sacrifício feito a Deus, mas é o próprio Deus quem se dá em sacrifício. Este sacrifício redentor é dom de Deus aos homens, é graça. Por isso, os homens se veem doravante justificados pela graça e não pela Lei (cuja letra destituída do Espírito que a vivifica perde o poder). E é municiados por esta graça que os homens atuam neste mundo mesmo tendo a consciência de que não mais pertencem a ele retomando, assim, a dinâmica temática do “estar no mundo e fora do mundo”.

2.2 O ethos luterano⁷³

De maneira geral é possível afirmar que Lutero fundamenta significativamente sua teologia (ou ao menos sua hermenêutica) nos escritos paulinos ou no modo paulino de escrever. Inspirado em Paulo apresenta um ethos hermenêutico em que associa argumentação e elaborações retóricas, isto porque entende que o texto deve dialogar com seus interlocutores. E, neste sentido, assim como Paulo, vale-se do recurso da diatribe (discurso crítico, mordaz e por vezes violento). Retoma a valorização do paradoxo presente nos escritos do apóstolo, bem como assume uma visão diaspórica dos conceitos já que entende que a verdade cristã se constitui levando em conta estes paradoxos.

Fato marcante que dará o tom no processo de configuração do ethos luterano consiste no problema enfrentado pelo reformador de proceder com uma tradução da

⁷³ De modo semelhante ao empreendido em nossa abordagem paulina, não é nosso intento fazer uma análise hermenêutica de todos os escritos de Lutero (o que fatalmente seria impossível de fazê-lo). Nosso intento consiste em apresentar algumas características gerais presentes em seus escritos as quais nos fornecerão bases satisfatórias para sustentar a composição de um ethos propriamente luterano.

Bíblia sem que, para tanto, possuísse uma teoria da interpretação. Por conta disso, opta por uma tradução não literal da Bíblia, mas uma tradução encarnada na realidade e isto o faz por entendê-la como Palavra viva que se dá a conhecer, a revelar-se. Ora, como a Palavra é viva, é também criadora e construtora da realidade. Dessa forma, entende que a realidade não precisa atender à noção de correspondência medieval. Neste sentido, aqui a verdade perde seu caráter de representação porque, ao representar os objetos, a linguagem os substituiria linguisticamente, o que exigiria que a mesma estivesse firmada numa síntese pré-estabelecida. Ora, este pré-estabelecimento é arbitrário e convencional dado que não existe conexão ontológica entre a palavra e o objeto.

Esta linguagem construtora assume o inefável como substrato. Este inefável servirá como modelo linguístico e será manifesto sob a forma de performance. Por isso, não faz sentido falar aqui em normatividade linguística. Este inefável, presentificado pela performance deixa aberta todas as possibilidades de multiplicidade e de paradoxos. Ou seja, na linguagem tem-se a experiência do não-linguístico, algo que nem os místicos nem os aristotélicos haviam conseguido expressar: os místicos porque buscavam a verdade fora da linguagem; os aristotélicos porque utilizavam o discurso categorial que aprisiona os múltiplos sentidos e a riqueza do paradoxo. Por tudo isto, entende que apenas a parresía pode chegar à verdade, dado seu caráter de veridicção.

Esta noção de parresia é fundamental em Lutero e o será mais ainda para os românticos, isto porque a *expressão* manifesta na performance tem por fim a apresentação e não a representação do objeto. Ela não substitui o objeto, ela é o objeto. Por isso, a tradução em Lutero, não se baseia (nem propõe) em critérios, mas sua verdade tem validade universal visto que fora feita mediante a iluminação de Deus (universal) naquele sujeito (singular), enfim, nada que fuja ao modo paulino de proceder.

Salta aos olhos a proposta luterana de construção de um ethos não propositivo, mas crítico das identidades já estabelecidas, isto porque entende que as ações de Deus (ou seja, Sua graça) geram a subjetividade no sujeito⁷⁴. Como este ethos situa-se em

⁷⁴ Isto pode, de início, parecer arbitrário, mas em outros âmbitos interpretativos de composição da subjetividade ocorre algo de similar. O que chamamos de subjetividade nada mais é que o efeito de uma série de diversos fatores/fenômenos os quais, em uma dada altura, faz com que o indivíduo se reconheça como sendo quem ele é. Ou seja, ele é fruto das diversas ações do mundo. Lembrando que em Lutero não existe a noção de livre-arbítrio, mas de um determinismo teológico, visto que todos somos determinados por Deus (já que toda relação com Deus é uma relação pessoal) e não sabemos como Ele opera.

termos críticos, por isso negativos, pode ser qualquer coisa e servir para todos os setores da vida, similar ao caráter de contingência presente nas propostas paulinas.

