

GOETHE COMO EDUCADOR POLITICO

(Revolucionario — Anárquico — Aristócrata)

por Jorge F. Nicolai

I. Cómo Goethe vió la Política

1.—LAS CAUSAS DE SU IMPOPULARIDAD

Hablar sobre GOETHE es siempre un placer, en especial para un alemán, quien sabe que difundir el conocimiento del gran poeta y pensador es, quizás, lo mejor que su país pudiera hacer en beneficio del mundo. Pero encontrar algo que no haya sido repetido ya cien veces, es una dificultad; pues se trata del hombre más descrito de la historia, ya que ni siquiera SHAKESPEARE o NAPOLEÓN han puesto en acción tantas plumas. Los especialistas saben de casi cada uno de los 30 162 días de su larga vida, lo que ha hecho y apenas hay sentencia en su obra que no se haya comentado. Con esto se debería pensar que fuese muy conocido y popular; y, en cierto sentido lo es también: todo el mundo conoce su nombre, y él tiene aún en toda la tierra admiradores entusiastas que ven en su persona el más humano genio que les facilita y embellece la vida como consejero y solaz. Esta "Comunidad de los Goethianos" dispersa por el ancho mundo, no cuenta, empero, sino con un estrecho círculo de la clase culta; las masas populares, incluyendo la mayoría de los intelectuales, aunque le celebren también como gran genio y poeta, apenas conocen de él más que el nombre y del *espíritu goethiano* no han comprobado ni un hálito. Esto vale especialmente para su concepto político, en que se refleja su intuitiva sabiduría sobre el hombre y sobre el destino de la humanidad; ella ha pasado sin despertar un eco. Pero hay que decir que casi todos los genios de la humanidad, a este respecto, han vivido

en vano; pues a los hombres no les gustan las verdades que podrían educarlos, sino sólo las golosinas con que se les miman, y ellos digieren sólo lo que es fácilmente digerible.

Las *ideas* de los grandes avanzados no han servido mucho a la humanidad; hasta en los raros casos en que, formalmente, los pueblos las han acogido, ya en el momento mismo de aceptarlas, las han transformado y adaptado a su rutina milenaria y a sus sueños infantiles. Sólo los genios que nos han regalado *hechos*, esto es los científicos, podían ser útiles al progreso, porque la ciencia no se deja transformar ni adaptar a nada y —quíerese o no— hay que tragarla tal como es.

Y los hombres la tragan; tan obstinadamente que declamen contra el saber positivo y se aferren a sus ideologías verbales, en realidad, aceptan sólo lo que esa para ellos tan despreciable ciencia les ofrece, en parte, porque vagamente sienten que la fuerza de la realidad es una verdad a toda prueba contra la cual no hay remedio, pero aún más, porque *todo* saber positivo se deja llevar a la práctica y entonces, con ayuda de la técnica aplicada, se convierte en una realidad palpable, de la cual el más refractario puede, y también quiere, gozar. Pues él también toma con placer un tranvía eléctrico en vez de tener que andar a pie, aunque no comprenda el mayor placer que entusiasmaba a FARADAY cuando buscó y al fin halló el principio sobre el cual luego se edificaría la industria eléctrica, tan benéfica y decisiva para el destino de la humanidad.

Pero lo que GOETHE y otros Grandes pensaron sobre el futuro —aunque, quizás, no sea menos trascendente que la electricidad— por no permitir su transformación inmediata en una comodidad palpable, no interesa mayormente a las multitudes que, por eso, no les hacen caso tampoco. En esto reside la gran ventaja de la ciencia frente al demás reino del pensamiento: ella, aunque se la desconozca, sirve siempre a la humanidad, mientras los pensadores, por muy ensalzados que sean, no la suelen influir.

Esta falta de atención por los grandes pensadores es muy deplorable. En la ciencia, que la masa, naturalmente no comprende pero tolera porque su hija la técnica le procura una vida más holgada, la aprobación por los incomprensivos es relativa-

mente indiferente; ella, aunque sufra paradas cada vez que bárbaros, desde fuera o desde dentro destruyen una cultura, vista "sub specie aeternitatis" avanza imperturbablemente, sujetando siempre más dominios de la actividad humana y substrayéndolos así definitivamente de las supersticiones populares. El futuro de la ciencia puede tenernos muy sin cuidado; por la fuerza inherente al saber, que ya destacó BACON DE VERULAM, tiene que imponerse y, al final, vencerá en toda la línea, pero... todavía no ha sometido todo; donde ella reina, es fácil no errar, ya que el cálculo, clave de sus éxitos, da el mismo resultado en manos del genio y del mediocre; los genios son en este punto más bien un lujo, magnífico, si se quiere, mas no son aquí insustituibles.

Pero en los vastos territorios todavía no sujetos al saber positivo, como son la política y lo social en general, las enseñanzas de los genios de la humanidad podrían ser de un valor que nada puede reemplazar. Pues aquí, donde no se puede llegar a la verdad mediante el cálculo, sino sólo aproximarse a ella a través de la más perfecta y completa comprensión de la totalidad de uno de sus problemas casi siempre complicadísimos, es evidente que el comprensivo e inteligente lleva enorme ventaja.

Aquí donde hay que decidirse sin ser guiado por los bien elaborados métodos de la ciencia, los que entregan el resultado casi de sí mismo, si sólo se siguen las reglas establecidas, se halla el campo natural, en que el ingenio humano podría y debería cosechar sus triunfos máximos; sin embargo justamente aquí no se le permite siquiera manifestarse: nadie que no sea perito, discutirá la teoría de la relatividad o cosa semejante y en caso de hacerlo se lo tomará por loco; pero en lo social, que en el fondo exige mucho más inteligencia de la que se necesita para colaborar provechosamente en la ciencia, cada pilluelo se cree capacitado para dictaminar sobre política nacional e internacional y sobre el mejor método de salvar el mundo. Y la opinión pública lo encuentra normal y permite a los ignorantes mayorizar a los que saben.

Yo creo que las enseñanzas políticas que GOETHE nos ha dejado, podrían ser de gran provecho para la humanidad; pero como ellas son aún más opuestas a las creencias de las muche-

dumbres de lo que son las de los inteligentes en general, a él le han comprendido aún menos —él es, entre los genios incomprendidos, uno de los más impopulares.

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 "Lieders" según las melodías de SCHUBERT, SCHUMAN 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 también 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. El 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 y prepararan el venidero, han disminuído; pues el *espíritu* de la ciencia, 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 de nacionalismo exagerado*.

Hay mucho más que nos distancia de 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 lo 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 alianza, que a muchos parecerá curiosa e inverosímil, pero que no es tan anatural como en general se cree, siendo comunistas y nacionalistas igualmente incomprensivos de las necesidades del tiempo moderno y, por eso, igualmente reacciona-

rios; por fin, desde el comienzo de nuestro siglo, se nota también un renacimiento de la devoción dogmática, que ya se había creído superada.

Todo esto, obviamente, no tiene nada que ver con la ciencia pero tampoco nada que hacer 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 elegidos 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; él era más bien un molesto recuerdo de que una vez hubo hombres con almas más nobles. Así se le trataba, como la gente trata por lo común a los que podrían ser sus guías: se los venera, pero, en lo posible, se hace caso omiso de ellos.

Sin embargo queda pendiente la cuestión de si es bueno que él sea impopular; o si no fuese útil y deseable que nuestro tiempo tan desconcertado y desunido aprovechara un poco más la comprensiva sabiduría goethiana, que con sus "*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 aceptasen el consejo conciliante del viejo maestro.

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

*"Quien 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 coacción 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 POLITICO 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 la democrática Inglaterra, donde en total sólo doce mil hombres tenían derecho al voto, no era muy diferente. 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, literatura y las bellas artes en general, memorias y diarios de viaje, descubrimientos 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 sin el cual ya serían dueños absolutos—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 e interesante. 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 los hombres 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 los más 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? Toda la historia, como en ese entonces se la enseñaba, le parecía una miserable y despreciable politiquería; en su “Faust” dice de la política:

*Un desván es con basuras
Gran acción de travesuras,
Lleno con sabiduría
Que a muñecos convendría!*

*“Ein Kekrichtfass und eine Rumpelkammer
Und höchstens eine Haupt und Staatsaktion,
Mit trefflichen pragmatischen Maximen
Wie sie die Puppen wohl im Munde führen”.*

Como septuagenario dice, en las notas al “Diván occidente-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 característica es quizás la anécdota 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, contesto 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. Por útil que esto sea, para ello basta la habilidad de un mediocre, que puede aun ser medio loco como, p. ej., HITLER, este pésimo político que, por no comprender el problema mundial ni prever la evolución necesaria; perdió a su país, y a quien, cuando estaba en el poder, muchísimos tomaban por genio po-

lítico. 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 apareció el índigo sintético. En todo caso, buena política, en lo grande y en lo pequeño no consiste en tener éxito, sino en prepararse para un futuro que ella ha acertado prever. PLUTARCOS ya lo ha dicho, pero hasta hoy no se ha llegado a créerselo.

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 sabe sólo quien conoce las necesidades humanas, su biología y psicología. Buena política es política a larga vista y la puede hacer sólo quien tiene una visión universal del mundo y de la posición del hombre en él, lo que le permite formarse un juicio exacto de cómo la gente reaccionará en un caso dado; si además conoce los más importantes hechos que se refieren al problema en cuestión, la posibilidad de prever el futuro no tiene nada de milagroso. Hoy

la ciencia trata de hacerlo con la estadística conjetural y el trend, lo que a menudo ha dado excelentes resultados; pero en cuestiones más complicadas se presenta la dificultad de que se deben considerar *muchos* trends y dar a cada uno su debido peso, lo que no se puede hacer exclusivamente con el cálculo; de modo que siempre se necesitará un ingenio superior, quien, gracias a numerosas experiencias que más o menos inconscientemente le influyen, dará—aún sin un cálculo exacto—cuasi automáticamente, a los diferentes factores su justo peso y llegará a un criterio adecuado. En el problema del cobre, p. ej., quien sabe en cuánto los metales livianos y las sustancias plásticas pueden reemplazarlo, cuántas reservas hay en los diferentes países, y cuántos son los gastos de su extracción (los que, a su vez, dependen de las condiciones geológica y geográfica, del precio del trabajo, de los fletés, etc.), quien sabe todo esto y mucho más, y sabe contrabalancear los efectos de la tradición e inercia del género humano con la tendencia progresista de la técnica, y sabe, en fin, lo que es lo más raro, combinar estos elementos heterogéneos en una visión sintética del problema, será también capaz de dar un consejo valioso, que entonces se llama “intuición”. Pero, para poder proceder así se debe tener un “don”, y... GOETHE lo tenía.

