

**Fritz Joachim von Rintelen**

La imagen del hombre en Goethe

## S U M A R I O

*I.—Orden espiritual y dinamismo.*

*II.—El espíritu inmanente a la naturaleza.—  
Poder espiritual del amor.*

*III.—Sensación dionisíaca del mundo.—Va-  
lor eterno.—Orden jerárquico. — Naturaleza y  
espíritu.*

*IV.—Aspecto antropológico.— Pathos román-  
tico.—Caos y Cosmos.—Profundidad romántica  
y altura clásica.—Primacía del espíritu.—So-  
bre el instinto y la voluntad.—Síntesis.*

1.º—Goethe, hombre occidental, maestro de nuestra concepción del mundo y de la vida; Goethe, pensador universal, que reconoció, que la verdad siempre está situada en el punto medio. Pues para él, el hombre se encuentra en el centro del universo, cuyo origen es divino.

¿Mas significan todavía algo estos problemas espirituales para nuestro tiempo? ¿No está todo esto demasiado gastado, demasiado relativizado? ¿Después de tamañas catástrofes como las que hemos vivido, posee esto todavía algún valor substancial? Y en particular ¿por qué hablar aún hoy de Goethe? ¿No pertenece él acaso a un mundo muy distinto, bien ordenado y seguro, pero desaparecido hace ya mucho tiempo? ¿No están más cerca de nosotros un Kierkegaard, un Rilke y un Heidegger, cuya problemática está en un contacto mucho más estrecho con las angustias y la calamidad existencial de nuestros días? Pero no nos aferremos demasiado a lo temporal: en todos los tiempos existieron espíritus cumbres que nos conducen a los orígenes de las cosas. Así Goethe exige con su Fausto: «Que yo pueda conocer lo que en lo más íntimo mantiene unido al universo. (Dass ich erkenne, was die Welt im Innerste zusammenhalt!).

¿Qué es lo que Goethe puede decirnos, muy especialmente en nuestra hora? El conoce la exigencia de nuestros días: *el espíritu viviente es superior a la voluntad*. Y este es precisamente nuestro tema esencial: *la primacía del orden espiritual frente a la arbitrariedad de lo dinámico*. En cuanto a esto, debemos interrogar a Goethe. El nos enseña la *primacía del espíritu*, pero de un espíritu *móvil*, madurado en la tradición europea, en una tradición que nos es común, en cierto modo, a nosotros, pueblos occidentales, y cuyas raíces se remontan hasta la Antigüedad. Ella descansa en el reconocimiento del espíritu como el más preciado regalo de los dioses a los hombres. Por lo tanto, el espíritu tiene también algo que decir en los conocimientos últimos, y hasta en la metafísica; un espíritu que está en contacto con todas las fuerzas del hombre viviente, y por consiguiente, impregnado también del eros y que exige una humanidad verdadera. Así, la antigüedad griega y el medioevo cristiano llegan hasta lo íntimo de los nuevos tiempos.

Pero siempre lo más decisivo continúa siendo que Goethe sabe conciliar la honda tensión, que existe entre *dinamismo, devenir vital, ímpetu y afán*, por una parte, y *orden espiritual* por otra, tensión que discurre por toda la historia espiritual europea y especialmente por la moderna y alemana. En un sentido más estricto — y formulado quizás de un modo demasiado sintético — la tensión entre el ímpetu fáustico o el pathos romántico y la forma clásica que a todo otorga un sentido.

2.º—Lo decisivo es que Goethe encuentra el punto de partida de su concepción de la vida sólo en la Naturaleza. Pero ¿cómo interpretarse, según él, la realidad del espíritu y la naturaleza? *El espíritu es, para Goethe, realidad inmanente dentro de la naturaleza.* Siempre sale la vida al encuentro del espíritu; es prototipo del espíritu. La naturaleza es una estructuración jerárquica de orden espiritual, supeditada a un cuño espiritual cada vez más fuerte. Así hablaron Platón y Aristóteles y el mismo San Agustín ha cantado el himno de la ascensión jerárquica. El itinerario de Goethe nos lleva de los poderes donisiacos sensibles al espíritu puro de Dios. Y aquí nos encontramos ante una *visión apolínea*. Así nos transformamos con Goethe en legítimos ciudadanos de un reinado espiritual. Todo está impregnado de espíritu y permanece en la órbita de las fuerzas espirituales. Pero el espíritu no es resultado de pura abstracción ni mera construcción, sino realidad inmanente, ley interior.

