

Dr. George Nicolai

Goethe como educador político

(revolucionario — anárquico — aristócrata)

I.—LAS CAUSAS DE SU IMPOPULARIDAD



HABLAR de GOETHE es un placer, pero encontrar algo que no se haya dicho ya cien veces, es una dificultad; pues se trata del hombre más descrito (ni siquiera SHAKESPEARE o NAPOLEÓN han puesto en marcha tantas plumas), los especialistas saben casi de cada uno de los 30,162 días de su larga vida lo que ha hecho a la fecha, y apenas hay sentencia en su obra que no se haya comentado. Tiene en toda la tierra admiradores entusiastas que ven en él el genio más humano que les facilita y embellece la vida como consejero y solaz. Estos círculos, empero, en general de literatos, son restringidos; las masas populares, incluso la mayoría de los intelectuales conocen, cuando más, su nombre y que ha escrito el «Werther» y «Faust», cuya primera parte uno u otro puede haber también leído.

Su impopularidad en los países latinos podría atribuirse a que gran parte del encanto avasallador que ejerce, se debe a la reciprocidad de contenido y forma y a la melódica eufonía de su lenguaje que, a pesar de ser preciso, parece siempre flotar sobre

un abismo misterioso, cuyos secretos ya encubre, ya indica, dejándonos así adivinar verdades profundas más allá de lo que captamos con la razón. Que esto tiene que perderse hasta en la mejor traducción se entiende, tanto más fácilmente en cuanto la lengua alemana se presta singularmente bien para tal «precisión imprecisa». Aunque, en el fondo, el contenido sea lo esencial, no creo que se pueda apreciar a GOETHE como merece, si no se le lee en alemán.

Más sorprendente es que GOETHE ni siquiera en Alemania es verdaderamente popular. Los cultos han leído (y olvidado) algunos de sus dramas y poesías principales, saben de memoria docenas y hasta centenares de sus frases célebres y suelen citarlas en pertinente e impertinente ocasión; el pueblo canta uno u otro de sus «Lieder» según las melodías de SCHUBERT, SCHUMANN o MENDELSON, pero, por lo común no sabe que son de GOETHE. En general él es más elogiado que leído, sus dramas han casi desaparecido del repertorio de los teatros (mientras los de su contemporáneo SCHILLER no han perdido su fuerza atractiva), y de un influjo del espíritu goetheano en el alma del pueblo alemán que fuese comparable al efecto que, p. ej., SHAKESPEARE ha producido en la mentalidad inglesa, no se siente nada.

Es verdad que GOETHE, aunque comprendiera muy bien a sus alemanes y supiera apreciar sus buenas calidades, no estuvo nunca en buenos términos con ellos, ya que, viviendo en el reino de la belleza ideal, Italia y Grecia eran los «países de la añoranza que buscaba su alma». Además, el «Viejo Olímpico de Weimar» escribió sus versos esotéricos, acaso más que ningún otro de los grandes, sólo para iniciados. Pero la más profunda razón de su impopularidad me parece consistir en que él no sólo era un extranjero entre los de su tiempo, lo que es el destino de muchos genios, sino que lo es todavía hoy: los dos siglos que siguieron a su natalicio no nos han acercado a su visión del mundo y del hombre, sino, al contrario, nos han alejado aún más del ideal

que tenía del hombre del futuro. Él era y es un solitario, un *aristócrata nato* en un tiempo que corría hacia la *democracia*.

Los dos siglos de que se trata, llevaron consigo un inaudito progreso científico y técnico, aumentaron en forma casi milagrosa nuestro saber y han creado al mismo tiempo la posibilidad de un ambiente cosmopolita. Se podría pensar que esto debiera habernos reconciliado con el «Gran Cosmopolita» que tanto amaba la ciencia y, como muchos de su tiempo, esperaba tanto de la influencia del saber y de los efectos de una mejor instrucción. La instrucción ha mejorado y ya no hay analfabetos en los países avanzados; pero el progreso es sólo técnico, y los hombres avanzados que comprendieran su propio tiempo, han disminuído; pues el *espíritu* de la ciencia, lo que constituye lo único grande y duradero que el siglo ha producido, no ha logrado compenetrar el espíritu del siglo, quizás porque el saber creció demasiado rápidamente y así, en vez de iluminar a la gente, más bien la espantaba. Ni siquiera han comprendido que la *humanidad es una*, lo que a GOETHE, quien anticipaba ya la *unidad de todo lo orgánico*, le parecía la consecuencia natural del aumento del saber. Somos hoy menos hombre del mundo entero que lo fué GOETHE: él era y es el cosmopolita solitario en un siglo del nacionalismo exagerado.

Hay mucho más que distancia a GOETHE. La ciencia ha surtido su efecto mejorando la técnica y ayudando a una minoría a volver a la razón; por lo demás el siglo está caracterizado por la *entrada de las masas en la política* y la consiguiente *proletarización de la sociedad*, por *revoluciones* y por *guerras nacionales*, por el crecimiento de la idea del *socialismo* de un lado y del *patriotismo* del otro (los que a menudo peleaban entre sí, mas últimamente, en los Estados totalitarios, se unieron en una curiosa e inverosímil alianza) y, por fin, desde el comienzo de nuestro siglo, por un renacimiento de la fe religiosa, que ya se había creído superada.

Todo esto, obviamente, no tiene nada que ver con la ciencia

pero tampoco nada con GOETHE, quien era aproximadamente lo contrario de todo esto:—*apolítico* en el sentido de que odiaba la politiquería usual;—*individualista* y como tal, enemigo de los gobiernos populares por mayoría; bastante *biólogo* para comprender, a pesar de sus señaladas tendencias hacia un socialismo humanitario (Cpr. Fr. GREGOROVIVUS: «Wilhelm Meister en sus ideas socialistas»—Koenigsberg, 1849), lo antibiológico del socialismo igualitario, que hace aparecer al comunismo tan absurdo;—*evolucionista* quien sabía bastante del desarrollo orgánico para reconocer claramente la superfluidad de toda revolución violenta;—en fin, era *cosmopolita*, *antipatriota* y *ateo*, con reminiscencias panteístas que, en su vejez, le permitieron un vago deísmo.

A él no le hubiera gustado la orientación de estos dos siglos que—dejando al lado la ciencia pura—negaban todo lo que le era sagrado y lo salpicaban aun de lodo. Pero, inversamente, él no podía ser un placer puro para un siglo así orientado, sino era más bien un molesto recuerdo que una vez hubo hombres con almas más nobles. Así se le trataba, como la gente trata por lo común las virtudes: se las venera, pero se hace en lo posible caso omiso de ellas.

Sin embargo queda pendiente la cuestión si es bueno que es impopular, o si no fuese útil y deseable que nuestro tiempo tan desconcertado y desunido aprovechara un poco más la comprensiva sabiduría goetheana, que con su «*sophrosyne*» griega (sabia y serena moderación, suprema virtud de los griegos) podría obrar como apaciguadora. Si, p. ej., nos dice («Sentencias en Prosa», V) que *la suprema dicha del pensador consiste en investigar lo investigable y venerar con serenidad lo que nos está vedado*, delimita con precisión el terreno en que la ciencia es soberana, y excluye de ella, sin hostilidad y en forma deferente, las especulaciones metafísicas, que justamente hoy comienzan a invadir la ciencia de nuevo. Yo creo que ambos bandos ganarían si aceptase el consejo conciliante del viejo maestro.