Quien consiente que la verdadera política fructífera consiste en el don, racionalmente tan difícil de analizar, de reconocer el futuro en sus apenas perceptibles gérmenes que ya hay en el presente, no se extrañará que un poeta-pensador, quien además posee la gran norma 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, sabe 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 con dar dos ejemplos que se refieren íntimamente a nuestro tema:

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 democrático-revolucionaria. 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 la marcha hacia la perfección. A él le parecía retrógrada; pero, como era sólo una etapa, no era tan 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, y él contestó: "*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 frase 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 hubiese 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, si los hombres lo quieren o no.

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. El 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. El también ha dicho que los franceses aceptarían la filosofía romántica de los alemanes, y hoy admira casi todo el mundo a BERGSON y a peores. 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.

II. Goethe visto por los políticos

3.—EL "REACCIONARIO" Y "ENEMIGO DEL PUEBLO"

Como, por razones comprensibles, a políticos no les importa nada que uno tenga *calidad* política o no, los liberales despatchaban el caso de GOETHE, quien no era como ellos querían

que fuese, con la consigna lacónica de reaccionario y lacayo de príncipes; mientras los verdaderos reaccionarios le llamaban libertino. Es verdad que pasó 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 fué 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 fué 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 instruidos, y que, por eso, sería ahora ingratitude 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 darwi-

nista ERNST HAECKEL, quien se consideró casi como un discípulo de GOETHE cuyas obras sobre la evolución apreciaba muchísimo. Las actas muestran además la solícitud 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 necio 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 hasta a los mejores escritores fuerza 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

* GOETHE no logró impedir que se otorgara ilimitada libertad a los periodistas. También en esto su inteligencia se adelantaba a la de sus contemporáneos; él previó la desmoralización de la prensa, la propaganda demagógica, a que las masas tuviesen que sucumbir, y los diarios que viven del escándalo, del chantaje, etc. Además decía acertadamente y conforme con su ideología general que no sólo el estilo sino también la eficacia de los artículos aumentarían, si los articulistas se vieran obligados a expresarse en los límites de cierta moderación. Hoy la prensa honesta —y con ella toda la gente honesta— ensaya a restringir el libertinaje de la prensa deshonesta; pero parece ser tarde, ya que la "libertad" del periodismo pertenece ahora a los "imperdibles derechos del hombre".

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 LÜDWIG la revisión crítica de las fechas comprueba que la escena no tuvo lugar, y que se trata de una leyenda que BETTINA v. ARMIN, después de su ruptura definitiva con el poeta, imaginó y, veinte años más tarde, cuando los dos protagonistas ya habían muerto, publicó. Sin embargo, —se non è vero, e ben trovato— pues que GOETHE en sus relaciones oficiales observaba las formas usuales, no ha *nunca* negado, y se comprende además en un hombre educado 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 olvidar tampoco 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 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 el gran conquistador. 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 emperador, 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 un 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!*"—es el genuino GOETHE con el ideal anárquico de su juventud: ser libre según su individualidad y en su esfera. Sólo que esta vez incluyó 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 del rey de Prusia de dar a su pueblo una constitución, si éste le ayudara a recuperar sus tierras perdidas, 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 obcecación y reconoce que otra vez se ha dejado engañar por estos reyezuelos alemanes que tanto menospreciaba, y que otra vez 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; los amaba y hacía todo lo posible por realizarlos, 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 de lo 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 el poeta y el doctor están en situación igual; pero el doctor, a pesar de ser médico y 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 desleal 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 rousseauéana de la "innata bondad del vulgo", y declamaban sobre la inocencia y pureza que se encontra-

ra únicamente entre salvajes *. 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 "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! Que más tarde se suele elevar a las víctimas de la versatilidad popular al rango de héroes de la patria, es otra cosa que no afecta en nada lo dicho. Creo que los sudamericanos deberían saber que esto es así.

4.—EL ARISTOCRATA

GOETHE era ciertamente un aristócrata—unos le llamaban así para colgarle un mote denigrante, otros para indicar que era un hombre superior que pasaba por la vida más allá de las alturas de la humanidad; pues la palabra es de muchas significaciones. Su etimología (gobierno de los mejores) no nos sirve mucho; para los comprensivos es un truismo de que es derecho y deber de los óptimos de dominar, guiar y amparar 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 cualidades, sabía que en ellas no yacía su misión; además no quería gobernar; lo único que deseaba 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 linaje o de su oro, esto es, de valores ficticios, mientras el verdadero aristócrata reconocerá sólo el valor genuino de la personalidad. El proverbio castellano: "Ennoblesce la cuna al hom-

*. 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 exculparlas subjetivamente, pero en ningún caso se debería tolerar que exterioricen su ignorancia objetivamente en hechos que retardan el progreso de la sociedad.

bre, pero más conquistarse un nombre"—reza ya mejor, aunque bueno del todo no es; pues quien cuida qué nombre le da el vulgo, pertenece a él.

Todos estos "nobles" son productos artificiales y deben a circunstancias exteriores y condiciones sociales de la época su título; no lo tienen de derecho propio, y lo que accidentes exteriores han otorgado, otras circunstancias lo pueden quitar. Al verdadero aristócrata la Naturaleza misma ha armado caballero; su título, nato en él e indisolublemente soldado con su ser, es irrevocable, reconózcalo o no la gente.

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 han regalado al mundo algo esencialmente nuevo—y sólo ellos cuentan, ya que imitar o aún continuar pueden también mentalidades de segundo o tercer orden—nace en unos quinientos millones únicamente uno. * El genio es forzosamente solitario, entre él y el resto de los hombres media un abismo, sobre el cual sólo el comprensivo amor a sus hermanos puede tender 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 nexo intelectual, o aún sólo con comprensión el genio apenas puede contar, excepto en las ciencias exactas que, por su carácter matemático se imponen inmediata e irresistiblemente a quien comprende matemáticas, no influyendo aquí el juicio de los demás.

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

* 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.

Pero para llamar a alguien aristócrata, en general no se reclama siquiera que sea uno de los genios universales; se piensa más bien, sobre todo si se está conforme con GOETHE, en un hombre de cierto valor que lo eleve, al menos por *una* calidad, sobre la mediocridad, y quien, consciente de su intrínseco valer y no preocupándose de lo que la gente piense de él, a lo sumo de la opinión de sus pares, trata a todos con la misma cortés indiferencia, que no es desprecio pero que lo deslinda; siempre atento a dar más de lo que recibe, y a no revelar al vulgo lo más mínimo de su ser, cuidando 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 no quiere, como la mayoría de los anárquicos doctrinarios, imponer este derecho a todos en forma igual, sino—lo que es lo distintivo en su concepto—a cada uno únicamente en su esfera. Más tarde veremos lo que comprende con esto. Tampoco piensa en abolir las leyes y convenciones de la sociedad; al contrario las respeta escrupulosamente en cuanto son compatibles con su único postulado: permitirle que defienda lo suyo.

Este ideal anarco-aristocrático—que podría muy bien gobernar el mundo si una vez todos fueran personalidades conscientes restringidas a su esfera tan respetuosas de los derechos ajenos como fué él—constituyó el "Leimotiv" de toda su vida. Para él era el efluvio 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 deben a la actividad de una de las raras mentalidades individuales que, aunque estando sobre los hombros de innumerables precursores, los han *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 este el reflejo de la aristocracia de la naturaleza, y la consiguiente diferencia fundamental; 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 enunciado claramente en el último acto de su "Faust".

*Para cumplir con cualquier obra vasta
Un genio para miles manos basta.*

*"Dass sich das grösste Werk vollende,
Genügt ein Geist für tausend Hände"*

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 PAVLOV, EMIL FISCHER, etc., necesitaban para realizar sus ideas, miles de colaboradores que no necesitaban ser más que mediocres (a menudo eran estudiantes que preparaban sus tesis, y PAVLOV 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 PAVLOV (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, al 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 socializar todo 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). El sabía que cada uno, tan singular y excepcional que parezca, es siempre un producto explícito 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):

*Del padre es la estatura,
Lo serio, el enfrenar;
Materna la alegre natura,
Mi gusto de fabular.*

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

*Si no se puede un trozo
De tal complejo aislar—
¿Por qué a tal pobre mozo
Original llamar?—*

*“Vom Vater habich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Von Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabulieren.*

*“Urahn herr war des Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder;
Urahn frau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.*

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

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):

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

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

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

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

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

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

*“Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermisst;
Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist”.*

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":

"Lo principal: Sé fiel contigo mismo;

Y seguirás 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 cualquiera composición que fuese, este conglomerado de

seres mediocres que, incapaces de obrar como individuos, se acogen a la masa para obrar sólo por el 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. Es posible que algo de su aversión contra colegios y academias pueda atribuirse a su rencor por la acogida poco amistosa que sus ensayos científicos encontraron; pero en el fondo tiene razón: las academias fueron raras veces útiles y casi siempre burocráticas y antiprogresistas; entre ellas la orgullosa Facultad de Medicina de París debería llevarse la palma. Aunque sus miembros, tomados aisladamente, eran a veces hasta meritorios, como corporación era devastadora: apenas hay, en los 250 años desde HARVEY hasta PASTEUR, un adelanto importante, que ella no haya combatido e intentado suprimir, a menudo con métodos violentos, al menos si el autor no era uno de los suyos.