2.3 Do ethos luterano ao ethos romântico alemão

As narrativas hermenêuticas contemporâneas que assumem a relevância de se ter um lugar, uma posição de fala devem isto à proposta de Lutero que, por primeiro, assumiu isto como fundamental ao realizar sua tradução da Bíblia para o alemão vernacular. Ao fazê-lo, Lutero, assume a existência de um ethos enquanto fundamental para o estabelecimento de uma hermenêutica bíblica.

Deleuze em *A imanência de uma vida*, afirma que a função da hermenêutica não consiste em responder ao “o que é?”, mas “para quê isto serve?” Pode-se dizer, ainda que posteriormente que, ao realizar aquela tradução, Lutero atende mais que satisfatoriamente a este questionamento, isto porque tal ação lastreia as bases do que fora posteriormente conhecido como Reforma Protestante a qual encontrou guarida no seio germânico pelo fato de ter ele fornecido algo, até então encastelado, tornando-o acessível a todos. A posse de algo tão poderoso e tão simbólico por parte do homem comum auxiliou no processo de construção de uma identidade comum, um ethos, um *geist* germânico do qual o romantismo tanto necessitara.

Indo além, Fabiano Lemos (2015, p.295) afirma que a relevância do papel de Lutero, no que tange à construção deste *geist* germânico, trouxe como principais consequências “a criação de um universo intelectual anteriormente inexistente e a elaboração de uma metodologia fundamentada na autoridade do texto”. No primeiro caso, porque Lutero foi o primeiro a se utilizar da imprensa a seu favor para se opor publicamente aos dogmas da Igreja, dando vassão à ideia de polêmica literária podendo, com esse gesto, ter criado os meios ideológicos necessários ao seu intento: um público, um leitor e uma linguagem. Desta forma, popularizou o que era corriqueiro no âmbito acadêmico de sua época, uma “disputatio”⁷⁵, por meio da imprensa e transformou esta

⁷⁵ Recordemos que o título original das 95 teses luteranas era *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*. Jonas Madureira (2017, p.22), afirma que a ação de Lutero se inseria dentro de suas atribuições acadêmicas enquanto teólogo escolástico já que em 1512 ele havia obtido o grau de *Doctor Sacrae Scripturae*. Madureira afirma que, por força de ofício, o doutor em teologia possuía três tarefas essenciais: a *lectiae* (fazer comentários às escrituras ou das Sentenças), a *disputatio* (debates teológicos sobre determinados temas por meio de objeções e repostas) e a *predicatio* (pregação sobre algum ensino teológico de cunho mais pastoral). As 95 teses não teriam sido, segundo Madureira, um ato extraordinário de Lutero, mas um cumprimento de seu dever como professor de teologia. Marc Lienheard (1998, p. 62) afirma que “Lutero foi o primeiro a surpreender-se com o eco obtido por suas teses. Chegou mesmo a se

última em instrumento político. Essa aproximação do homem comum com o texto permitirá a criação de um universo intelectual ou de leitura fora das instituições religiosas. Mas Lemos (2015, p.297) afirma que isto só foi possível graças à invenção de uma linguagem para esse universo. E o universo de contestação amplamente favorecido pela tradução da Bíblia na língua ordinária alemã empreendida por Lutero, pode-se dizer, auxiliou no nascimento da língua alemã moderna. Neste sentido, espírito de um povo e linguagem de um povo se harmonizam e coincidem e, neste caso, ambos devem ao espiritualismo luterano já que fora por meio deste ethos que se viabilizou todo um processo de formação cultural de um povo.

Quanto ao segundo aspecto, a elaboração de uma metodologia inspirada na autoridade do texto, pode-se dizer ser ele também devedor daquela postura luterana. A tradução da Bíblia para a língua comum, o questionamento das bulas papais, o caráter crítico face aos dogmas e às ações da “piedade popular” católica advém da visão luterana de enxergar o signo linguístico em vistas de uma palavra viva, existencial que se materializa factualmente na vida das pessoas por meio de sua fé. Desta forma, o signo se mostra como símbolo a ser interpretado e assumido pelos sujeitos a partir deles mesmos. Não a partir de uma postura intelectualista, é verdade, mas de uma dialética fideísta aberta aos sujeitos, visto entender a Palavra de Deus como sempre atual, construtora de realidade para além do tempo.