No menos profunda y llena de comprensión social me parece su palabra sobre el valor de la religión:

*«El que abarca ciencia y arte, no precisa religión:
Mientras el que no los tiene—que tal tenga religión».*

con lo que nos dice que el hombre culto puede ser moral y sociable por su saber, sin coerción externa, mientras incultos no lo serán sin el freno de una religión positiva. Distinción que determina felizmente la posición que las religiones positivas deberían tener en el tiempo actual, y bajo cuya perspectiva ellas podrían nuevamente ser apreciadas por todos.

Así se podrían citar aún muchas otras máximas para todas las esferas de la vida, las que todos los hombres de buena voluntad—de que partido sean—podrían subscribir sin faltar a su convicción; pero, restrinjámonos a su relación con la política.

2.—EL POLÍTICO PROSPECTIVO

Desde los tiempos de GOETHE, el rol que la política desempeña en la vida, se ha acrecentado mucho. En la primera mitad de su larga vida (que la Revolución Francesa divide exactamente en dos partes iguales, de modo que la línea divisoria cae en la sedición campesina de 1790 que divide también la revolución en dos partes: en su comienzo moderado y su continuación radical), la masa del pueblo no era más que el objeto pasivo de la política, hasta en Inglaterra, donde en total sólo doce mil hombres tenían derecho al voto. Siempre hubo aquí cierto movimiento político; mientras en los otros países la política no se discutía más que teóricamente entre peritos y filósofos que se tenían por tales. En la vida práctica los gobiernos hicieron lo que llamaban su política, y los ciudadanos súbditos declamaban en las tabernas en contra, sin tomar sus declamaciones muy en serio. Eran otras cosas que los interesaban más: filosofía, li-

teratura y las bellas artes en general, memorias de diarios de viaje, descubrimiento en lejanos continentes y en la filosofía física. Librerías, exposiciones artísticas y, sobre todo, ópera y teatro estaban en el centro de la vida intelectual; se conversaba con mucha gracia en los salones, parques y vergeles, y se escribió largas cartas que se preparaban como obras literarias.

Hoy todo esto ha desaparecido: las masas han entrado en la política, y los proletarios en los salones; y no sólo participan sino dominan—en la política con el único contrapeso de su incorregible desacuerdo entre sí en los salones, con excepción de muy pocos, casi sin contrapeso: el interés intelectual ha cedido su puesto a la pasión política y deportista, el teatro ha sido reemplazado por el cine y sólo la secta de los musicómanos se mantiene todavía.

¿Cómo podría ser de otro modo?—Aun exceptuando aquellas grandes partes de la tierra en que el partido que está en el poder, educa a los niños desde la primera infancia, exclusiva y unilateralmente en sus principios partidistas, también en los otros países, donde la enseñanza obligatoria es menos autoritaria, los diversos partidos cogen a los jóvenes cuando son todavía imberbes, y catequizan a los fácilmente sugestionables, los cuales, orgullosos de ser tomados por hombres maduros, y sintiendo desde muy joven su importancia de futuros legisladores, consideran la política, con sus ruidosas asambleas y demostraciones callejeras, como algo muy divertido y concentran en ella su interés. Aunque en la mayoría de los casos este interés sea un poco ficticio, y su corazón siga perteneciendo al cine o boxeo, la sugestión de las corporaciones políticas es bastante grande para que se imaginen al menos ser principalmente «seres políticos»; y hay quienes desatienden hasta un campeonato para asistir a una demostración política. Su partido es hoy para la mayoría de los hombres el centro de su vida, y la triste verdad es que, sin ser políticos, son partidistas.

¿Qué puede en un tal mundo, en que la política es triunfo,

significar un hombre como GOETHE quien vió el progreso de la humanidad en la evolución espiritual con que cumplían sus grandes figuras?—Toda la historia, como en ese entonces se la ensayaba, le parecía una miserable y despreciable politiquería; en su «Faust» dice de la política:

«Ein Kehrrichtfass und eine Rumpelkamner	Un desyán es con basuras
Und hochsteus eine Haupt und Staatsaktion,	Gran acción de travesuras,
Mit trefflichen pragmatischen Maximen	Lleno con sabiduría
Wie sie die Puppen wohl im Munde führen».	Que a muñecos convendría!

Como septuagenario dice, en las notas al «Diván occidento-oriental, que «el poeta está en nivel demasiado alto para que pueda encastillarse en un partido político»; y ya con cuarenta años canta (en «Auerbachs Keller»):

«Canción política — ¡canasta! —
Canción abominable — ¡puf! — y basta».

Aún más característico es lo siguiente: en el día en que la noticia de la revolución parisiense del treinta llegó a Weimar, apostrofó a un amigo: «¡Qué terrible lo de París!»—«Sí; terrible, contesta el otro, estos condenados revolucionarios!»—«Quién habla de revolucionarios, prorrumpie GOETHE enfadado, lo triste es que, en la «Academie française», CUVIER ha tratado a GEOFFROY tan mal» (se trataba de una cuestión de la evolución).

Pero por odiar politiquería y politiqueros y por considerar sucesos que nos parecen tan importantes como la revolución del 30 insignificantes en comparación con un problema científico, podría siempre ser él mismo un gran político en el sentido verdadero de la palabra. Pero—¿quién es un buen político?—

En general se toma por un tal a quien sabe sobreponerse a las dificultades con que tropieza y ganar victorias espectaculares. Pero para esto basta la habilidad de un mediocre; la tenía hasta

un HITLER, este pésimo político quien, por no comprender el problema mundial ni prever la evolución necesaria, perdió a su país. Para merecer el título de político uno debe ser un poco vidente; pues, sólo con miras al futuro, se hace política útil en el presente. Tomemos un ejemplo que interesa a Chile: con el cobre hay actualmente dificultades; si ellas resultan sólo momentáneas, y el mercado del cobre ha de desarrollarse en tal forma que aún por mucho tiempo el cobre puede servir de base a la economía chilena, los esfuerzos para vencer las dificultades son meritorios; pero, si en el libro del destino está escrito que la significación del cobre en la tierra va terminándose, estos mismos esfuerzos son superfluos y, aunque durante algunos años tengan éxito, hasta contraproducentes, ya que justamente este éxito engañaría, tranquilizaría y así desviaría la atención del realmente necesario problema de preparar al país para el tiempo en que tiene que vivir sin cobre ni salitre. Cuando vino el índigo de la India, los cultivadores franceses de la rubia hacían grandes y costosos esfuerzos para mantenerse; hoy se sabe que se hubiera evitado mucha pobreza con rendirse antes y reorientar la producción agrícola a tiempo. Lo mismo se repitió cuando vino el índigo sintético—buena política no consiste en tener éxito, sino en prepararse para un futuro que ella ha acertado prever.

Otro ejemplo de la gran política mundial: para saber quién saldrá victorioso en la lucha entre oriente y occidente, no sirve el contar a los hombres en ambos bandos, ni siquiera sirve en este caso el estudiar el *trend* catalogando cuántos pueblos (u hombres) pasan eventualmente de un bando al otro, sino que hay que preguntarse cuál de las dos ideologías corresponde mejor a la—en el fondo inalterable—naturaleza del hombre. Puede ser que quien haya contado los cañones, acierte el resultado de la próxima batalla, pero la victoria final la conoce sólo quien conoce las necesidades humanas, su biología y psicología. Buena política es política a larga vista y la puede hacer sólo quien comprende al hombre.