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 exclamar a Faust, en cuya persona se representa un poco a sí mismo, 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 que 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 correspondía a su natura, no precisaba, para conocer al pueblo, que sobreviniese el “Terror”, que luego abrió los ojos a tantos “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 orgu-

llosos 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 se encuentran 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 formada 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.

III. El desarrollo de su individualidad a base de sus dramas

5.—"GOETZ", EL CREDO DEL JOVEN REVOLUCIONARIO ACRATA

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 ésta fuera su intención, pero no ha logrado mucho: su temperamento innato era demasiado fuerte para poder educarse como quería; ni siquiera exteriormente lo logró por completo y siempre quedó algo sentimental y ácrata. Sea esto como sea, en todo caso escribió "Werther" y "Goetz" porque *sentía así*, lo que, res-

pecto 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; y aunque formalmente sus dramas son muy diferentes, él fija en el mencionado discurso su propio programa para todas sus obras del futuro en lo que cree haber encontrado en los dramas de SHAKESPEARE, diciendo que "todos ellos tornan alrededor del punto central (que, según él, ningún filósofo había visto) de que la particularidad de nuestro Yo, la *pretendida libertad* de nuestra voluntad, tropieza con el *desarrollo necesario* de la totalidad—se ve que estaba todavía determinista y 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 interpretara 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 el inglés no era la causa efectiva de que alemán 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 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. 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 revolu-

ción 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, contra los dos Albas: al hijo vence moralmente; el padre le hace decapitar. 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". Es que el autor 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 con sus atropellos a 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 decimoséptimo año hasta que, con sesenta, lograron 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; si no encontraba patrón quien le pagara, 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 —de todos modos se le encerró en un castillo; y el ocio de los veinte años que todavía vivió (él logró la misma edad que GOETHE) lo empleó 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 to-

davía 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 el dos veces repetido grito: ¡libertad!

Históricamente es este manejo de las postrimerías de la Edad Media bastante caprichoso; es visible que el autor quiere representar a su "Goetz" como figura en todo respecto meritoria, 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, buen 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 conferenciante sobre SHAKESPEARE, es el punto central del drama, tiene ideas curiosas, incompatibles con el orden social y que no se pueden designar de otro modo 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, las 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 que la comunidad tenga derecho alguno sobre el individuo. En fin, si da el consejo: "*si tu conciencia es pura, eres libre de hacer lo que quieras*", esto es anarquismo práctico y peli-

groso; 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 el feudalismo medieval.

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, ideológicamente 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 posteriores 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, los magistrados, 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 que mata a Adelheid, una de las más perversas cortesanas, está también representada en forma anárquica por la "Santa Vehma", un tribunal secreto de hombres privados quienes, de noche, en virtud del de-

recho propio que se han adjudicado, juzgan, y de noche asesinan. Se añade que el "Narr Liebetraut" (el bufón de la corte, una imitación del "fools ingleses"; en cuya boca también 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 "Iphigenie". 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 quienes 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 MÜNZER 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, única injusticia que el

autor inglés cometió también en el primer drama de su juventud escrito a los 25 años de edad (en caso de que es del todo shakespeareano, lo que MALONE niega).

Sin embargo, es muy característica 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:

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

*"Ein jeder kehre vor seiner Tür,
Und rein ist jedes Stadtquartier.
Ein jeder übe sein Lektion,
So wird es gut im Rate stohn.*

6.—EL INDIVIDUALISMO ACRISOLADO DE SUS DRAMAS POSTERIORES

La *defensa* legítima del individuo contra un mundo hostil, la que en el Goetz se puede todavía confundir con un *ataque* no *provocado*, reaparece en forma más pura y menos chocante en

sus obras posteriores, y la preferencia de GOETHE por este tema da a sus dramas, en oposición a la objetividad de SHAKESPEARE, cierto carácter subjetivo, pues todos estos luchadores son más o menos disfrazados GOETHE. Esto tenía que ser así ya que en Strassburg había declarado programáticamente que la lucha por su personalidad, ser lo esencial de un drama, era también el *drama de su vida!*

GOETHE ha luchado duramente para *arreglarse con el mundo* y dejarse educar por él intelectual y moralmente; que lo hizo con éxito, no dudará quien compare la serenidad y sosfrosine de sus años posteriores con su vida impetuosa, desenfrenada y libertina de los años mozos en Weimar, donde, junto con KARL AUGUST y algunos de sus oficiales, vivía en una forma que en esos tiempos se llamaba "genial" y más tarde bohemia. Esta acrisolación de su vida se refleja también en la serie de sus dramas que va desde su "Göta" hasta su "Iphigenie".

Más duramente, sin embargo, ha luchado para *defenderse contra el mundo* y no permitir que la rutina de la vida le quite lo que consideraba como su particularidad, o más bien lo que en ella tenía por valioso. Esta doble lucha por su alma —transformarla continuamente hacia la perfección y al mismo tiempo conservarla como es— parece, por su aparente antagonismo, casi una imposibilidad. En realidad es lo normal; pues el "*inmotum in motu*" es, como GOETHE nos dice, no sólo el secreto de un alma hermosa, sino que el "cambiar y quedar" es también el secreto y el principio fundamental de toda evolución orgánica, que es siempre, como expresa tan gráficamente la lengua castellana, un *desenvolver* lo que ya antes, aunque envuelto, estaba presente así en toda la naturaleza, y también en el hombre, quien por mucho que se eduque y corrija, no cambia jamás su *carácter* innato. Esta tesis, a que hoy casi todos los psicólogos deberían adherir, GOETHE era uno de los primeros en afirmarla y la ha a menudo expresado, p. ej., (en "Palabras Orficas): "Una forma determinada que, viviendo, se desarrolla, no la desmenuza ni tiempo ni fuerza alguna". En esta doble lucha crecieron personalidad y talento de GOETHE a la altura que hoy admiramos: quien sólo se conserva y cuida de lo suyo, será al fin un encastillado monomaniaco, quien sólo se educa, un incoloro "filisteo" (pedan-

te); pero combinando lo uno con lo otro, puede forjarse un varón cabal:

Así luchaba GOETHE, y así luchaban los personajes de su fantasía, cada uno por lo suyo y por medio de lo suyo, siempre rebeldes frente al mundo y a sus convenciones. Naturalmente, mirados únicamente bajo este punto de vista, palidecen en esquemas sin vida real; pero aquí bastan esquemas para mostrar lo que todos tienen en común.

Al Goetz siguió el "*Clavijo*", una de sus obras débiles, rápidamente compuesta (se dice en una semana) y que tampoco nos sirve mucho para profundizar el tema que nos interesa; la menciono solamente para mostrar que, a pesar de su superficialidad, no deja tampoco de calzar con el programa que GOETHE se había trazado. También aquí el protagonista es un revolucionario y, esta vez, uno que pertenece a la historia real, BEAUMARCHAIS, uno de los que prepararon eficazmente la revolución del 89, y de cuyo "Figaro" NAPOLEÓN dijo más tarde que "en él está ya la revolución en acción", por lo cual la Convención se mostraba también reconocida, a su manera, con encarcelarlo. En el drama, empero, no figura como político, sino en uno de los muchos lances privados de este hombre tan vivo, haciéndose, autocráticamente, justicia por su propia cuenta contra un poderoso palaciego madrileño, el hoy olvidado CLAVIJO Y FAJARDO. Este caballero se había comprometido con una hermana de BEAUMARCHAIS para luego, después de un noviazgo de seis años, dejarla plantada. Lo único que este quiere es librarse personalmente del ultraje: no pide justicia a los tribunales, no le reta a duelo (en realidad se han batido), no acepta tampoco la propuesta del amedrentado Clavijo de satisfacerle con un casamiento, en fin, renuncia a todos los expedientes usuales y se basta con echarle en cara la infamia de su conducta, y, entre las cabales de la corte que quiere transportarle a Sudamérica, forzarle a firmar en presencia de toda la servidumbre, un documento (para poder publicarlo más tarde) en que declara que la hermana es intachable, y él un pillo que pide perdón. Con este documento BEAUMARCHAIS se declara satisfecho; pues él se ha rehabilitado ante sí mismo, lo único que le importa. El resto de la trama aquí no interesa.

Sigue el "*Egmont*" (1787). Otra vez una revolución: la de los Países Bajos contra España; otra vez lo político, se trata aquí sólo en segunda fila, y otra vez toca al pueblo revolucionario desempeñar un papel bastante triste. No se muestra tan brutal como en el Goetz (al menos sus desmanes no aparecen en la escena, sino sólo en relatos), y el propósito es más bien de exhibir la irresolución, inconstancia, versatilidad y miserable cobardía de la masa: mientras en el segundo acto ovacionan a "su" Egmont como el mejor de los neerlandeses, en el último, cuando Klärchen busca ayuda para liberar al héroe encarcelado, todos le reniegan, se evaporan subrepticamente y ni siquiera osan pronunciar su nombre. Es la historia de siempre: hoy ¡Hosiana! — mañana ¡crucifícete!; las masas eran así hace dos mil años y es de temer que seguirán siéndolo todavía durante otros dos milenios. La propia acción del drama se reduce a una lucha personal entre los duques Egmont y Alba, de la cual he hablado ya en otra página.

Entre tanto GOETHE había escrito algunas pequeñas piezas en que ensaya entenderse directamente con la revolución francesa, las que expondré en el siguiente inciso. Después se alejó de los revolucionarios políticos que hasta el momento le habían atraído tan poderosamente, y sus figuras no luchan ahora más que por su alma.