Tais aspectos predispuseram o solo alemão para o movimento romântico posterior. Recordemo-nos que esta noção de abertura fora amplamente defendida pelos autores românticos, especialmente no que tange à poesia e à obra de arte. A noção de incompletude presente no romantismo aponta para um deslocamento identitário, contrapondo-se à forma clássica de uma construção lógica da identidade. Trata-se aqui da querela ou do conflito hermenêutico entre uma visão ativa (romântica) X uma visão passiva (clássica) em relação ao conceito de certeza. Aquela visão ativa aponta-nos não para uma teoria do conhecimento⁷⁶ (onde a certeza encontraria um ancoradouro ontológico), mas para uma resposta balizada pela estética, visto que os românticos operam hermeneuticamente a partir de uma configuração criativa e não normativa (ou representativa) visto valorizarem, em termos hermenêuticos, a contínua ressignificação.

inquietar, a ponto de crer-se obrigado a explicar mais claramente seu ponto de vista no *Sermão sobre as indulgências e a graça* destinado ao povo e que foi reeditado 13 vezes em 1518).

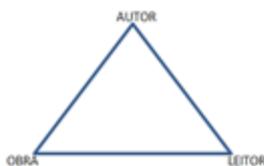
⁷⁶ Apesar dos românticos entenderem que sua filosofia incluiria uma Teoria do Conhecimento e uma ética.

Pode-se, grosso modo, apontar que tal característica conserva traços de semelhança com aquela visão luterana acerca da abertura da Palavra de Deus em que o inefável é assumido enquanto operador hermenêutico atualizado pelo caráter performático do anúncio cuja verdade assume uma prerrogativa veridiccional.

Salta aos olhos, ainda, a valorização da ironia por parte dos românticos alemães, algo de similar ao que Lutero (à esteira de Paulo) fizera. Schlegel em *Sobre a incompreensibilidade* (1799), entende que a ironia é *causa sine qua non* do labor filosófico. Esta ironia encontra seu duplo no paradoxo. Diz-nos Schlegel (2011, p. 336) que a “Ironia é a forma do paradoxo. Paradoxo é tudo o que é a um tempo bom e grande”. Este mesmo texto, aliás, possui uma dimensão performática, algo sumamente familiar a Lutero. Ora, se a ironia é o grande *élan* propulsor do fazer filosófico, a verdade precisa ser concebida como um signo dentro de outro signo. Aliás, o próprio signo precisa ser compreendido enquanto um *processo* de significação, o que tornaria possível admitir que o mesmo assuma posições paradoxais ou até contrárias. Desta forma, por exemplo, seria possível opor-se a um símbolo central a partir da criação de signos subversivos ou dispersos.

Já que o processo de ressignificação indica a necessidade de uma abertura perene, a atividade filosófica está sempre inserida no processo de construção de sentidos⁷⁷. Assim, quando o romantismo se faz filosofia, faz-se filosofia da filosofia, porque ao construir o sentido (uma vez que não se sabe onde este está), tem-se a realização de uma atividade que manifesta que cada compreensão é também construção. Ao se afirmar que, no romantismo, o objeto da filosofia é a filosofia da filosofia não se está a dizer que este propõe uma meta-filosofia já que, para tanto, seria necessário ir para além da filosofia. A proposta da filosofia da filosofia é não sair da filosofia, mas operacionalizar hermeneuticamente a partir de dentro da própria filosofia. Isto, pode-se dizer, vai ao encontro da proposta romântica de ressignificação, bem como da de

⁷⁷ Não é preciosismo lembrar que os românticos rompem com a manutenção do triângulo hermenêutico clássico, propondo a quebra da fixidez dos vértices que compõem o mesmo onde cada um pode se espelhar e tornar-se o outro.



ficcionalidade. Esta última, entendida não como o contrário da verdade, já que o ficcional se projeta no real (e vice-versa), de modo que um não seria possível sem o outro⁷⁸. Não é demais recordar que os românticos entendem que o real não é algo dado, mas construído. Neste sentido, o evidente é o que é criado. Neste ato criador teremos uma relação entre sujeito e natureza perpassado pelo elemento ficcional. Assim, o debate acerca do *existir ou não existir* se põe como uma falsa questão para os românticos, visto que se apresenta como um problema apenas para quem opera a partir do ponto de vista ontológico da noção de existência. Sendo assim, todos os níveis de realidade são ficcionais e a ficcionalidade seria o papel central da ação do filósofo.