Quien consiente que la verdadera política fructífera consista en el don, racionalmente tan difícil a analizar, de reconocer el futuro en sus apenas perceptibles gérmenes que tiene ya en el presente, no se extrañará que un poeta-pensador, quien además posee la gran ley, de la evolución orgánica, que le dice que «según la ley con que algo se ha iniciado tiene que terminar», y quien, con su fantasía creadora siente y casi ve los secretos lazos que reanudan los siglos entre sí, puede rivalizar con los economistas y financieros, a quienes hoy pueblos y gobiernos toman por los mejores oráculos políticos;—con su estadística conjetural ellos saben mucho, pero el poeta-profeta sabe quizás más, o, digamos mejor, otras cosas que no se agotan en lo económico. Sea esto como sea, en todo caso GOETHE ha demostrado en muchas ocasiones que era un tal político prospectivo; me basto aquí con dos casos:

Goethe, como miembro de la comitiva del Gran Duque de Weimar era una figura prestigiada en el cuartel general de los aliados en su «campana de Francia» contra la Revolución. Todo iba bien hasta que llegaron a Valmy donde los sansculottes los forzaban a retroceder. Aunque el asunto no parecía de mayor importancia, todos los generales, generalísimos y políticos, que habían creído que la toma de París no era más que un agradable paseo, quedaron consternados y cabizbajos; entonces Goethe los consolaba: «¿por qué están tristes?—han presenciado una de las grandes peripecias de la historia y hasta su muerte podrán vanagloriarse de haber sido testigos oculares».

Todo esto es característico: la batalla misma era para él, naturalmente, una cosa insignificante; con desprecio soberano no se preocupa siquiera de quien la ganó y, con un «bon mot» la pasa por alto. El la tomó, como todo lo exterior, sólo por un síntoma, y combinando este nuevo elemento con su ya existente comprensión general del complejo de su tiempo, vió súbitamente—se dice también intuitivamente—con la clarividencia de un visionario que algo nuevo se preparaba: la era democrática. El

era probablemente el primero que comprendió lo nuevo en todo su alcance. Por supuesto, entusiastas de la revolución habían ya antes expresado la misma creencia, pero ellos creían en la democracia porque la deseaban, mientras él la sentía como una necesidad lógica del acontecer a que se sujetó, a pesar de que no la deseaba y, al contrario, veía en el predominio del pueblo algo anticultural. Sin embargo, la anunció riendo—y ¿por qué no?—él sabía que esta nueva época no era más que uno de los espectaculares incidentes de la historia que tanto despreciaba, una etapa en el camino hacia la perfección. A él le parecía retrógrada; pero, como era sólo una etapa, no era grave, una pérdida de tiempo—nada más. Así se hace política a largas líneas; pero no se debe olvidar que Goethe no era político común, sino uno que vió todo «sub specie aeternitatis».

Cuando ya tenía 79 años Eckermann le preguntó lo que pensaba de la unidad de Alemania: «Estoy seguro de que llegará: los buenos caminos y los mejores ferrocarriles la forzarán a unirse». Para apreciar el don profético-político que yace en esta sentencia, hay que recordar que la enunciaba en el año 1828, cuando en Alemania no existía ningún ferrocarril (el primero se instaló sólo 8 años más tarde) y en toda la tierra había sólo en Inglaterra uno de 16 km. Sin embargo, él vió con toda claridad las consecuencias de la revolución técnica antes de que ella había sucedido; consecuencias que la mayoría todavía hoy, 120 años después, no quiere reconocer, aunque hoy, alterando su palabra ya se puede decir: los buenos ferrocarriles y los mejores aviones forzarán un día al mundo a reconocer que es también una unidad.

De tal calibre era la política de Goethe: comprender en el acto la significación histórica del en sí insignificante cañoneo de Valmy; prever con su ojo escudriñador de vate la invencible fuerza reunidora del tráfico antes de que prácticamente lo hubo, tales pruebas nos comprueban que en tal guía podemos confiar. Él ha dicho también (en 1829) que en cien años los alemanes demostrarán al mundo que son todavía bárbaros, y exactamente

cien años después apareció Hitler; pero esto no necesitaba gran don profético y la exactitud con que se cumplió es más bien una casualidad. Hoy se podría decir lo mismo, y no sólo de los alemanes sino de todos los pueblos sin temor de ser desmentido; pues en tal corto rato como lo es un siglo, la humanidad cambia poco en su carácter íntimo. Pero él ha previsto también cosas más importantes, y entre ellas, las consecuencias de la revolución francesa, previsión con que este trabajo se ocupará preferentemente. Pero antes quiero decir unas palabras sobre las recriminaciones que se suele hacer contra él como político—de haber sido un reaccionario, un enemigo del pueblo y un aristócrata—censuras que todas contienen un grano de verdad y, sin embargo, son calumnias.

3.—EL SUPUESTO «REACCIONARIO» Y «ENEMIGO DEL PUEBLO»

Como, por razones comprensibles, a políticos no les importa nada que uno tenga *calidades* políticas o no, despachaban el caso de Goethe, quien no era como el partido quería que fuese, con la consigna lacónica: reaccionario y lacayo de príncipes. Es verdad que ha pasado más de dos tercios de su vida en una corte; pero, cuando con 26 años eligió Weimar por residencia, lo hizo porque el joven Karl August (18 años) era su amigo y admirador que le parecía casi congenial y a quien esperaba orientar en su sentido. Esto no logró, el pobre no resistió a las tentaciones de su corte, cada vez holgazaneaba más, y se daba a los placeres. Lo bueno era que el Gran Duque no perdió nunca el respeto por su gran ministro, sufrió que éste le ató corto, negándole el dinero que pedía y dejaba a Goethe introducir sus reformas administrativas. Sin embargo, lo que le indujo a quedarse en Weimar no era su bastante molesto puesto de ministro, a que al fin renunció, ni otras ventajas de una corte de príncipe, sino la *corte de musas* en la que, entretanto, bajo su influencia y la de la duquesa madre Amalia, se había cambiado y donde podía convivir con los mejores

de Alemania: Wieland, Herder, Schiller y muchos otros poetas, artistas y científicos. Cuando, en 1792, la ciudad de Frankfurt le ofrece un puesto de consejero, él mismo motiva su rechazo diciendo que Weimar le había ofrecido las condiciones más favorables que eran posibles en la Alemania de ese entonces para poder desarrollar y cultivar sus facultades, por encontrar allí un círculo de amigos sumamente instruídos, y que, por eso, sería ahora ingratitud dejar al duque quien le había posibilitado todo esto.

Weimar ofreció ciertamente el más grato ambiente que un hombre de letras podía desear, fuera de que le brindaba la oportunidad de poder hacer como ministro mucho de bien con fines culturales. Así podía, p. ej., distribuir entre los artistas de Roma más de un millón y medio de «Taler» (dólares), y a su influencia se debe que el pequeño país era uno de los más progresistas en Alemania, que era el primero que recibió una constitución y una de las más liberales y que su universidad de Jena daba acogida a hombres a que la reacción en las otras universidades rechazaba. Esta tradición liberal ha sobrevivido a Goethe y a ella se debe que, todavía bajo los Hohenzollern, científicos «avanzados» hallaron una cátedra, como, p. ej., el darwinista Haeckel, quien se consideró casi como un discípulo de Goethe cuyas obras sobre la evolución apreciaba muchísimo. Las actas muestran además la solicitud con que se preocupaba de todos los pormenores de la administración y en qué alto grado logró fomentar comercio e industria del país.

Que por la posibilidad de poder producir en libertad y sin sosiego, de poder ayudar a otros y de ser útil al país, tenía que pagar con ciertas concesiones formales y con la molestia que, a veces, le causaba el orgullo nobiliario de uno u otro cortesano que le enviaba el favor de Karl August, es sólo natural y, en su «Tasso» (quien era también un poeta laureatus en la corte de musas en Ferrara) ha expuesto las dificultades que un poeta puede encontrar en tal situación.