Pero aún tenemos que mencionar un drama, ya escrito en 1785, la "*Stella*" que también es revolucionario, más no político sino social: Un hombre ama a dos mujeres o más bien ellas le aman, y él se encuentra casado con ambas, porque a una entre tanto se la había dado por muerta; cuando esta reaparece, surge la cuestión si una de las mujeres debe resignar, o si los tres deben aceptar consciente y abiertamente la bigamia. Ellos resuelven —al menos en la primera edición, pues en la segunda termina con suicidios— continuar en bigamia defendiendo así su derecho natural de seguir a su elección y a lo que, subjetivamente les parece moral; y este derecho anárquicamente usurpado vence al derecho escrito y a las convenciones universalmente aceptadas que ellos toman por prejuicios despreciables. El mismo soberano y anárquico desprecio de la moral vigente —de la hipócrita moral burguesa, como dicen— muestra el autor más tarde en su Faust cuando "*Gretchen*", la virgen deshonesto (el alemán ofreció a

GOETHE una expresión más suave: la "caída"), la infanticida que tiene también otras muertes sobre su conciencia, es la que, en el cielo, casi reemplazando a la virgen celeste, absuelve a Faust cargado también de crímenes mortales. Lo que el conocido anatomista de Alemania, ADOLF FICK ha llamado: el *puñetazo* en la cara de la moralidad alemana (puño en alemán = "Faust").

Un parecido tema al de la Stella trata también en "*Hermanos*" (1776): hermano y hermana se aman; por suerte descubren a tiempo que no son hermanos carnales y todo termina en un matrimonio normal.

Ahora el "*Faust*"; que no se deja clasificar cronológicamente, pues en él ha trabajado GOETHE casi toda su vida, casi sesenta años, desde 1774 hasta 1831. Naturalmente este gran drama de la humanidad no se agota bajo un aspecto; pero la "lucha por su alma", por la cual el diablo ha apostado con el "Viejo Señor", es en todo caso el tema formal de la obra. Faust es el hombre nacido con el ansia de saberlo todo y de experimentar todas las sensaciones que hay, el típico neófilo (el que ama lo nuevo) con su correspondiente alma apasionada e inquieta. Firmemente convencido que éste, su carácter innato, es imperdible, no vacila en prometer al diablo su alma en caso de que se cansara de aspirar a algo nuevo y superior: "si yo alguna vez, satisfecho de lo logrado, haraganearé en el cómodo lecho del contento, si alguna vez llego a decir al presente: "quédate pues, eres tan bello", entonces puedes echarme cadenas —¿qué me importa?— ya que soy ya siervo cuando me quedo parado".

Concluído el pacto, Mefistófeles le arrastra por la tierra y por una vida fantásticamente desenfadada, emocionante y rica; él aprende mucho, experimenta lo que un hombre puede experimentar y se enmalla en los lazos de muchos crímenes. Nunca se siente satisfecho; hasta que al fin reconoce que lo más satisfactorio y lo más adecuado para el hombre es el modesto trabajo útil para la comunidad. Con diques y canales gana al mar un pedazo de tierra como morada para generaciones futuras; terminada la obra, se entusiasma con el futuro de su propia tierra y declama célebres versos que terminan con: "*si aquí viviera sobre tierra libre con un pueblo libre* (no ha olvidado su eterno sueño de libertad), pudiera estar contento por haber cumplido con algo im-

percedero y, con el presentimiento de aquella felicidad suprema, gozo mi hora inefable". Con esto muere; y el diablo, a base de este *hipotético* contentarse, reclama su alma, a lo que los ángeles contestan: "¡Nó! —*el hombre yerra si va en adelante; pero, quien siempre se esfuerza en perfeccionarse, a él podemos salvarle*"— la transfigurada Gretchen le recibe en el cielo, y los ángeles jóvenes le saludan como su maestro de cuyas experiencias pueden aprovechar. Se ve que el final no es, como siempre uno u otro sigue pretendiendo, una glorificación del cristianismo; pues, aunque GOETHE en el drama se sirve del simbolismo cristiano (como se sirve también de las brujas y dioses paganos, del homunculus, de la resucitada Helena, etc.), Faust no está salvado por la gracia sino, al contrario, él se salva a sí mismo por haber quedado fiel a su propia ley.

Así el drama acaba en el enaltecimiento de la consciente personalidad que, aunque en un camino erróneo y criminal, queda fiel a sí misma y a la ley con que se ha iniciado. Ostensiblemente se vislumbra todavía el soberano desprecio con que el alma ácrata del joven GOETHE había mirado leyes y convenciones (él escribió las últimas escenas en los últimos años de su vida).

En el "*Tasso*", que le ocupaba en la década de 1780-90, y que por la belleza de su lenguaje y la sabiduría de sus sentencias se cuenta entre los mejores dramas de GOETHE, se trata de otro matiz de la lucha de un rebelde por su alma, lucha que en algunos rasgos es autobiográfica; pues esta vez el protagonista es un poeta como él, pero más débil— un hombre problemático, casi anormal; GOETHE, sabiendo que el Tasso real sufrió ataques de manía persecutoria, le describe como semienfermo, aunque no en provecho del drama, pues enfermos dan compasión, pero no compasión trágica.

La lucha del genio con la vida es el tema principal; por culta y refinada que sea la corte de Ferrara, y por grande que sea su simpatía al poeta, éste siente no poder desplegar aquí sus energías más íntimas y, mientras GOETHE en Weimar vence en situación semejante, Tasso sucumbe pero . . . sólo exteriormente: a su ideal que él, como Faust ve en un ascenso continuo, queda fiel: cuando se le ofrece la corona de laurel, la rechaza:

“que ella flote en el cielo, cada vez más arriba y siempre inasequible, y que *mi vida sea una eterna peregrinación hacia este final*”. — No falta el recuerdo anárquico que Tasso expresa en la arrogante máxima: “*Permitido es lo que gusta*”; pero ya no se añade el esperado “a mí”, y la princesa opone la otra; la del GOETHE maduro: “*Permitido es lo que conviene*”. Muy aristocrático en el sentido goethiano es también el final: cuando todos lo abandonan y él queda miserable y quebrantado, se levanta con el invencible orgullo del genio, con la inquebrantable fe en sí mismo:

*Si el dolor a todos enmudece,
A mí Dios me dió el don.
De que cantase lo que sufro.*

*“Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott zu sagen was ich leide”.*

TASSO busca, como GOETHE lo hizo siempre, refugio en su superioridad — en su calidad de poeta.

Su más pura y acrisolada expresión encuentra la lucha por su alma en “*Iphigenie*” (1779-1787). Ella, la hija de la Hélade, es llevada a la costa de Tauride y aquí, en el país de los bárbaros, siente la obligación de implantar la cultura y moral de Grecia y un poco de su amable ternura. Algo ha logrado, en especial pudo, como sacerdotisa de Diana, abolir la bárbara ley que sacrifica a todos los forasteros en el altar de la diosa. Pero no menos imperiosamente siente el mandato interior de guardar su propia pureza y de defender su alma griega “como si estuviese encerrada en su pecho con lazos de hierro”, del contacto con la barbarie. Venerada, mas solitaria, no deja de sentirse exilada y, cuando el rey quiere hacerla su reina, declina: ella dará siempre, pero nunca se dará a sí misma.

Entonces la trama del drama glorifica este quedarse fiel a su Yo, pues a él se debe la solución final. Viene su hermano Orestes con su amigo Pylades, y ellos le someten un plan para llevarla, con astucia y disimulo, a la patria. En el desborde de su jubilosa alegría de salvar a los dos amigos y de volver al “país de los grie-

gos, buscado siempre con la añoranza de su alma", acepta sin pensar en que la mentira no se aviene con su carácter que tiene que defender. Los descubren, el complot y la muerte de Orestes parece ya segura. Pero, entretanto, Iphigenie, que ignora el fracaso, una vez dejada sola, ha vuelto en sí; y reconociendo que cada doblez es incompatible con lo más íntimo de su ser, siente que no puede engañar al rey sino que debe decirle la verdad; pero — ¿no arriesga con esto la vida del hermano? — En dos magníficos monólogos lucha y discute consigo misma sobre cuál sea obligación más sagrada: sacrificar todo a la seguridad del hermano amado, o pensar en la propia integridad de su alma para que una vez pueda encender, con mano insoluta, el fuego expiator en el altar en que Orestes mataba a Klythaemnestra. La prudencia mundana aconseja reticencia, pero . . . "¿qué me queda para defender lo más sagrado en mí?" — Hablar incluye un terrible riesgo, pero . . . "¿tiene sólo el hombre el derecho de arriesgadas hazañas?" — ¿no puede la débil mujer también ser valiente para salvar el orden moral?" — Pues ella se siente ahora representante responsable de la moral universal: "Si vosotros los dioses, exclama, sois lo que se cree que seáis, mostradlo ahora y glorificad en mí la verdad". — Con esto descubre al rey el complot, sin saber que él ya lo sabe. El deber contra sí mismo ha vencido, la verdad triunfa, el rey se inclina a ella, da libertad a todos y los deja volver a su país.

El drama es la glorificación de la *fidelidad a sí mismo*: el seguir a su propia ley, por la fuerza moral inherente a la verdad, triunfa sobre el tino de los prudentes. Lo anárquico casi ha desaparecido, apenas si se le nota en la arbitrariedad con que Iphigenie se adjudica el derecho de determinar el desarrollo de los sucesos según lo que ella, personalmente, cree que sea moral, mientras lo aristocrático se muestra en forma purificada tanto en el conjunto de su personalidad, como en el orgullo con que opone a la barbarie la cultura superior de Grecia, orgullo cultural que, como motivo, es imprescindible para mantener la voluntad de defender la cultura; pero que hoy se halla sumergido en la insípida igualación de todos los valores. Dice aún que el verdadero criterio objetivo consiste en otorgar a los pueblos más atrasados

y salvajes los mismos derechos que se han conquistado los que han creado y siguen creando cultura, y en entusiasmarse igualmente por el arte griego y el arte negro.