Para Goethe, el espíritu está *ligado a la naturaleza y a la vida*. Lo encontramos hasta en el respirar del mundo, en su doble función de inspirar y expirar, y está latente en el crecer y caer de los bosques. Por los sentidos llegamos al espíritu. Goethe ama el perfume de la impresión sensible y quiere estar cerca del aliento de las cosas.

Simpáticamente nos acercamos al corazón y al alma de la naturaleza:

*De nuevo breñas y valles  
llenas de fúlgidas nieblas,  
y también de pronto el alma  
del todo calmas y quietas.*

El más íntimo contacto entre sensibilidad y espíritu descansa, para Goethe, en los ojos. Los ojos del cuerpo están estrechamente unidos a los del espíritu. Así Lynceus dice:

*Nacido para ver  
de explorar encargado,  
en esta torre preso  
veo el mundo con agrado.*

y más adelante:

*¡Oh venturosos ojos,  
todo lo que habéis visto,  
todo, sin excepción,  
era bello, era lindo!*

Esta existencia pródiga en felicidad, esta plenitud del ser la busca Goethe en un íntimo amor a la naturaleza, pero no busca la angustia y el vacío de nuestros días. No existe un idealismo ni un tragicismo exagerados, desdichados y sombríos, cuyo «porqué» tan difícil es de comprender. Goethe conoce más bien la ley de la *alegría saturada de alma*, la jovialidad, la orden jubilosa de lo «valioso», como tiempo ha lo expresó Walther von der Vogelweide: «Nadie vale sin alegría». (Niemand tanzed ohne Freude).

Pero en toda naturaleza se exterioriza la magnificencia del espíritu divino, al que Goethe sale al encuentro con piedad reverente. Con un grande y tierno amor se acerca a lo *primigenio* de Dios-espíritu, que se manifiesta en toda la naturaleza, y al cual también le son propios rasgos personales. «¡Ojalá llegare yo alguna vez a estar lleno de Ti, oh Eterno!» (Könnte ich doch einmal ausgefüllt von Dir, oh Ewiger, werden!).

Observamos, pues, que Goethe también se revela, con ello, contra la moderna eliminación de Dios de la naturaleza. Pero es necesario considerar otra actividad más delicada aún, y aquí me parece indicado guardar un reverente respeto ante la sublimidad de los más profundos misterios religiosos. Pues únicamente concebimos, al decir de Dostoiéwski, con conceptos de sólo tres dimensiones. Sólo velada la luz divina es perceptible al ojo humano; sí, porque «al fin ávida de luz, tú, mariposa, te has quemado». (Und zuletzt des Lichts begierig bist Du Schmetterling verbrannt). Ante la impetuosidad del conocimiento metafísico, se desvanece aún más la idea de Dios. Sin embargo, a menudo Goethe soslaya demasiadas veces una respuesta, que necesitamos tan urgentemente para que las representaciones religiosas no se esfumen.

La culminación del espíritu es, luego, para Goethe, el sublime y magnánimo *poder espiritual del amor*. Sólo por él todo se torna transparente. Pero aquí la palabra *ágape* no está en su lugar. Nos viene desde arriba, de Dios, y es dote de lo divino. Más bien podríamos decir, con Platón, que aquí se pone de manifiesto una primacía del eros dentro del logos, como fuerza suprasensible del mundo. El amor espiritual es el testimonio más noble de un contacto suprasensible. Sin él, todo se hunde. Sólo en este espacio espiritual puede originarse la irrupción hacia la máxima experien-

cia de los valores. Y aquí, Goethe logra sus versos más vigorosos; aquí conquistamos el «presentimiento de la suprema dicha». «Es lo mejor, y cualquiera denominará lo mejor Dios, su Dios» (Proemio).