Pero, en fin, las concesiones formales y exteriores que tiene que hacer un poeta que vive en una corte entusiasta, amiga y comprensiva, concesiones que consisten en cumplir con unas ceremonias y en escribir unas operetas banales para el teatro casero en que señores y señoras de la corte luzcan sus facultades histriónicas, son más fáciles de soportar y menos degradantes que las artísticamente esenciales que tienen que hacer los que dependen del gusto y del favor del público, mucho más tiránico y menos comprensivo, y que los forzarán tarde o temprano a seguir el consejo de Lope de Vega:

«Puesto que el vulgo es quien las paga, es justo
Hablarle en necio para darle gusto».

En este mundo de mutua dependencia uno puede por lo sumo elegir de quien quiere depender, y la posteridad puede estar contenta con la selección de Goethe y también con la que ha hecho Weimar; pues los que vivían en ella, son los clásicos de Alemania y Goethe, quien podía aquí escribir con toda libertad sus versos esotéricos, es hoy su rey como lo era en Weimar; mientras él que en ese entonces era el favorito del pueblo, el lascivo Clauren, está con razón olvidado—y hoy, cuando todos dependen del pueblo, se escriben mayormente novelas policiales.

Mucho daño a su renombre de hombre íntegro y recto le ha hecho la siempre de nuevo repetida (y también pintada) anécdota de que en 1812, en Teplitz, se hubiese inclinado ante el emperador austríaco, mientras Beethoven ni siquiera saluda. Según Emil Ludwig la revisión crítica de las fechas comprueba que la escena no tuvo lugar, y se trata de una leyenda que Bettina v. Arnim, después de su ruptura definitiva con el poeta, imaginó y, veinte años más tarde, cuando Goethe y Beethoven, ya habían muerto, publicó. Sin embargo, la anécdota está bien inventada y podría ser verdadera; pues que Goethe en su trato

con príncipes observaba las formas usuales, no ha *nunca* negado, lo que además en un hombre educado se comprende de sí mismo; y que Beethoven, enfermo, medio sordo, receloso y un poco misántropo, no las observaba y no era hombre de mundo, es también conocido. Para comparar la independencia de ambos no se debe tampoco olvidar que Goethe nunca pidió algo para sí—eran los príncipes quienes le buscaban; mientras Beethoven solicitó más tarde que los príncipes alemanes le ayudaran, lo que por lo demás nadie tomará a mal.

El liberalismo alemán nacionalista suele también con otro respecto oponer al niño modelo que le parece ser Beethoven por haber retirado su dedicatoria a Napoleón, al travieso Goethe quien quedó fiel al emperador. Pero justamente con esta fidelidad Goethe mostró su independencia frente a las testas coronadas. El rey de Prusia le había pedido una pieza de circunstancia para celebrar la victoria de los aliados sobre Napoleón. Su primer impulso es declinar, y con tal motivo contesta negativamente; pero luego le viene «una buena idea», él manda otra nota en que acepta y escribe su «Epimenides» que es, en atavío antiguo... una rotunda glorificación del vencido Napoleón, a la que, en un segundo acto añade una exhortación a los príncipes de dar a sus pueblos la libertad prometida y una patria unida. Es su viejo sueño, del que habla ya Faust moribundo: «en libre suelo con un pueblo libre». Ahora, en el coro final, canta: «*pueblo y príncipe, príncipe y pueblo—ambos libres conforme a su individualidad,*»—se ve que no ha olvidado tampoco el ideal anárquico de su juventud: ser libre según su individualidad. Sólo que esta vez incluye también a los príncipes que en su «Goetz» hacen un tan triste papel; pues él también está un poco tocado por el entusiasmo universal que la promesa de libertad había despertado en toda Alemania.

Pero aun antes de que en Berlín su «Epimenides» se haya representado, y más pronto que los demás, despierta de su obcecar y reconoce que otra vez se ha dejado engañar por estos re-

yezuelos alemanes que tanto despreciaba, y que todas sus promesas no eran más que mentiras. Encolerizado exclama (en las «Xenias pacatas», VI): «oh! malditos príncipes que, con grosera insolencia, queréis ahora imitar al Gran Corso—os hemos celebrado con simple sinceridad en confianza a vuestra promesa, girando a vosotros contra el porvenir; ahora nos habéis traicionado—¿cómo quedamos?—el pueblo nos llamará aduladores!». Pero también se siente traicionado por el pueblo que todo lo soporta con paciencia de santo: «maldito pueblo, apenas libre del emperador, te rompes a ti mismo... nunca serás cuerdo!».

Goethe no era reaccionario de ningún modo; con Condorcet, a quien los demagogos habían acosado a muerte, creía en el progreso continuo y permanente de la humanidad y en la libertad como sumo bien; las amaba y hacía todo lo posible por realizarlas, como ministro, como autor y como hombre; sólo que estaba profundamente convencido de que las masas del pueblo eran las menos aptas para patrocinar progreso y libertad. Con esto los *liberales*, dominantes en ese entonces, que confundían el voto universal con progreso y libertad, tenían que tomarle por reaccionario—para los hombres *libres* es un progresista quien, de nadie siervo, dijo la verdad a los grandes de esta tierra y a los humildes igualmente. Pero el pueblo, que en el transcurso del siglo XIX se había acostumbrado a ser adulado mucho más que antes se había adulado a los grandes de la tierra, no permite que se descubra la más mínima mancha en su intachable perfección y llamaba a Goethe por eso «enemigo del pueblo».

Con probabilidad el filósofo solitario, quien creía en la humanidad de sus *sueños*, pero, justamente por eso, no en la *actual*, hubiera aceptado sonriendo tal título (aunque no en el sentido en que lo usan incomprensivos demagogos) como también hubiera aceptado el otro mote que se le había colgado, de ser aristócrata.

Pues él era un «Enemigo del Pueblo», pero... más bien

uno como lo es el Dr. Stockmann en el drama del mismo nombre de Ibsen, sólo que Goethe es menos ingenuo e intuitivamente más inteligente. El Dr. Stockmann es en verdad un amigo del pueblo y aun su único amigo honesto y, por eso, sospechoso a las masas. Hasta ahora Goethe y el doctor están en situación igual; pero el doctor, a pesar de tener unos 50 años, confía en el pueblo que, como suele hacer con sus confiados amigos, al fin y al cabo le apedrea, y vitorea a sus verdaderos enemigos que lo engañan demagógicamente para poder explotarlo. Después de esta experiencia personal el doctor entiende que se puede y, quizás, debe amar y ayudar a la masa del pueblo, pero que es imposible para un ser racional estimarlo. En contra, el alma profética de Goethe no necesita experiencia alguna sino, ya con 22 años, como muestra en su «Goetz», se da perfectamente cuenta de que el pueblo, actuando como masa política, no actúa sólo contra sus intereses (lo que como falta de inteligencia se podría excusar) sino se muestra también siempre ileal y amoral (lo que en mi opinión también es una falta de inteligencia y así disculpable, mas no... tolerable).

En todo caso es ridículo llamar a Goethe un enemigo del pueblo porque *conocía este hecho*. Al contrario habría que regocijarse de que osaba hablar en cristiano, enunciar tal verdad en un tiempo en que los intelectuales se adhirieron cada vez más a la extravagancia rousseauiana de la «innata bondad del vulgo», y declamaban sobre la inocencia y pureza que se encontrara únicamente entre salvajes (1). Quien cree que la masa no es como aparece en el «Goetz» que nos muestre en uno de los cinco continentes una masa revolucionaria que, llevada al poder por sus aclamados

(1) Si también sensatos han hablado de la «inocencia» de los salvajes, lo hicieron sólo en el sentido en que se habla de la «inocencia» de un animal que tampoco sabe lo que es bien y mal. Es verdad que esto vale todavía para gran parte de las masas modernas; esto puede excusarlas subjetivamente, pero en ningún caso se debería tolerar que exterioricen su ignorancia objetivamente en hechos que retardan el progreso de la sociedad.