Analizando la forma en que GOETHE ha realizado su programa de la defensa de una *personalidad* contra las *necesidades* del mundo, vemos que en los 15 años (1772-1787) la personalidad a defender se ha espiritualizado y moralizado, cada vez más, y el mundo contra el cual se dirigía la defensa ha ido perdiendo su carácter de ser únicamente hostil, y las necesidades sociales han ido ganando cada vez más importancia. La oposición no ha desaparecido pero se ha mitigado. Goetz, orgulloso de ser aristócrata por su título de caballero, es rebelde anarquico (en el sentido vulgar de la palabra) y defiende su usurpado derecho de pasar por alto las leyes de la comunidad; mientras en Faust e Iphigenie se defiende lo mejor que hay en el hombre — el afán de instruirse y el amor a la verdad — por creer que ellos son salvadores.

GOETHE ha quedado fiel a su programa de que la personalidad es la suprema dicha y el supremo valor para el hombre, quien, por su posesión, puede sentirse superior y aristócrata, y está obligado a defenderla contra el mundo como ácrata y rebelde; pero el programa se ha llenado de nuevo contenido; entre las manos se ha cambiado el programa conforme a su propia personalidad educada en libertad y responsabilidad — el viejo GOETHE es el mismo que el joven, pero también es otro — “*inmotum in motu*” —.

Claro está que quien quiere tomarle como consejero tiene que elegir al maduro y acrisolado.

IV. La Enseñanza Política de Goethe

7.—GOETHE Y LA REVOLUCION

El contraste que GOETHE establece entre la Revolución de Goetz y la de los campesinos, es históricamente insostenible, y el desliz no se deja siquiera disculpar por la razón literaria de realzar la persona del Goetz oponiéndola a los que hacen algo semejante en forma condenable. La realidad histórica es más bien

a la inversa: Goetz y los caballeros bandidos luchaban por el *pasado*, por el mantenimiento de rancios privilegios y no merecen ninguna simpatía; mientras los campesinos, tratados inhumanamente, luchaban por el *futuro*, por el necesario mejoramiento de su situación insostenible y merecen toda nuestra simpatía; los abusos que cometieron son hasta cierto grado disculpables por su ignorancia — como se dice en general — o, como acaso se diría mejor, *por pertenecer a la masa del pueblo*.

Con la segunda interpretación se hará más justicia a GOETHE, a quien la gente humilde apenas parecía más antipática que la de otras clases, sólo que sabía precózmemente, lo que hoy sabe todo el mundo, que hombres que, individualmente, son amables, pacíficos y hasta inteligentes, reunidos en masa, son capaces de todo crimen y toda estupidez. Pero, mientras, en general, se considera este hecho sólo como un interesante fenómeno psicológico sin sacar de él la ineludible conclusión práctica de que es *un deber humano el no tolerar acciones del pueblo en masa*, GOETHE sabía deducir debidamente y, sólo por su mejor lógica, se distingue de los que le tildan de enemigo del pueblo; sería además muy deseable que esta intachable lógica del joven GOETHE, quedase al fin aceptada. Las acciones espontáneas de las masas no sirven; pues son siempre contraproducentes, incluso los resultados del voto universal, que tampoco es individual, sino preparado en las grandes asambleas populares. Del concepto del socialismo, que exige respetar los derechos humanos de *cada uno en la masa*, se ha concluido erróneamente que se debiera respetar *la masa misma*. Esto es falso; pues, para hablar con GOETHE, cada uno tiene su personalidad, poco importa que sea grande o humilde, siempre tendrá un valor moral que hay que respetar; mientras la masa, por no tener personalidad, no representa valor moral — es un simple valor estadístico y, en la política práctica de nuestros días, uno muy grande para la propaganda. Pero esto no la hace más respetable.

La lógica de GOETHE es intachable; pero si se quisiera suponer que tal justa apreciación de la actividad de la masa fuese la consecuencia de un entendimiento consciente de la historia, resultaría casi increíble en un joven de 22 años; se debe suponer

más bien que es un efluvio de su innata mentalidad aristocrática y de su respeto al genio y al ingenio que desde un principio le sugerían que el mundo no progresa sino por la acción individual de sus mejores hijos, mas nunca por la de las masas populares.

GOETHE no odiaba ni despreciaba al pueblo, como tan a menudo se ha pretendido; en su calidad de ministro promueve sus intereses efectivamente, restringiendo los gastos de la corte, luchando por el fraccionamiento de latifundios, etc.: — como hombre trata, si dejamos al lado lo formal, al más humilde igual que al príncipe, y sus relaciones con su servidumbre fueron siempre excelentes y amistosas. En sus obras ha descrito al bajo pueblo con reconocible cariño, como se puede ver p. ej., en el “paseo de pascua” del “Faust” o en el “Wilhelm Meister”, y algunas de sus figuras que nos presenta como modelos de bondad y moral (Valentín, Brackenburg, Buenco, Klärchen, Gretchen eran del pueblo). Además dice expresamente (“Máximas y Reflexiones”, I) que “*el más humilde e insignificante puede ser un hombre perfecto y cabal, si sólo* (lo que exige también del hombre superior) *se restringe a su esfera*”. Quien no puede restringirse a su esfera, le era siempre odioso, le toma por un ser incompleto, defecto que reprocha a los intelectuales más a menudo que al pueblo humilde.

Pero la verdad es que no creía que el pueblo fuese capaz de gobernar o de desempeñar un papel provechoso en la política; y como, por otra parte, creía saber que se aproximaba el tiempo en que trataría de hacerlo, imponiéndose con su mayoría, tomaba por un deber advertir a los desorientados, que no se daban cuenta del peligro.

Esta, su opinión sobre el pueblo, determinada por su valoración de la personalidad, condiciona a su vez su posición frente a la política y al movimiento revolucionario, cuyo comienzo presenciaba y de cuya culminación somos testigos nosotros; él había conceptualizado su posición con visión profética, mucho antes de que se hubiesen manifestado las primeras convulsiones que, luego, sacudirían el viejo continente durante más de siglo y medio. Hoy que tenemos ya la experiencia de esta época revolucionaria es fácil juzgarla retrospectivamente, y debemos conceder

que el viejo GOETHE salió airoso con la suya: el pueblo, a pesar de haber casi *logrado su finalidad de dominar a los hombres superiores*, ostensiblemente ha demostrado que *no sabe gobernar*: no se trata siquiera del hecho de hacer bien o mal gobierno, sino de que, dondequiera que el pueblo se impuso revolucionariamente, muy pronto todo terminó en una dictadura y en la pérdida de lo que GOETHE amaba más que nada, la libertad.

Pues GOETHE era, además de libertario, un revolucionario; pero la revolución en que él soñaba era la de un aristócrata espiritual y de un ácrata individualista, la que tenía que cumplirse en el espíritu y por actos individuales; a él le gustaba, p. ej., la revolución que en su tiempo la idea de la evolución preparaba en la ciencia; y la revolución técnica cuyas consecuencias benéficas para la humanidad previó con tanto acierto; pero . . . la revolución política de las masas era otra cosa, y él sabía que su efecto no sería otro que él de desviar la revolución industrial y falsificar su sentido progresista. Era, en fin, GOETHE un evolucionista y como tal tenía que ver en el ascenso de la humanidad una revolución continua, cuya necesidad reconocía claramente: todavía a los 75 años decía a ECKERMANN: "El tiempo progresa eternamente, y la humanidad es cada 50 años otra; una institución que hoy es perfecta, ya en 50 años puede ser un defecto". Pero las revoluciones en que este *precursor del darwinismo* cree, deben estar fundadas en la biología del hombre: "Odio, dice un año más tarde, cada cambio violento, que siempre trae consigo tanto mal como bien; todo lo que quiere avanzar por fuerza y a saltos, por *ser contrario a la naturaleza*, me es antipático en lo más hondo de mi alma. Yo también anhelo que vengan las rosas, pero no soy tan necio para esperarlas ya en abril". Quien no pensará, como complemento de esta afirmación negativa, en la positiva, hermosa e igualmente biológica palabra de LOBACHEWSKI quien, un año más tarde, hablando de los progresos humanos, dijo: "Cuando es tiempo, brotan las violetas espontáneamente". Ambos sabían que lo que no está maduro, no se deja forzar, pero que viene cuasi de sí mismo cuando lo está; lo sabían porque lo derivaban de la *biología* que, para hacer política de líneas largas, es la *única* buena consejera; pues el hombre y la

humanidad no pueden progresar sino conformes a su constitución biológica (psicológica) que está dada de una vez para siempre, mientras la economía, en que hoy la gente confía, es algo artificial que se puede cambiar —y GOETHE podía ser buen político únicamente porque pensaba siempre biológicamente.

Con estas premisas se sabe ya cómo GOETHE, que era casi cuadragenario cuando estalló la Revolución, tenía que reaccionar. Desde un principio había dos bandos: los *adversarios* de la Revolución, en general los que temían la abolición de los viejos privilegios con que, directa o indirectamente se hallaban vinculados, estaban en todo caso equivocados; pues privilegios no son sólo odiosos sino siempre perjudiciales por ser antibiológicos, ya que privan al privilegiado de la necesidad de luchar, y lo que no tiene que luchar, degenera (la panmixia de Darwin).

Se podría por eso pensar que los amigos de ella, los no-privilegiados que celebraban con júbilo la caída de los privilegios y “la liberación de los pueblos”, estaban en lo justo; lo estuvieron quizás por el momento, pero, miopes, no previeron las inevitables consecuencias. GOETHE estaba también contento de que lo viejo cayese, y tenía una evidente simpatía por la primera fase de la revolución, como lo he dicho; sin embargo, desde un principio vió más lejos y no pudo librarse de la aprensión de que las masas, una vez encaminadas en la vía revolucionaria, fuesen llevadas pronto a la segunda etapa en que harían revolución a su modo, destruyendo lo que habían conquistado de bueno en la primera.