3.º—Sin embargo, las tensiones del existir tampoco las resuelve Goethe de una manera fácil. El mismo sufre la trágica dualidad de la vida. Goethe advierte la media luz de la estrechez terrena. A causa de estas tensiones existentes en el mundo, brotan en él tendencias, que una vez elevadas a lo absoluto y separadas de su contexto, pueden tener un efecto disolvente. Pero conoce el peligro y lo ordena. Planteamos tres preguntas a Goethe: ¿Cómo contesta él a esta contraposición: primero en la esfera óptica del ser universal, segundo desde el punto de vista antropológico, en relación al hombre, y tercero, qué es lo que el mismo nos ha de decir?

A un ser luminoso se oponen también, según Goethe, *las fuerzas sombrías y lúgubres de la naturaleza*, o, si se me permite así decir, el reverso de la naturaleza. Son ellas un eterno torbellino, un éxtasis báquico; son de un frenesí excitante (como en la noche del Walpurgis). Corresponden a la *sensación dionisiaca del mundo*. Es la pasión orgiástica, la obsesión sensible, que puede llegar hasta la locura. Son los peligrosos poderes primitivos, la ebriedad del éxtasis, lo eruptivo y lo insatisfecho, en que predomina completamente lo animal. A menudo se exterioriza el pánico de un ímpetu que excede todos los límites y que es capaz de elevarse hasta lo antidivino. Es el momento de las fuerzas tenebrosas de la tierra.

En la esfera intelectual, su representante es Mefistófeles:

*Así, pues, todo aquello que vosotros  
denomináis pecado, destrucción,  
en una palabra el Mal, es  
mi verdadero elemento.*

Su séquito está formado por ratas, musarañas, moscas, ranas y sabbandijas.

*Soy el espíritu que siempre  
niega, y con razón, pues todo  
cuanto tiene por principio merece  
ser aniquilado.*

El espíritu de Mefistófeles destruye, por principio, la cultura superior del espíritu y se respalda en los poderes puramente instintivos. Todo esto lo hemos experimentado en un pasado reciente.

*Desdeña la razón y el saber,  
supremas fuerzas del hombre;  
déjate fortalecer por el espíritu  
de las mentiras, en las obras  
de ilusorio prestigio; y  
ya eres mío incondicionalmente.*

Y si así fuera podríamos decir, con otras palabras: «Maldita sea la esperanza, maldita la fe.»

Pero los bajos fondos de este mundo elemental sólo son *etapas de transición*. Pasamos del mundo sensible al suprasensible, de abajo hacia arriba (compárese el Westöstlicher Divan). Arriba está la luz pura, la superación del caos por el cosmos, la imagen del espíritu. Aquí nos llega el hálito divino, hasta que en la contemplación del amor eterno, nos esfumamos, desaparecemos. *Mas prestemos atención a lo siguiente*: fácilmente es posible descender a tales fuerzas enemigas del espíritu, ante todo si acentuamos, como lo hizo el pasado reciente, el derecho exclusivo del devenir, del poder, del dinamismo vital y del egoísmo egocéntrico de la gran personalidad. El impulso fáustico de Goethe parece por su parte muy en relación con todo ello.

Con todo, el Fausto que se purifica, no aspira a un afán exento de trabas, fluctuante e inconstante; no quiere la inquietud, la combatividad ni un obrar ciego y apasionado. No quiere derramarse hacia lo ilimitado, ni afanarse en vano, por principio. Pues, al fin y al cabo, una tal exclusividad del poder instintivo de la voluntad y una tal aspiración *debe* relativizarlo todo. Corroe totalmente los fundamentos de nuestro ser y destruye con su soplo toda creación delicada.

El Fausto madurado, en cambio, quiere *duración, un ser de valor eterno*. Le agrada la permanencia deleitosa en la prometida Arcadia. De esta manera, Fausto se escapa de los poderes inferiores y efectúa un retorno al hombre. Y ahora ya no se presenta una exclusiva valoración de la *acción*, sino que lo que importa es el valor de la realización: la sucesión de la escena del Fausto — palabra, sentido, fuerza y acción — es, más bien, invertida con ello.

Como hemos visto, también Goethe lucha por eso. Pero las raíces de su espíritu se extienden hasta la herencia de la Antigüedad y de la universalidad de la alta Edad Media. Por eso, cuando más progresa interiormente, el devenir y la vida siempre son para él algo que está subordinado a la dirección espiritual. *Sólo entonces existen diferencias de valor*. Con razón dice Nietzsche que el puro «devenir está exento de valor», como también la cantidad, el puro dinamismo o la pura fuerza. Y

por ello también el fragmento de Prometeo expresa: «Tesoros granjea diariamente al hombre su puño». Y lógicamente continúa: «Todos los bienes me parecen iguales.»