«amigos», no los hubiera traicionado, injuriado, desterrado y, eventualmente, también matado, cuando se lo exigieron nuevos «amigos del pueblo», que pronto a su vez eran despachados, hasta que un hombre fuerte la priva del poder que no sabe administrar!

4.—EL ARISTÓCRATA GOETHE

Goethe era ciertamente un aristócrata—unos le llaman así para colgarle un mote denigrante, otros para decir que pasaba por la vida más allá de las alturas de la humanidad; pues la palabra es de muchas significaciones. La etimología (gobierno de los mejores) no nos sirve; es un truísmo, pues ¿quién podría dudar de que es derecho y deber de los óptimos de dominar a los mediocres? pero cada óptimo no tiene la vocación para tal tarea, sólo aquellos que han nacido gobernantes natos, esto es, los que tienen «leadership» junto con comprensión social y, aunque Goethe no carecía de estas calidades, en ellas no yacía su misión; además no quería gobernar; lo único que quería era que los hombres le dejaran en paz, a lo sumo que aprendieran algo de él.

Tampoco cuenta la aristocracia del abolengo o del dinero que, como clase es típicamente plebeya, ya por enorgullecerse de su abolengo o de su oro, esto es, de valores ficticios, mientras el aristócrata reconoce sólo el valor genuino. El proverbio castellano: «Ennoblecce la cuna al hombre, pero más conquistarse un nombre»—reza ya mejor, más bueno no es; pues quien cuida qué nombre le da el vulgo, pertenece a él.

Todos estos «nobles» son productos artificiales a que circunstancias exteriores y condiciones sociales de la época han dado su título; no lo tienen de derecho propio, y en todo momento se lo puede quitar. Al verdadero aristócrata la Natura misma ha armado caballero, su título, nato en él e indisolublemente soldado con su ser, es irrevocable, si la gente lo reconozca o no.

Pues la naturaleza es aristocrática, sobre todo «quoad

intellectum». Aquí las diferencias son incomparablemente mayores que las que sangre, rango, riqueza o cualquier sistema feudal han creado: por cien plebeyos hay ya un noble, por cada cien mil un príncipe; pero de los verdaderos reyes en el reino del espíritu, que al mundo han dicho algo esencialmente nuevo— y sólo ellos cuentan; imitar a un continuar pueden también mentalidades de segundo o tercer rango— hay por unos quinientos millones únicamente uno (1). El genio es forzosamente solitario, entre él y el resto de los hombres media un abismo, sobre que sólo el comprensivo amor a sus hermanos puede echar un puente—puente que, sin embargo, será siempre sólo moral, algo como la caridad cristiana que siente compasión por los pobres de espíritu. Con un conexo intelectual, o aún sólo con comprensión el genio apenas puede contar, fuera de las ciencias exactas que, por su carácter matemático se imponen inmediata e irresistiblemente a quien comprende matemáticas, y el juicio de los otros aquí no influye.

Un tal aristócrata de la natura era Goethe—¿cómo se puede esperar que pensara y se comportara de otro modo que aristocráticamente?

Pero para llamar a uno aristócrata, en general no se reclama siquiera que él sea uno de los genios universales, se piensa más bien, sobre todo si se piensa conforme con Goethe, en un hombre de cierta valor que lo eleve, al menos por una calidad, sobre la mediocridad, y quien, consciente de su valor intrínseco y no preocupándose de lo que la gente piense de él (a lo sumo de los

(1) Los que entienden en la materia, dirán que quinientos millones es poco; pues con tal proporción debería haber habido en Europa desde los tiempos de los griegos unos cincuenta de estos ilustres genios que sabían dar a sus hermanos una idea original; y tantos no conocemos. Pero hay que considerar que probablemente la mayoría de los genios natos, por las malas condiciones de su ambiente no podían desenvolver lo que era innato en ellos. Pues aunque ambiente y educación no puedan crear genios, desgraciadamente pueden destruir genios e ingenio.

que piensen sus pares) trata a todos con la misma cortés indiferencia, que no es desprecio pero le deslinda; siempre atento de dar más de lo que recibe, no revela al vulgo lo más íntimo de su ser, pero cuida de no comprometerlo por acción o palabra alguna. Guardando así su independencia interior y su integridad intelectual es seguro de sí mismo en cualquier situación exterior en que se encuentre.

Se ve el ideal del verdadero aristócrata, es casi ácrata; pues tiene como raíz la firme voluntad de mantener, frente al mundo exterior con sus leyes y convenciones, su autonomía, su particularidad o, como Goethe dice con preferencia, su *personalidad*. Sólo que Goethe exige este derecho únicamente para sí, con que es más consecuente que la mayoría de los anárquicos doctrinarios que quieren imponer este derecho a todos, aunque no lo estimen y, por falta de una personalidad, no sepan qué hacer con él. Tampoco piensa en abolir las leyes y convenciones de la sociedad; al contrario las respeta escrupulosamente en cuanto son compatibles con su único postulado: que dirige a la vida: la de que se le permita defender lo suyo.

Este ideal anarco-aristocrático que podría muy bien gobernar el mundo si una vez todos serán personalidades conscientes y tan respetuosos de los derechos de los demás como fué él (aunque no antes), era el «Leitmotiv» de toda su vida. Para él era el flujo natural de su carácter innato; pero también el plebeyo, si es razonable, comprenderá que esto corresponde a la situación biológica de la humanidad. Pues el hecho es que cada progreso y cada nueva idea se debe a la actividad de una de las raras mentalidades individuales que, aunque estando sobre los hombros de innumerables precursores, lo ha *elaborado* personalmente, comprobando con esto la superioridad de su mentalidad y el derecho de sentirse aristócrata. En cambio, para la ejecución de una idea se necesita en general la *colaboración* de una multitud de espíritus relativamente inferiores (plebeyos), cuyo deber (biológico) consiste en seguir indicaciones. Es esta la expresión

de la aristocracia de la naturaleza que se refleja en las relaciones humanas, y ella, aunque mitigada por las mil graduaciones de su aplicación práctica, divide a la humanidad en la *clase minoritaria de los elaboradores* y la *mayoritaria de los colaboradores*. Que la minoría es de mayor valor para la sociedad es indiscutible; otra valorización sería egoísta, antibiológica, inhumana.

Esta valorización biológica—la que por ser biológica es natural en un hombre íntegro es la base de la aristocracia de un Goethe y debería ser la base de la noción del mundo de todo hombre racional pues... se trata de un hecho. El maestro la ha claramente enunciado en el último acto de su «Faust»:

«Dass sich das grosste Werk vollende,	Para cumplir con cualquier obra
	vasta
Genügt ein Geist fur tausend Hände»	Un genio para miles manos basta.

También esto era una palabra profética, especialmente para la moderna ciencia. Pues antes valía directamente sólo para obras materiales (como en el «Faust» para poner un dique al mar y ganar tierra nueva); los grandes pensadores, un Galilei, Newton, Lavoisier, Faraday, trabajaban solitarios, prácticamente sin colaboradores. Es verdad que dieron trabajo a millares que les siguieron, pero que no eran simples colaboradores sino en cierto grado continuadores independientes.