Es interesante hacer notar que el más genial francés de este tiempo, LAVOISIER, el fundador de la química moderna, tenía los mismos temores, sólo que en su boca la profecía suena aún más trágicamente, ya que él debía comprobar la verdad de su pronóstico en su propia persona: el pueblo, desencadenado, le guillotiné. El era también un amigo del pueblo que *trabajaba* por su bienestar a su modo, esto es, científicamente. El había comprobado que el trabajador corporal necesita más alimentos que el ocioso, y entonces escribió en 1789: “¿Por qué — por un contraste chocante — el hombre rico goza de una abundancia que físicamente no necesita, y que parece destinada al hombre que tra-

baja?" Pero no calumniemos a la naturaleza con atribuir a ella errores que se deben sin duda a nuestras instituciones sociales. Contentémonos con felicitar a los filósofos (científicos) que ahora se reúnen para prometernos instituciones más adecuadas, que aumentan el precio del trabajo.

Se ve que LAVOISIER también aprueba la primera fase, "L'Assemblée Nationale"; pero, al igual que GOETHE, teme a la segunda; pues continúa: "Sobre todo hacemos voto para que el entusiasmo y la exageración que se forman tan fácilmente entre hombres reunidos en grandes asambleas, y que las pasiones, que arrastran tan a menudo a las multitudes contra su propio interés (pasiones y perturbaciones a que los sabios y científicos pueden sucumbir tanto como el hombre común) no echen por tierra una obra que ha comenzado bajo tan bellos auspicios, y que no destruyan la esperanza de la patria".

LAVOISIER dice exactamente lo mismo que sentía GOETHE frente a la Revolución francesa, sólo que lo dice aún más claramente y con términos más objetivos (en fin, él era el genio científico). Así, el más grande de Alemania y el más grande de Francia de esos tiempos estaban conformes; pero hasta ahora nadie, o casi nadie los ha escuchado — la era democrática siguió su curso y hoy el más pequeño suplementero cree saber más sobre revoluciones que estas dos grandes figuras. Otra vez hay que preguntarse: ¿para qué nacen los genios? — ya que nadie hace caso de ellos, fuera de que se les celebra en sus centenarios.

De lo dicho ya se puede saber que GOETHE no podía pertenecer a ninguno de los dos bandos. El se reía de los privilegios exteriores sabiendo que hay sólo uno verdadero e indeleble, pero también inotorgable; el biológico de haber nacido como hombre superior. Pero cómo era seguro que una revolución de las masas no cumpliría con la verdadera y necesaria revolución de reemplazar los privilegios rancios por los naturales y de dar a los biológicamente superiores su posición adecuada en la sociedad, sino que los privilegios sólo se transferirían de manos inadecuadas a manos aún menos adecuadas — ¿cómo podía todo esto interesarle? — Sintióse, empero, con su opinión, como casi siempre, aislado, y no siendo un político con la ambición de luchar

por ideas políticas, se callaba. Pues las *comedias* que escribió sobre la revolución (como el "Gran Kophta" y el "General-citoyen", etc.) se deben sólo al intento de sobreponerse, bromeando, a la tristeza que le causaron los tristes acontecimientos, o como él mismo dice "tomar lo tremendo por su lado cómico".

El aun ha ensayado ocuparse con el tema más seriamente, pero las dos correspondientes piezas han quedado inconclusas. En "Los Excitados" se trata de un intento revolucionario en Alemania; al pueblo juzga esta vez GOETHE con imparcialidad: son hombres más bien simpáticos y sólo "excitados" por un agitador; y del otro lado estaba la duquesa que en París ha aprendido que "nosotros los nobles debemos cambiarnos radicalmente, pues desde generaciones hemos acumulado mal sobre mal".

Luego en "La Bastarda" (la primera parte de una proyectada trilogía) GOETHE quería entenderse con la revolución en Francia misma. Su contenido es un único latigazo a la corrupción y depravación moral del viejo régimen. Esto me parece de suma importancia para juzgar la posición goethiana frente a la revolución: a pesar de que sabía desde un principio que ella con su inevitable consecuencia de la entrada de las masas en la política, constituía un desastre mundial, estaba completamente conforme con el derrumbe de lo viejo, sólo que sabía que lo de la "libertad del pueblo" no era más que un chiste, y que las masas nunca podrían ser libres de verdad y, ciertamente, no lograrían erigir algo mejor. Se reconoce en este caso la más profunda razón por qué un hombre superior no puede nunca entrar en un partido político, cualquiera: él ve las fallas en todos ellos. Objetivamente la parte terminada de la trilogía no nos dice mucho, porque esta vez GOETHE opina como todos los liberales de la época. Hubiera sido más interesante conocer algo más de su opinión solitaria y tan poco comprendida sobre las masas revolucionarias. Como, según el escenario conservado, la tercera parte transcurre en los días del terror, podemos estar seguros del sentido de su juicio. Pero el sentido ya conocemos por otras fuentes, y ciertamente habríamos aprendido mucho si él hubiese terminado su obra.

Interesante y significativo para la imparcialidad de GOETHE es también su "*Campaña en Francia*", la descripción del malogrado intento de Prusia de suprimir la revolución con las armas. En este tiempo su juicio desfavorable sobre las consecuencias de la revolución se había formado ya definitivamente; lo dice aún reiteradas veces; el 10-X-92 pone expresamente en contraste la segunda fase violenta con la primera moderada. A pesar de todo no se puede menos de reconocer que su *simpatía humana* está al lado de los revolucionarios: no sólo opone el valor inteligente de los generales DUMOURIEZ, KELLERMANN y CUSTINE a la torpe indecisión del rey de Prusia y del duque de Braunschweig, no sólo cuenta con orgullo que 23 mil franceses han vencido a 80 mil alemanes, sino siempre, cuando elogia algo, se puede estar casi seguro que se trata de *franceses del pueblo*, y si critica algo, de *alemanes* o de *nobles emigrados*: desde el buen pan blanco francés y el mal pan negro alemán hasta el entusiasmo con que se batían los republicanos y el desaliento de las tropas aliadas. Sólo cuando habla del populacho de París, lo condena a causa de sus asesinatos de Septiembre, que hoy sólo los más reaccionarios (el Soviet y sus aliados) defienden para usarlos como disculpa de su propia actitud.

Su simpatía con quienes luchan por lo que él condena, no es inconsecuencia; muestra sólo que GOETHE sabe distinguir entre la cosa y las personas: ellas luchan por una mala cosa; es una lástima, más no las impide ser hombres enteros como le gustaban de todo su corazón. El dice, por boca de un oficial de húsares, que no puede decir todo lo que quiere (en fin, es un ministro alemán); pero, como siempre, se manifiesta bastante franco para que nadie pueda dudar que, como *hombre* le gustan estos sans-culottes, y que sólo como pensador tiene que condenar su acción; pero únicamente por las consecuencias reaccionarias que ella traerá consigo; él compadece con el pueblo que se sacrifica por algo que sólo lo hará más miserable —¡ojalá!— que todos vieran a sus adversarios políticos con igual comprensión humana.

Entretanto los asesinatos de Septiembre y cosas semejantes habían disminuído en la opinión pública el primer entusiasmo

por la Revolución, pero—lo que podría extrañar—de ningún modo su fe en el “pueblo soberano”, lo que se explica, en parte, porque NAPOLEÓN, el inevitable dictador que tiene que contrarrestar cada victoria del pueblo, después de restablecer rápidamente el orden, mantuvo hábilmente—aunque no tan frívolamente como lo hace ahora STALIN —la ficción del pueblo soberano. Con tal ficción logró sugerir al mundo que él era el legítimo ejecutor de la Revolución que, ordenada y gloriosa bajo el cetro del genial estadista y general, apareció otra vez más aceptable.

En realidad ha hecho algo, y aún bastante por la libertad: con la “nueva justicia” de los cinco libros de su “Code Napoléon”, por ej., ha creado una base real para la posibilidad de una nueva libertad ordenada; y así, aureolado con el doble nimbo de ser el mesías de la libertad y del orden, NAPOLEÓN sedujo a los mejores hombres, sobre todo a los liberales de Alemania; sugestión a que también GOETHE sucumbió aunque él lo admirara menos por lo que había hecho o lo que pudiera hacer, que por la grandeza de su personalidad genial.

Después de la caída del héroe sobrevino una temporada de una estúpida reacción que, obviamente, fomentó la esperanza de que el pueblo soberano podría salvar lo que los príncipes habían arruinado tan lastimosamente. Así el terreno estaba preparado para la más bien burlesca doctrina de MARX de que la clase menos instruída, el proletariado, no tuviera que bastarse con derechos iguales a los de las clases superiores sino que debería exigir para sí la dictadura. Con esto se había logrado la inversión completa del orden natural: el inferior dicta su ley al superior. El postulado era insensato; pero si uno se atreve a pedir insistentemente lo mayor, suele al menos lograr lo menor. Así sucedió también esta vez, y la idea del pueblo soberano (aunque todavía no la del proletariado dictatorial) se arraigó en la segunda mitad del siglo XIX cada vez más y en tal grado que hoy casi todos la aceptan como dogma indiscutible.

Naturalmente, como cambios esenciales en la estructura de la sociedad no pueden establecerse sino lentamente, el pueblo por mucho tiempo no se daba cuenta del poderío que se le había otorgado y eran necesarios el debilitamiento y la pérdida de

prestigio que habían sufrido los gobiernos vencidos, en la primera guerra mundial, para que los pueblos comprendieran que eran dueños de la situación; la consecuencia era la realización del sueño del pueblo soberano en Rusia, Alemania y ahora en todo el Este.