En Goethe, en cambio, aprendemos, otra vez *el sentido del orden jerárquico* y de sus formas, no de la igualdad cuantitativa; el sentido de lo vertical, no sólo de lo horizontal; el sentido del ascenso en general, el griego «*al epanienai*», no del rechazo de las diferencias. Con él adquirimos nuevamente el sentido del espíritu en la naturaleza, delimitándola en diversos miembros, pudiéndose así obtener auténticos fenómenos del eros, y no solamente para lo ciego y lo impulsivo. De este modo Goethe *une* la visión espiritual — como hemos visto — de lo más íntimo con la fuente viva de la naturaleza: *naturaleza y espíritu*. En ninguna de ambas esferas es él extranjero. Por consiguiente, su posición intelectual es para nosotros una liberación del puro dinamismo, voluntarismo y nihilismo activo, es decir, de la prevalencia de las fuerzas desatadas que ya *no* reconocen ningún deber y a las que se abandona el hombre intelectualmente fatigado, prescindiendo de toda responsabilidad. Pero verdad es que con tales exageraciones ha *relativizado* por completo las medidas.

Goethe se dirige más al *ser del orden* y a su sentido espiritual.

«En el ser mantente dichoso». El ser es eterno, pero «lo eterno sigue moviéndose solo». Sin embargo se mantiene independiente del devenir. Ser y devenir son polos de la existencia. Devenir y cambio sólo tienen sentido en tanto que se efectúa una nueva realización de lo existente, es decir, una información eterna e intemporal. Con esto Goethe es, al mismo tiempo heracliteano (sólo *devenir*, *panta rhei*) y eleático (sólo ser, *hen kai pan*). Esto se ha evidenciado, para Goethe, por su vuelta a lo clásico, con lo que él se ha acreditado como auténtico ciudadano del occidente. Y esta vuelta se realizó en su viaje a Italia; con él, adquirió la visión de la esencia de las cosas.

4.º—Hasta ahora hemos considerado el aspecto ontológico, el *aspecto del ser*. Algo parecido ocurre también con el *aspecto antropológico*. La problemática vuelve a presentarse en la confrontación del ímpetu fáustico y pathos romántico a la forma apolínea del espíritu.

El *pathos romántico* está muy próximo a nuestro carácter, y muy especialmente al de nuestra juventud alemana. Nietzsche dice también de Goethe: «Tiene un alma romántica». Aquí, en vez de dinamismo se manifiesta, más bien la *noción interior*. Caractericémosla brevemente: el *pathos* romántico es determinado por la nostalgia. El hombre romántico ama el mar sin orillas, la melodía infinita, lo ilimitado, que origina dolor y melancolía. Es el mirar hacia lo *infinito de las lejanías*. Para No-



valis, filosofía es añoranza. Así el hombre romántico se torna trágicamente solitario en su intimidad subjetiva. Todo termina en un estado de dolorosa contraposición.

Mas ¿qué es para el romántico la forma espiritual? Ella es limitación culpable, estrecha cárcel, deserción de la plenitud de la vida. Por ello *exige romper toda forma armonizante* y sólo reconoce al espíritu indómito. Muy distinto es lo *clásico de la latinidad*, que aún hoy es propio, especialmente, de los países románicos. Quiere la suficiencia de la unidad encerrada en sí misma, la preservación, no la nostalgia, sino la formación y la tendencia a la perfección. Queda como decisivo el ser horizontal, no el devenir. Quedamos orientados hacia la medida, la limitación, hacia el milagro del orden espiritual y la armonía. Se busca la esencia perenne, pues la esencia «es» y no «deviene». También Goethe hablaría así ahora. Aunque esta posición desaparece más y más en el tiempo posterior reaccionario al Clasicismo.