Hoy es ya otra cosa: desde que se conocen las relaciones principales del universo en sus grandes líneas, y queda sólo el en realidad interminable trabajo de elaborarlas en sus pormenores, la *comprobación* es a menudo tan compleja que una vida no basta; hombres como Pawlow, Emil Fischer, etc., necesitaban para realizar sus ideas, miles de colaboradores que no necesitaban ser más que mediocres (en realidad eran a menudo estudiantes que preparaban su tesis, y Pawlow subraya aún su insignificancia incluyendo entre sus colaboradores también a los perros con que trabajaba). Por otra parte la necesidad de mantener la divi-

sión se ha comprobado también por el experimento ruso. Los comisarios, viendo los éxitos de principio de la *colaboración*, p. ej. en la escuela de Pawlow (que, dicho sea de paso, hoy es estéril) querían, por mal comprender el fundamento aristocrático de la ciencia, extender el principio del trabajo colectivo también a la *elaboración de ideas*, y daban orden de hacer «ciencia por grupos». El resultado fué, como era de esperar, nulo. Se puede así *imitar* lo que ha hecho el occidente (y una vez tendrán también su bomba atómica) pero en este camino no se puede *crear*; los grandes «descubrimientos» que últimamente su propaganda ha publicado, eran todos colaboraciones o continuaciones, además en su mayoría de los tiempos zaristas; y, aunque el soviét se considere cada vez más como continuador de la política zarista, esto agrava sólo el hecho de que para la ciencia, que, a menos en su ramo de ciencia natural era bajo los zares más o menos libre, han forjado la nueva cadena de la colectivización y de la orientación gubernamental. Se puede todo socializar y, quizás, será bueno. Pero ciencia y arte son por su naturaleza aristocráticos y no pueden florecer sino, como Goethe dijo a menudo, en libertad y sobre una base individualista.

En lo espiritual el principio aristocrático es imprescindible, y para quien cree que el espíritu es la base de la humanidad, él lo es en todo. Goethe era aristócrata; él tenía el *derecho* de serlo, pero también sobrada *razón* para serlo. Sería bueno que también los que no son *aristócratas de derecho propio*, al menos comprendieran que tenía *razón*.

La vieja aristocracia hereditaria, Goethe, como ya he expuesto, no la tomaba en serio, aunque, naturalmente, no niega la gran ventaja biológica de descender de una serie de hombres superiores; pues él sabía muy bien cuán valioso es pertenecer a una familia en que hay buenas cualidades heredables (buenos genes dirían hoy los genetistas). Él sabía que cada uno, tan singular y excepcional que parezca, es siempre un producto explicable del pasado y lo ha cantado en los conocidos versos joviales en

que trata de su propia ascendencia (casi diríamos de su mezcla de genes):

«Vom Vater hab'ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Von Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabulieren.

Del padre es la estatura
El serio enfrentar;
Materna la alegre natura,
Mi gusto de fabular.

«Urahn herr war der Schonsten hold,
Das spukt so hin und wieder;
Urahn frau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.

Abuelo amaba bellezas,
De lo que algo me quedó;
Abuela las riquezas,
Y aun esto se heredó.

«Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Komplex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?

Pues si los elementos
No son de separar,
¿Qué puedes al fin de cuentas
Original llamar?

Goethe estaba hondamente convencido de la verdad de que nada da valor al hombre (o a un pueblo) sino lo que le es propio (autóctono en él), le distingue de la masa y, al menos en este punto, le eleva sobre lo común. «Lo común, dice, lo que existe millones de veces no tiene valor ni en el comercio ni en la humanidad». Insistentemente y cada vez de nuevo exhorta al hombre a defender lo suyo, su particularidad, su regalía innata, p. ej. («Xenias», VII):

«Ursprünglich eignen Sinn
Lass dir nicht rauben!
Woran die Menge glaubt,
Ist leicht zu glauben.

Lo que tienes por innato,
No consientas en dejarlo!
Lo que piensa la gran masa,
Fácil es también pensarlo.

Pero la forma clásica que ha dado a su credo en la innata personalidad se encuentra en el «Diván occidente-oriental» (libro «Suleika Nahme», 21):

«Volk und Knecht und Überwinder,
 Sie gestehn zu jeder Zeit:
 Höchstes Glück der Erden-Kinder
 Sei nur die Persönlichkeit.

Pueblo, siervo, victorioso
 Reconocen la verdad:
 Suma dicha del dichoso
 Es la personalidad.

«Jedes Leben sei zu führen,
 Wenn man sich nicht selbst vermisst:
 Alles könne man verlieren,
 Wenn man bliebe, was man ist.

Y de nada me lamento,
 Pueda yo seguir mi ley;
 Pérdida ninguna siento,
 Si yo quedo lo que soy.

A este culto de la personalidad, y a la creencia de su importancia social, quedó fiel desde que comenzó a pensar hasta su muerte. Esto no puede sorprender pues la fidelidad a sí mismo es sólo otro aspecto del concepto de la personalidad; y ella le daba la fuerza de defenderse contra los muchos y variados accidentes que había presenciado y sufrido en su vida tan romántica. La experiencia le enseñaba mucho, le sazónaba soberbiamente y le daba la acrisolada serenidad de sus años maduros, pero en el núcleo de su ser no influía en nada: él andaba por la vida según la máxima que había recomendado a todo hombre: «según la ley con que tú te has iniciado, debes terminar el círculo de tu existencia». En analogía con las fases por las que pasan los más de los hombres, se hubiera podido pensar que el joven anarco-aristócrata se cambiara en un aristócrata común—pero no—él murió tal como quien había escrito el «Goetz».

Si Goethe toma esta fidelidad a sí mismo y esta defensa de la propia personalidad por fuente y base de toda su ideología moral, expresa sólo lo que toda la aristocracia del espíritu sentirá; pues todos los grandes genios son más o menos ácratas y tienen intuitiva confianza en sí. Shakespeare lo dice también en su «Hamlet»:

*«Sé fiel contigo mismo, sobre todo;
 Y seguiráse cual la noche al día,
 Que no podrás ser falso con ninguno».*

El añade también que esta es la suma máxima de la moral; pero Goethe ha hecho de ella conscientemente el culto de su vida, y con él es, naturalmente, incompatible una gran estimación del pueblo en que, sobre todo cuando actúa políticamente y en masa (única oportunidad en que logra significación para la historia), las personalidades estimables son escasas.

El no desconoce la fuerza inherente a la multitud que, por el peso de su número, podría siempre imponer su ley: «ella es importante, dice en la «Bastarda», pero... más importantes son aquellos que han nacido para guiarla, enseñarla y gobernarla». No se debe tampoco olvidar, que cuando habla en tono despectivo de las masas no las identifica de ningún modo con la masa de los trabajadores o de los pobres, de cuyas buenas cualidades morales a menudo habla. Lo que no podía soportar era la masa en sí de qué composición que sea, este conglomerado de seres mediocres que, incapaces de obrar como individuos, se acogen a la masa para obrar sólo por su número. Y los que, con esto, tenía especialmente a la vista, eran las camarillas de intelectuales que en academias, universidades y fuera de ellas suprimen, con su rancia rutina a los talentos que no quieren ponerse en línea.

Sin embargo, no se puede negar que el vulgo no le era tampoco simpático; el jugar a las bolas—en su tiempo tan popular en Alemania como hoy el football—le era un «ruido odioso», y, aunque en su «Faust» atribuya tal frase a Wagner, que en general sólo dice lo que Goethe desapruueba y haga decir a Faust, que representa un poco a Goethe, que él se siente muy bien en el tumulto de la fiesta popular, en la realidad protestaba enérgicamente, cuando cerca de su casa querían establecer una pista de bolas.