Se dirá que aquí los pueblos viven (vivían) bajo una dictadura cruel—pero ella es justamente la realización del sueño popular.—Que el pueblo gobierne, no es de temer; es esto una absoluta imposibilidad:—siendo evidente por la naturaleza de las cosas que el gobierno lo pueden siempre ejercer sólo unos pocos, el peligro consiste en que el pueblo imponga sus instintos y lleve al poder a aquellos que lo lisonjean, y que, una vez en el poder, reconociendo la imposibilidad de cumplir con sus promesas, no pueden mantenerse sino por la violencia. Es esto una consecuencia ineludible, confirmada ampliamente por la historia: desde los tiempos de los griegos, cuyos “tiranos” eran siempre los candidatos del pueblo, prácticamente todos los movimientos populares, si tenían consecuencias apreciables, han terminado en una dictadura. El pueblo o el proletariado no gobernarán nunca más que durante los pocos días caóticos (a lo sumo meses) que siguen a la caída de un régimen, antes de que el nuevo se haya establecido (sólo en pequeños y primitivos distritos rurales hubo, a veces, lo que podría llamarse un gobierno popular). Pero los instintos populares sí que pueden imponerse y gobernar durante largos años.

Así sucedió en Rusia y Alemania; se excluyó al pueblo de cada influencia ordenada, pero los dictadores con su matanza de judíos y burgueses son sólo los ejecutores de los verdaderos deseos (instintos) de los pueblos: en Alemania el antisemitismo era siempre popular y mucho antes de HITLER había balnearios y hoteles, corporaciones y sociedades en que ningún judío podía entrar; y en Rusia el bajo pueblo vió siempre la causa de su miseria en la existencia de los ricos, y los mujics amaban a su “padrecito” el Zar, justamente, por creer que él los ampararía contra los ricos. Esto es siempre así: *la dictadura corresponde al deseo íntimo del pueblo*; ella molesta al culto a quien le repugna verse tratado como esclavo; al pueblo no estorba mayormente: él puede sufrir *materialmente* bajo la eventual mala administra-

ción de un dictador y la miseria que de ella resulta puede llevarlo a la rebelión, pero la dictadura misma, que en general a los incultos trata mejor que a los cultos, en quienes tiene que ver a sus más peligrosos enemigos, no le es nunca ni siquiera antipática. Pues la masa no es como sueñan los liberales; ella, sin saberlo se conoce mejor: sintiendo que no puede ampararse a sí misma, busca la mano fuerte que le promete hacerlo; sintiendo que está sin orientación, sigue a quien la catequiza demagógicamente, hace de él su caudillo idolatrado y, si sólo se lo permite, su amo absoluto. En Rusia se podría decir que era el recuerdo de la secular esclavitud zarista, pero Alemania es un pueblo moderno y... era lo mismo.

GOETHE conoció al pueblo mejor que los filósofos del siglo XVIII, que veían en él un paradigma de la humanidad y una fuente vivificadora del futuro, y sabía lo que eran sus deseos y temores mejor que los políticos del siglo XIX que además, una vez introducido el sufragio universal, *tenían* que adularlo para tener su voto. Pues GOETHE no era ni filósofo ni político, los cuales tanto los unos como los otros, por el continuo ajedrez mental que juegan con sus adversarios y con sus doctrinas, han perdido demasiado el sentido común con que mirar el mundo, sino que era un poeta que conocía la naturaleza de los hombres por mirarlos ingenua y cándidamente, y, por ser poeta comprensivo era mejor político que los que se llaman así.

8.—LA JUSTIFICACION DE GOETHE

Todo lo que puede llamarse la gran orientación política de GOETHE se deriva de la posición que adoptó frente a las masas y a sus revoluciones, especialmente a la Gran Revolución Francesa, posición que en las páginas anteriores hemos ensayado exponer. Lo que hoy se llama política apenas le interesaba, ni la de los demagogos ni la de los peritos con sus planes económicos a base de la estadística conjetural que son tan útiles y necesarios para dominar las dificultades del momento y también para fomentar el progreso de un país, pero con los cuales no se resuelven los problemas fundamentales de la humanidad, los que hoy —en el sentido de GOETHE— pueden resumirse bajo el nom-

bre de problemas eugenésicos, y sobre los que, naturalmente, se puede decidir también sólo a base de estadísticas; pero, además, hay que conocer las condiciones biológicas y psicológicas de los hombres y saber apreciarlas debidamente.

En esta tarea nos puede servir el recuerdo de GOETHE, para quien la política que él estimaba, no era más que un aspecto de lo humano, que le interesaba únicamente por su lado psicológico, mas no en el sentido como hoy se aprovecha de los conocimientos psicológicos para insinuar "científicamente" a los hombres de hacer lo que en realidad no quieren hacer. La comprensión psicológica de los hombres le sirvió para aprender cómo reaccionarían en circunstancias dadas según su naturaleza dada. De tal comprensión psicológica derivaba también las exigencias de la política práctica: crear condiciones en que los resultados deseados *tenían* que producirse. En el reducido radio de su actividad como ministro de un país mínimo no podía intentar tal política a larga vista y, fiel a su máxima de no salir de su esfera, no lo ha intentado tampoco, ni siquiera por consejos directos a los que hubieran podido hacerlo.

Pero, como al fin y al cabo los hombres, a pesar de la propaganda más "científica", reaccionan como corresponde a su naturaleza, su modo de ver las cosas le permitió comprender al menos la posibilidad de una política a larga vista, y es una lástima, aunque sólo demasiado comprensible, que hoy tal método "anticientífico" de hacer política, sin considerar estadísticas, cálculos y otros detalles, sólo según impresiones e intuiciones, se haya desacreditado completamente. Es verdad que en la realidad sirve muy poco, porque lo puede usar sólo un pensador, un hombre "en cuyo cerebro—como EMERSON ("Comentario al Faust") dice de GOETHE— los tiempos pasados y presentes y sus religiones, políticas y modos de pensar se disuelven en arquetipos e ideas". Quien no tiene este don, debe construirse su política, tan bien como pueda, de todos los detalles que la experiencia le entrega; sin eso, chapuceará miserablemente. Pero no se debe tampoco olvidar que la política (sociología) todavía no está sujeta a la ciencia y, mientras en materias que ya permiten el tratamiento científico, la intuición, sin una inmediata comprobación por cálculos y observaciones, está en absoluto fuera de lu-

gar, ella—o el sentido común, que no está tan lejos como en general se cree de la intuición genial—dará, en materias en que la ciencia exacta todavía no es soberana, a menudo mejores resultados que una ciencia imperfecta.

Es cierto que GOETHE maduro era un tal hombre como EMERSON lo describe; pero es cierto también que, ya en el *Goetz*, tomó su posición antes de serlo, casi "a priori" y a base de una idea preconcebida; los acontecimientos le servían sólo para comprobar que tal idea era en lo esencial justa, aunque la experiencia de la vida le enseñara a profundizarla, mitigarla y quitarle la brutalidad juvenil. En otra página he ensayado indicar cómo tal sabiduría precoz sea tal vez comprensible, pero en todo caso puede proceder así sólo el genio prospectivo, simples mortales harán mejor si dan su juicio definitivo sobre un acontecimiento sólo "a posteriori", esperando hasta que todas las consecuencias y post-efectos se hayan ya realizado; si bien tal cautela incluya el peligro de que acudan con el agua cuando ya ha ardidado la casa. Este es un poco nuestro caso, en parte porque no hemos hecho caso de la prevención goetheana de que la democracia no es la panacea que se creía ver casi universalmente en ella.

Profecías pone a prueba la posterioridad que GOETHE con su predicción de que en Valmy se iniciara una "nueva era", y de que la Revolución Francesa fuese sólo el *preludio* de una era revolucionaria como el mundo no la había visto, tenía razón; está en todo caso ampliamente comprobado. Sin contar las numerosas revoluciones sudamericanas que en general se reducían a lucha de intereses de las clases superiores entre sí, hubo desde la toma de la Bastilla más de un medio centenar de revoluciones populares de mayor proporción, amén de una avalancha de atentados, ideados y ejecutados por hombres del pueblo, mientras antes del 89, casi siempre los privilegiados habían sido los protagonistas o, al menos, los instigadores—también un signo de la entrada de las masas a la política.

Más difícil es decidir si estaba también en la razón con su opinión desfavorable sobre el efecto de la nueva libertad que la revolución daba a los pueblos. A primera vista puede parecer que no; pues su consecuencia inmediata—la caída de los res-

tos del viejo feudalismo, con que se hizo calle a algo nuevo—fué en todo respecto benéfica, lo que además GOETHE mismo reconocía, como ya he dicho; y después siguió el siglo XIX que, a pesar de lo mucho malo que trajo consigo, ha adelantado a la humanidad más que ningún anterior, aún más que todos ellos juntos, y había entonces muchos que ponían todo este progreso inaudito en la cuenta de la nueva libertad.

Esto, sin embargo, significa invertir las cosas: la libertad que trajo la revolución, aunque se la había logrado por la violencia no era más que la exteriorización del pacífico desarrollo espiritual que la había preparado, y el progreso estupendo del siglo XIX era exclusivamente un regalo de la ciencia y de la técnica. Se puede acaso decir que ellas no hubieran podido realizar tan rápidamente sus éxitos, sin la nueva libertad que la revolución —intervalo entre ROBESPIERRE y STALIN— otorgaba a todo el mundo; pero, aun concediendo esto, la era científica con su corolario de la nueva técnica industrial, que también caracteriza al siglo XIX, no es la “nueva era” que GOETHE anunció en Valmy; a ella corresponde más bien aquella otra revolución que él previó cuando discutió el futuro de Alemania, la revolución técnica, de la cual esperaba con razón el verdadero progreso, también en asuntos políticos. Pero ella, preparada desde los días de GALILEI, se ha desenvuelto desde entonces continuamente en una curva cada vez más rápidamente ascendente, y ni siquiera recibió de la Revolución un nuevo impulso.