Pero la meta no es el desvanecerse, ni la lejanía, sino la cercanía y la actualidad concreta. Por ello lo último no es la noche, sino el espíritu luminoso, como ya lo expresa Platón. Esto se refiere a la luminosidad del espíritu que destaca con sus conceptos los contornos, al igual que lo hace la luz. Y así llegamos también a una concepción estético-plástica. Por lo tanto, no está próximo a lo clásico la sucesión infinita de la vida como puro ritmo de un mundo siempre agonizante, como en *Klages*, sino el *ser consistente en sí mismo*, que se cumple con sus apetencias supratemporales. Busca lo intemporal en el cambio formal del acontecer.

Tratemos de ofrecer, para una comprensión acabada, aún algunas oposiciones más. El pensar clásico aborrece el *caos* y venera el *cosmos*, el equilibrio de las fuerzas. Cuando Heidegger escribe *sobre Hölderlin*, que el *caos* es lo *sagrado* mismo, entonces esto constituye para el hombre clásicamente orientado el enemigo declarado. No le corresponde una irracionalidad místico-instintiva, sino la visión, el *intus legere* de la *ratio*. Podríamos decir que el camino romántico es el que conduce a la *profundidad*, donde ha de alcanzar el verdadero valor. El camino clásico lleva a la *altura del ser*. Hemos observado antes el peligro del romanticismo; el del clasicismo, en cambio, está en la simplificación de la realidad que, a veces no sostiene en sus manos la plenitud de la vida.

¿Cuál es el camino por el que Goethe nos saca de este dilema, ya que él se aferra a ambos? ¿Cuál es el humanismo que él nos da como ejemplo de vida? El busca el justo medio, entre el denominado ímpetu fáustico y la configuración clásica, que concilia los opuestos en una noble unión. Busca así la *unidad entre la profundidad romántica y la altura clásica*. Por *profundidad* entendemos aquí lo *interior*, lo dirigido hacia abajo y hacia

adentro; y por *altura* lo situado arriba y lo sensacional. Pero hay también una profundidad del espíritu. Esto es posible porque en todas las alturas encontramos también la profundidad, que es la tendencia hacia la mayor perfección. Pero las mismas energías anímicas que conducen por el camino hacia la altura; también pueden seducir a precipitarse al *abismo* cuando se niega al espíritu.

Ahora bien; el hombre goethiano, como hemos visto, vive conscientemente los abismos del alma, soporta con la necesidad apremiante, el me someto a la prueba más dura. Goethe también conoce la contradicción abismática, que puede abrirse en la existencia. Mira cara a cara los poderes peligrosos e inexpresables, pero para introducirse tanto más por el camino libre del ascenso espiritual. El que jamás ha luchado por esas pilastras angulares de la vida y «nunca las tristes noches llorando pasé en el lecho, ¡oh poderes! celestes no os conoce» *Wer nicht die kummervollen Nächte auf seinem Bette weinend sass, der kennt Euch nicht, Ihr himmlischen Mächte.*

En el Fausto presenciamos una *prueba y una purificación* a través de todas las tribulaciones, hasta la seguridad de la redención. Sin embargo falta el sentido de la salvación religiosa, en el sentido específicamente cristiano. Fausto pretende realizar el mismo la formación de su *yo* y buscar el sentido espiritual de la vida, y proclama, como visión existencial de su época clásica, la primacía del espíritu. Está animado por la luminosa seguridad de la magistral fuerza formativa del liberador espíritu divino. Goethe nos invita a compartirla y aguardamos. Pero en un Goethe, el hombre del alma sedienta de plenitud encuentra su satisfacción.

Toda esta problemática se nos presenta, también en la fábula conocida de la *serpiente verde*, que dice así: Tres reyes ofrecen a un joven lo mejor de cuanto poseen. El rey de *bronce* le da una espada, pero la pone en su mano izquierda. El rey de *plata* entrega a su mano derecha un cetro, como símbolo de lo bello, de esa belleza, que otras veces se encuentra encarnada por la noble figura de Elena. El rey de *oro* ciñe su cabeza con una corona de hojas de roble; diciendo: «¡Conoce lo supremo!» Un cuarto rey, sin orden ni freno y en cuya composición intervienen, irregularmente, los tres metales, nada tiene para ofrecerle. El rey de bronce transmite voluntad y acción, el de plata las suaviza mediante lo estético, que no es debilidad, sino que fortifica, en un sentido superior idea auténticamente griega. El rey supremo, el de oro, conduce por encima de las luces falaces del entendimiento al espíritu perfecto. Con los metales se ha establecido una jerarquía: acción y voluntad, sobre ellas, belleza y sentimientos, y, por último, espíritu y pensar. Luego continúa: «Espléndido y se-