Em se tratando de ficção, para David Hume esta corresponde a uma construção que uma dada sociedade chama de verdade. Esta noção é oriunda de sua visão homogeneizante da experiência visto que, para este filósofo, existe uma oposição entre facticidade e ficcionalidade⁷⁹. Enfim, pode-se dizer que Hume pensa a estrutura do conhecimento e mantém a estrutura intrínseca do real.

Os românticos ao rejeitarem todas as sínteses anteriores à narração assumem esta última como sendo ela mesma a coisa. Trata-se de pensar a ficção como modo de existência do real, retirando desta última a característica de evidência. Neste sentido, o real mostra-se como irônico. Na verdade, o próprio fato seria uma invenção, uma ficção. Tem-se aqui, deste modo, um empirismo não factual. Empirismo porque há um mundo criado por mim e, porque criado por mim, não factual e, pelo exposto, não precisa sê-lo.

Como a literatura trata de elementos que não possuem existência ontológica, há nela uma abertura para o paradoxo, para o ficcional, para o incomensurável e para o inefável. Toda essa potência que fora expulsa do campo das artes e da ciência é reincorporada pelos românticos. É a isto que Deleuze chama de *potência do falso*, ou seja, trata-se de explorar elementos que foram tidos como falsos de modo que este falso se mostre como força capaz de frustrar as identidades estabelecidas.

⁷⁸ Faz-se necessário entender que o real, também fora transformado num signo e, como tal, estaria fundado em algo que está para além dele. Desta forma, o papel das sínteses conceituais seria o de expressá-lo. Os românticos rompem com essa tese pois entendem que os signos são criadores imanentes o que torna a mediação conceitual algo desnecessário, daí porque a proeminência a ser destinada para o ficcional e para o poder da intuição.

⁷⁹ Recordemo-nos que Hume se preocupa em como as coisas são arrumadas em nossa mente no processo de construção do conhecimento dado que, para ele, o conhecimento é um arranjo organizacional mental estabelecido em nós pelo ato observacional da relação entre causa e efeito. Segundo Hume aquela relação não está no objeto, mas no hábito resultante do ato observacional o qual deixa em nós impressões mentais as quais serão responsáveis pelos arranjos conceituais donde resultarão nosso conhecimento.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria por demais prolixo retomarmos ponto a ponto os temas aqui levantados e discutidos. Resta-nos, à guisa de considerações finais, reiterarmos o fato incontestado de que o ethos romântico alemão fora, em grande medida, lançado por Lutero, por seu modelo filológico, o qual permitiu aos românticos disporem de um solo sobre o qual se debruçarem. As categorias hermenêuticas luteranas não apenas foram assumidas como foram ressignificadas e transpostas do campo teológico para o filosófico oportunizando o desenvolvimento daquele que pode ser tido enquanto movimento fundante da moderna erudição alemã.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 1987.

BORNHEIM, Gerd A. **Aspectos filosóficos do romantismo**. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1959.

FICHTE, Johann Gottlieb. A Doutrina da Ciência de 1794. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, in: **Fichte (Os Pensadores)**. São Paulo: Abril Cultural 1984.

LEMONS, Fabiano. O ethos luterano e a filosofia do romantismo alemão. In: **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**. Juiz de Fora. v.17, n.2, p. 285-306.

LIENHARD, Marc. **Martim Lutero: tempo, vida e mensagem**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

MADUREIRA, Jonas. Introdução ao pensamento de Martinho Lutero. In: LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. Trad. Johannes Bergmann, Arthur Wesley Duck, Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 9 – 27.

ROSENFELD, Anatol. Aspectos do romantismo alemão. In: **Texto/contexto: ensaios**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969. P. 145 – 168.

SCHLEGEL, Friedrich. Sobre a incompreensibilidade. In: **Alea**. Rio de Janeiro. vol. 13, n.2, jul.-dez. 2011. p. 328-340.