Esta idiosincrasia frente a las masas, muy natural en un hombre quien, hasta en la sociedad más simpática, se sentía siempre algo «a solas»—se dice que jugar whist le era necesario para frecuentar el mundo, porque le dispensaba de la obligación

de hablar con la gente—le era evidentemente innata y, como el demonio de Sócrates, le advertía intuitivamente qué camino correspondiese a su natura, de modo que no precisaba, para conocer al pueblo, que sobrevenga el «Terror», que luego abrió los ojos a muchos «amigos de Francia». Hoy los «amigos de Rusia» son ya más robustos; el siglo revolucionario que brotó de la Revolución Francesa, nos ha insensibilizado en tal grado que los actos terroristas en Rusia y Alemania provocaron, cuando más, protestas platónicas, y de ningún modo han chocado a nuestros intelectuales tan orgullosos de su refinada sensibilidad. Esta impertinente indiferencia frente a la criminalidad política es tanto más deplorable, en cuanto los crímenes de hoy son mucho más graves: no los disculpa la pasión de los días revolucionarios, sino que los ídolos del pueblo los cometen a sangre fría, cuando ya firmes en su puesto dictatorial.—Es uno de los signos que muestran cuán lejos estamos de Goethe y hasta de los subalternos menos comprensivos de su tiempo.

En todo caso Goethe no necesitaba experiencia alguna: su opinión sobre la revolución francesa estaba ya fijada 17 años antes de que estallara, y con más de un siglo de anticipación sabía qué papel las masas, que por la puerta de la gran revolución habían entrado en la política desempeñarían en la «nueva era», que había anunciado en Valmy. Su opinión, fundamental y explicativa para toda su orientación política, de que sólo individuos con una declarada personalidad pueden adelantar la historia, y que las masas no son más que lastre reaccionario, la tenía ya formado con 22 años. La prueba está en su «Goetz» que contiene —aunque todavía en forma caótica—el programa político al que quedará fiel hasta su muerte.

5.—«GOETZ», EL DRAMA REVOLUCIONARIO DEL INDIVIDUALISMO

En dos ocasiones Goethe da su juicio sobre el «Goetz», en «Dichtung und Wahrheit» («Fantasía y Verdad») el sexagenario,

cuyos afectos e impulsos ya no son tan fuertes como lo eran 40 años ha, opina que lo escribió para *librarse de sus juveniles ideas anárquicas*, como lo mismo opina haber escrito su «Werther» para librarse de su sentimentalidad. Puede ser que esta era su intención, pero no ha logrado mucho: su carácter innato era demasiado fuerte para adaptarse, como quería, completamente al ambiente regular, y Goethe quedó siempre algo sentimental y ácrata. Sea esto como sea, en todo caso escribió «Werther» y «Goetz» porque *sentía así*, lo que, respecto a la última obra, se comprueba particularmente por su conferencia sobre Shakespeare que daba un año antes de que comenzara el «Goetz».

En Strassburg había llegado a conocer las obras del inglés que le impresionaron singular y decisivamente, al menos fija en el mencionado discurso su programa para todas sus obras del futuro con decir que «*todos los dramas de Shakespeare tornan alrededor del punto central (que, según él, ningún filósofo había visto) de que la particularidad de nuestro Yo, la pretendida libertad de nuestra volición, tropieza con el desarrollo necesario de la totalidad—se ve que estaba todavía bajo la influencia del materialismo francés que sólo más tarde sacrificó a los sueños de la filosofía alemana.*

Se puede quizás dudar de que con estas palabras interpretaba correctamente a Shakespeare, pero seguro es que ellas contienen su *propio programa*: todos sus dramas más importantes tratan de una personalidad más o menos voluntaria y rebelde que, animada por una idea suya, la defiende y, para mantenerla, lucha contra el mundo ambiente con su tradicionalismo, su mediocridad y su rutina. Como la lucha por su personalidad es lo esencial en el carácter de Goethe (del carácter de Shakespeare, desgraciadamente, no sabemos nada, y tampoco sus obras por ser tan objetivas, nos revelan mucho, debemos de admitir que Shakespeare no era la causa efectiva de que Goethe se haya entusiasmado tan apasionadamente con el tema de la autodefensa del propio Yo, sino sólo la causa ocasional que despertaba

lo que estaba en él ya antes; aun podemos sospechar que Goethe ha interpretado a Shakespeare en la forma en que lo hizo, porque buscaba en él lo que correspondía a lo más íntimo de su propio carácter.

En todo caso esta lucha por su personalidad es ácrata, pues implica la tácita declaración de que el individuo para su persona no reconoce leyes restringentes: él quiere vivir bajo su propia ley, como ácrata, y por la misma razón es naturalmente revolucionario: referente a su persona se rebela contra el mundo. Pero, ¡bien entendido!, la lucha es en ambos casos únicamente personal; con una revolución política o con un partido anarquista, no tiene nada de común. Este antagonismo se muestra con claridad singular en su «Egmont»; el gran movimiento histórico de la liberación de los Países Bajos está concentrado en un glorioso joven (en realidad tenía Egmont casi 50 años) con ilimitada confianza en sí mismo; él no aparece siquiera como representante de su pueblo, sino como una personalidad que lucha por su independencia y su modo de vivir. La revolución popular que acompaña la acción principal desempeña un papel bastante triste, y su victoria final está sólo señalada en la visión personal de Egmont a quien aparece la «Libertad» en la figura de su amiga que le anuncia «que su muerte procurará a las provincias su libertad». Goethe no creía en la eficacia de las revoluciones de las masas; él atribuía valor sólo a la lucha individual que únicamente puede servir al progreso.

La tendencia a glorificar la lucha ácrata-personal aparece lo más declarada en el «Goetz». Ella se nota ya en la elección del tema pues otra cosa no puede haber atraído a Goethe en la fastidiosa historia de un bandido en sus atropellos contra la ley. El histórico Goetz von Berlichingen era un típico ejemplar de la depravada nobleza inferior de las postrimerías de la Edad Media, quien desde su décimoséptimo año hasta que, con sesenta años, lograron a internarle, no dejaba de pelear: en parte se vendía como mercenario a una docena de diversos príncipes, una vez,

durante un mes también a los campesinos revoltosos; pero lo más vivía como caballero bandido de robos a mano armada. Muchas veces encarcelado, se vió al fin proscrito por el emperador y se salvó de la horca sólo porque, según la costumbre de su tiempo, no se ahorcaba a salteadores nobles—siempre se le encerró en un castillo; y el ocio de los veinte años que todavía le quedaban (él logró la misma edad que Goethe) lo empleaba en escribir su «*Dichtung und Wahrheit*» que, sin embargo se distingue de la célebre por ser sumamente aburrida.

Famoso era sobre todo por tener una mano de hierro, y este título de celebridad es hasta cierto grado legítimo, ya que es la primera prótesis artificial que se conoce, y que se conserva todavía en su ciudad natal. Pero, en fin, aun este título no lo merece, ya que él no la fabricó.

En este aburrido cuento de bandolero y espadín, que sin cesar se rebela contra todo orden y ley, Goethe vió el germen de un hombre que lucha por el derecho anárquico de vivir a su modo, y en el drama aparece idealizado como el último hidalgo y defensor romántico de la vieja libertad caballerosa contra el nuevo tiempo prosaico con su espíritu mercantil y jurídico formal: «el mundo es una prisión—¡ay! del siglo que no te comprende» con estas palabras termina el drama, y el héroe mismo muere con las dos veces repetida palabra ¡libertad!