guro es el reino de nuestros padres. Pero olvidaste la cuarta fuerza anterior y más general: *la fuerza del amor*.» En ella todo se sublima a lo universal. Es la unidad que lo comprende todo, pensamiento y acción en el conocimiento amoroso. *Res tantum cognoscitur, quantum diligitur*, dijo ya San Agustín. La acción espiritual suprema es entonces la unión de todas las fuerzas, que descansa en el *valorar*: llamado a la acción, elevación emocional e institución espiritual. Tal es el lenguaje de nuestra tradición cultural occidental. Así ya hablaron Platón, Agustín o Pascal, con su *ordre du coeur*; y así también habla Goethe.

¿Qué nos enseña, pues, *Goethe, como hombre occidental*? Dicho en breve: la *primacía del espíritu sobre el instinto y la voluntad*, es decir, existen sí, un arriba y un abajo, lo divino y lo antidivino; *¡no olvidéis las diferencias!* La orientación debe ser la de una jerarquía dirigida hacia el espíritu divino. Lo instintivo, lo impulsivo, lo que deviene, entra también en la esfera del espíritu, pero sin tornarlo problemático ni atacar su primacía. Por ello, conservamos el ímpetu fáustico tan propio de nuestra esencia, cuando ella no menosprecia al espíritu. Es el impulso hacia la profundidad, la plenitud; y es buscar los fundamentos últimos, impulsos que están a su vez íntimamente unidos con la entrega a los elementos de la vida, que deviene y crece.

Añadimos la *idea latino-clásica*: dirección y dominio por el espíritu, el orden, la forma y el valor de la constancia, de la autenticidad, de la verdad objetiva. Es la fe en el espíritu y en su sentido.

Así ambos, el donominado ímpetu fáustico o su congénere, el pathos romántico y la formación, están cada cual convencidos de la necesidad de completarse mediante la *preponderancia del espíritu formador*. La suprema sabiduría goethiana reside en la unión productiva de ambos, cuya conciliación completa no se realiza en la existencia finita. Por nuestro espíritu se eleva aún más y nos conduce al *umbral de lo supraterrrenal* con el fin de rebasar aquí las envolturas de lo finito.

Con esto formulamos una *acusación* contra el espíritu del moderno saber mecánico natural, cuando éste pretende dominar con exclusividad. Ha permitido que, por reacción, el hombre inferior se haya engrandecido demasiado, por haber reprimido con exceso la *dinámica interior* la emoción. Tenía que venir, pues el decir de Scheler, la «rebelión de la naturaleza en el hombre y de todo cuanto es obscuro, impulsivo e instintivo», la rebelión «del niño contra el hombre maduro... de lo inconsciente contra la consciencia, y hasta de las cosas mismas contra el hombre y su inteligencia. Tenía que venir una vez... y ahora ha llegado.»

Ya Nietzsche pregunta: «¿No fué necesario sacrificar, una vez, todo lo consolador, todo lo santo y lo redentor, toda esperanza y toda fe en una armonía oculta, en una felicidad y justicia venideras?» «¿No debió sacrificarse hasta a Dios y adorar, por crueldad contra sí mismo, la piedra, la estupidez, la pesadez, el destino y la nada?» *Todo esto lo hemos vivido*. A estos despreciadores del espíritu verdadero, vivo, pleno y clásico, queremos gritarles, con palabras de Fichte: «Jamás habéis sabido en vuestra vida, y por ende no sabéis lo que siente el que sabe.»

En síntesis, Goethe exige de nosotros el renacimiento del espíritu ligado a la vida, que es más que mero intelecto. Tal espíritu es una realidad actual sostenida por el eros, pero al mismo tiempo un espíritu, que ha dejado atrás el mundo de los ímpetus y de las fuerzas vitales. Así nos habla Goethe, hombre occidental y maestro de la contemplación del mundo y de la vida, Goethe, el pensador y poeta universal.

FRITZ JOACHIM VON RINTELEN