Históricamente es este manejo de las postrimerías de la Edad Media bastante caprichoso, pero Goethe quiere evidentemente representar su «*Goetz*» como figura en todo respecto meritosa, que podría aún servir a otros de modelo, y de este modo podemos aprender lo que el autor mismo juzgaba como bueno. Esta revelación es algo rara: *Goetz* aparece como un hombre cabal, fuerte y valiente, honesto y bondadoso, padre de familia que trata al último siervo con cuidado paternal; se muestra generoso con su amigo que a él le ha traicionado y a quien ha logrado tomar preso; los pobres y oprimidos de cerca y lejos concurren a él y encuentran ayuda, en fin, lo que se podría llamar su

carácter privado, es intachable. Pero esto es la bondad común y, respecto a la defensa de su particularidad, lo que, según las mismas palabras del autor, es el punto central del drama, tiene ideas curiosas, incompatibles con el orden social y que no se puede de otro modo designar que como anárquicas.

Si Goetz considera como su ideal de que «nadie necesite gobernar y nadie obedecer», esto es el credo ácrata que, como ideal, puede pasar y es aún un ideal elevado. También suena muy bien cuando declara que «quiere más bien morir que deber a alguien el aire que respira»; pero para poder respirar en paz, debe justamente haber orden y ley que él no reconoce, y si no quiere deber gratitud a «alguien», debería al menos reconocer que la debe a la comunidad, y el drama no pone de ningún modo en evidencia de que la comunidad tenga derecho alguno sobre el individuo. En fin, si da el consejo: «si tu conciencia es pura, tú eres libre de hacer lo que quieras», esto es anarquismo práctico y peligroso, pues nadie puede saber lo que a uno u otro su conciencia permite, al Goetz, p. ej., le permite la suya asaltar en la vía real a comerciantes, robarles y eventualmente matarlos, si tiene un conflicto con la ciudad de la que vienen. Con toda idealización queda siempre el viejo caballero bandido cuya extirpación era una de las condiciones sine qua non para poder terminar con la Edad Media.

También el Goetz idealizado es un ser asocial a quien ni siquiera una soñada sociedad ácrata toleraría; y no se puede concordar con Goethe si dice que Goetz, cuando al fin le han encarcelado, «perece únicamente por las innobles intrigas de una corte miserable». La cárcel bien se la merece.

Es verdad que todos los adversarios del Goetz son unos miserables. Pero esto es precisamente el punto débil del drama. En su conferencia sobre Shakespeare, Goethe había hablado de la lucha del individuo contra el desarrollo necesario de la totalidad. Esta frase es una muestra de la precoz comprensión con que el joven Goethe vió el mundo; él sabía ya, lo que en años posterior-

res siempre, en su vida y en sus obras, ha comprobado que la defensa de la personalidad tiene sus límites en las *necesidades* de la sociedad que el individuo tiene que respetar, restringiendo por eso la defensa a la de su personalidad espiritual. Pero en su «Goetz» lo había evidentemente olvidado. Pues si realmente hubiera querido demostrar, como después en su vejez le parecía, que la cárcel, en que muere de muerte natural, fuese la expiación de una culpa trágica de haber ido demasiado lejos en la defensa propia, y de haber lesionado los derechos y necesidades de la sociedad, hubiera al menos debido indicar que este orden del mundo tenga algo de bueno y necesario, que le da razón de ser; pero de esto no se encuentra nada: todos los representantes del orden en el mundo—los príncipes, la iglesia, las ciudades, los caballeros y las damas de la corte—todos son miserables, cobardes, mentirosos y perversos; y el único que no lo es, el emperador que en un papel secundario dice unas pocas palabras, es sin voluntad ni energía; y la justicia vengadora está también representada en forma anárquica por la «Santa Vehma», un tribunal secreto de hombres privados quienes, en la noche, en virtud del derecho propio que se han adjudicado, juzgan, y en la noche asesinan. Se añade que el «Narra Liebetraut» (el bufón de la corte, una imitación del «fool» inglés, en cuya boca Shakespeare solía poner las verdades que quería expresar) se ríe de toda esta sociedad y de todo lo que ella tiene por venerable.

El único Weislingen habla una vez de la defensa del orden en el imperio; pero sus palabras son invalidadas por ser él el más pillo de todos quien habla sólo así para cohonestar su traición.

¡No!—en el drama no hay culpa, ni común ni trágica; Goetz es un héroe y Goethe, en su entusiasmo por su «defensor de la personalidad» ha momentáneamente «suprimido» la sabia limitación que en su discurso había trazado, y exculpa a uno que defiende algo más que su personalidad espiritual. Pronto se recordará; nunca más ha escrito algo parecido. Pero, justamente por eso, el «Goetz» es instructivo porque nos muestra que el

fondo de su mentalidad era la de un anarquista — «Edel-anarchist» (anarquista noble) se llama en Alemania a tales hombres—pero siempre anarquista.

Si más tarde logró moderar este fondo caótico, ácrata y revolucionario, y acrisolarlo en la aristocrática defensa de la personalidad espiritual, esto nos muestra cuánto ha trabajado en la educación de sí mismo, y cuánto poder tenía su razón sobre las demasías de sus instintos innatos. En sus dramas podemos seguir este camino de la purificación que culminó en su «Iphigénie». Pero a su programa que se había trazado con 21 años, quedó fiel hasta el final.

A la rebeldía hidalga del noble Goetz, opone la de los campesinos revoltosos a que describe como si fuesen nada más que una cuadrilla de ladrones, asesinos e incendiarios que no podían hacer otra cosa que cometer fechorías, sin que haya entre ellos ni siquiera uno que podría contrabalancear el aspecto general por un acto de nobleza.

Esta oposición es históricamente unilateral, injusta y de ningún modo disculpable—siempre hubo entre los revoltosos hombres superiores como Thomas Munzer con su inconsiderado pero honesto idealismo. Es un deplorable desliz, como le ocurrió también a Shakespeare con su injusta descripción de la Jeanne d'Arc en la primera parte de Henry VI, que era también su única injusticia que cometió también en el primer drama de su juventud, que escribió con unos 25 años (si es del todo de Shakespeare, lo que Malone niega).

Sin embargo, es muy característico para las opiniones de Goethe este cuadro denigrante de una masa de revoltosos, y de su significación hablaré en el párrafo 7.

Goetz obraba anárquicamente, y esto parecía bien al joven Goethe, pero, en el fondo también al viejo; pues la melodía fundamental de una vida no cambia, aunque por lo común se la encubra con oratoria oportuna e hipócrita. No así Goethe: su primera manifestación era ácrata y su última también. Los últimos

versos que el cerebro del octogenario formó, una improvisación que escribió en el álbum del hijo de la Bettina, son una clara confesión de su fe ácrata purificada que, en los sesenta años desde el «Goetz» hasta su muerte, se había cristalizado en esta alma siempre progresando en su eterna inmovilidad. Mientras en la escuela enseñan al joven que el superior interés del Estado debe hacer olvidar al buen ciudadano sus intereses personales, el viejo y nunca escarmentado Goethe opone, aún muriendo, a esta barata verdad de filisteos su anarco-aristócrata convicción: cuida lo tuyo, es el mejor método de cuidar del Estado:

«Ein jeder kehre vor seiner Thür,
Und rein ist jedes Stadtquartier.
Ein jeder übe sein' Lektion,
So wird es gut im Rate stohn.

Si cada cual barre su pieza,
En todo el pueblo hay limpieza.
Si todos su lección aprenden,
En el consejo se entienden.

N. de la D.—Por razones de espacio, en un próximo número de «Atenea» se publicará la continuación de este Ensayo del Dr. Nicolai.