Lo verdaderamente nuevo e importante que trajo la Revolución fué otra cosa y, como todo lo nuevo, era en el comienzo difícil de reconocer; pues, toda novedad tiene que brotar de gérmenes mínimos, y es sólo natural que se necesiten ojos perspicaces para notarla. Más difícil es todavía reconocer su eventual importancia, antes de que haya crecido hasta cierto tamaño; aun entonces no se distinguirá, sin un cierto don profético, si al fin será una mala hierba o un árbol fructuoso; y sin saber si se lo deba favorecer o combatir, pocos se interesan por el deslucido pimpollo.

Hoy, sin embargo, podrían ya todos saber que el efecto específico de la Revolución—que como movimiento político no podía producir otras consecuencias directas sino en lo político—

consistía esencialmente en el consiguiente cambio que se había anunciado en la declaración del principio del "*pueblo soberano*" y luego conducía consecuentemente a la "*entrada de las masas en la política*". No era ésto algo en absoluto nuevo, ya una vez, en Roma las masas se habían apoderado del poder para arruinar la cultura antigua y pagar luego su atrevimiento con miseria y esclavitud milenaria. Pero esto había ocurrido mil quinientos años antes, y se había ya olvidado.*

Por primera vez demostraron las masas lo que significaba su colaboración, en los "días de Septiembre" y en los "años terribles" de 1793 a 1795; pero esto se olvidó también ya que NAPOLEÓN pronto restableció hábilmente el orden, y la "reacción de la Santa Alianza" continuó esta política, aunque menos hábilmente. Así, durante la vida de GOETHE, se notaba poco la colaboración del pueblo bajo, y la continua presión indirecta que las masas hacían sobre la política, era más bien benéfica, obrando como advertencia de que los gobiernos no olviden de dar al mundo la libertad y al proletariado la subsistencia necesarias, de modo que no sorprende demasiado que los intelectuales (mas no GOETHE) siguieran viendo en el "pueblo soberano" un ideal deseable.

Pero ya un año antes de la muerte de GOETHE, en la revolución del treinta, las masas emergieron otra vez de su papel pasivo y desde entonces han seguido su continuo e incontrarrestable ascenso. Todo sucumbió bajo su influencia: la política, la cultura, las formas de la vida—todo ha ido proletarizándose. El concepto, en tiempos de GOETHE todavía prevaleciente, de que el ascenso de la humanidad se determine, y deba determinarse (incluso el progreso técnico, que es fruto del saber) por una lucha espiritual—lucha esencialmente por una amplificación de nuestro saber y con esto de nuestro poder, pero también por ideas, ideales, religiones, etc.—está relegado cada vez más a se-

* Es el caso de siempre: con la intrusión del demos en las cuestiones del Estado terminaron las gloriosas repúblicas de la antigüedad que, además, no eran "democracias" en el sentido de hoy, como erróneamente se cree a menudo. Se las llamaría con más derecho "aristocracias" ya que los propios trabajadores y el pueblo bajo (la plebe y los esclavos) no tenían participación en el gobierno.

gundo término por la creciente difusión del nuevo concepto materialista de la vida. Digo nuevo, porque este materialismo del siglo XX no tiene nada que ver con el de la ciencia, ni siquiera con el de los filósofos (lo que sería siempre soportable), sino que es uno en el sentido vulgar, que sostiene—y lo sostiene por primera vez teórica y no sólo prácticamente—que “*el hombre viva únicamente de pan*”, y que la lucha por el bienestar material, por puestos y sueldos sea la más conveniente para el hombre moderno. Bajo el diáfano disfraz de la “Lucha de Clase”, el concepto económico de la historia lo enuncia bastante clara, aunque no abiertamente y, como doctrina proletaria, es ella quizás el mejor exponente de la decadencia espiritual; pues no lo han aceptado sólo próletarios; hasta los mejores hombres se han adherido por filantropía y en la ilusión que tal *teoría* pudiera aliviar la suerte de los desheredados; sin preocuparse de las consecuencias psicológicas y culturales. Los sentimientos se habían sobrepuesto a la razón ¿qué es entonces de esperar?

También exteriormente la repercusión reaccionaria se acentuaba cada vez más en las siguientes revoluciones:—la batalla de Junio (48) condujo a CAVAINAG y luego a NAPOLEÓN III, la Comuna de París al reemplazo de THIERS por la reacción bajo MAC MAHON, y las revoluciones provocadas por la primera guerra mundial—las guerras, con su tendencia de entregar el poder a la brutalidad del soldado y del vulgo favorecen siempre a la reacción—se hicieron ya directamente para entronizar dictadores. Es verdad que su triste criminalidad abrió los ojos a algunos; pero lo deprimente es que la moda de los intelectuales comunizantes y nacizantes no se aflojó antes de que se hubiera mostrado que los dictadores no tenían el poderío de conquistar el mundo como habían anunciado. La razón del retroceso soviético no es menos penosa: la retórica de STALIN no perdió su fuerza de atraer a las masas por haberse despertado la razón dentro de ellas sino, en gran parte, porque el viejo nacionalismo les parecía aún más atrayente que el nuevo comunismo; pues el Soviet, en su empeño de conquistar el mundo por medio de la prédica comunista, cometió el grave error de mostrar antes de tiempo que la *conquista* sin más ni más es para él lo principal, y que había vuelto al viejo nacionalismo de los zares; y esto

chocó con los demás nacionalismos que, aunque no tan brutales como el ruso, son todavía bastante fuertes para oponer un dique contra el afán de rusificarlos. Entonces, cuando se muestra que el ídolo no es tan fuerte como se lo había imaginado, y que no todo le sale bien, la gente que siempre se inclina al más fuerte le abandona.

La comprensión de lo que son los derechos y deberes de las diferentes clases en la sociedad, no ha aumentado, en especial las masas no han comprendido casi nada y no quieren ver que no puede ser su misión la de hacer revoluciones, que siempre sólo las perjudican. Ellos no han aprendido nada y creen todavía creer en "el pueblo soberano".

Pero con esto se engañan a sí mismos; pues en realidad ya hace mucho todo el mundo ha reconocido que esta conquista de la revolución tiene sus dificultades: entre los entendidos esto se ha exteriorizado en un creciente descontento con los parlamentos, y entre las masas aún más claramente en su cada vez más acentuada ansia de dictadores: ellas declaman todavía de su soberanía, y aplauden con júbilo a los que les prometen aniquilarla. Parece sorprendente, casi imposible; pero... así son los pueblos, y sólo entre los de habla inglesa donde la prédica revolucionaria no tuvo mayor éxito, no se piensa tampoco mayormente en dictaduras—lo que, negativamente, prueba otra vez el parentesco íntimo entre dictadura y revolución que mutuamente se producen. Lo más notable, pero no bastante notado en esta última fase de la revolución (en la fase rusa) es que en ella la revolución misma se ha conducido "ad absurdum". Hasta ahora solía sólo devorar a sus primeros promotores para sucumbir entonces a la espada de un dictador *enemigo*, esta vez la revolución se ha devorado a sí misma y *sus mismos productos eran los dictadores que mataban a su idea y, con esto, a su razón de ser.*

En el fondo, nadie quiere ya nada saber del pueblo soberano, la revolución ha terminado su círculo, su tradición sobrevive sólo gracias a la ley de la inercia, aunque, visible y definitivamente, caerá probablemente sólo con la caída del terror soviético.

Bajo el nombre de revolución francesa se comprenden dos cosas muy diferentes que, aunque no muy rigurosamente, se dejan separar ideológica y temporalmente:

1.—En los primeros años: la aceptación y realización de las *ideas* preparadas en la lucha espiritual del siglo XVIII; ellas se han mantenido y forman hoy la posesión de la parte progresista de la humanidad. En esta primera fase las masas obraban, como GOETHE dice, “en su esfera”, como ejecutores necesarios de lo que los hombres superiores habían ideado . . . y todo era bueno;

2.—En los años siguientes: lo que el *pueblo liberado*—a menudo por acción directa de las masas de la calle—*ha hecho con estas ideas y añadido a ellas*; en esta segunda fase que, ideológica y metodológicamente, era la pauta para toda la siguiente era demagógico-revolucionaria (sólo que se añadió el aporte marxista) el pueblo *no* obraba en su esfera; y esta parte de la revolución francesa no ha soportado tampoco la prueba suprema del tiempo sino resultó ser contrarrevolucionaria (si se comprende como revolución un proceso progresista).

En las estepas de Rusia cayó por primera vez la Revolución Francesa (la de los *primeros años*) en la persona de NAPOLEÓN, quien parecía destinado a llevar su idea por la tierra—cayó por un estúpido incidente (el tifo y el invierno rusos); pero como un incidente no puede matar una idea, ella renació después y se impuso, y el mundo siguió viendo en Rusia el baluarte de la reacción anticultural. Ahora ha caído, otra vez en Rusia la revolución de los *últimos años*; pero esta vez, ha caído por una *razón intrínseca*, y esto, sí, que es mortal, de modo que pronto el mundo volverá a su opinión de antes sobre Rusia.

Hasta hace poco el movimiento, que la Revolución Francesa había desencadenado, iba siempre creciendo y nadie sabía dónde eventualmente se detendría. Pero en Rusia llegó a una detención reveladora y decisiva. Los bolcheviques, como más tarde los nazis, llevaban el principio de la soberanía, aunque no la del pueblo, al menos la del proletariado terrorista, a un extremo ya no superable, y en este *extremo* se ve hasta donde el *principio conduce*. El *Estado* es otra vez absoluto y más de lo que era bajo Louis XIV; la *justicia* es más autocráticamente injusta que la de la tristemente célebre “Camera stellata” de los últimos STUARTS;

la *economía* del actual "Socialismo del Estado" es, en el interés del "partido", tan explotadora como COLBERT en sus sueños más extravagantes no esperaba realizarla; la *policía secreta*, con su refinamiento diabólico no tiene siquiera un parangón bajo el viejo régimen (lo más cerca le viene quizás la odiosa "inquisición del Estado" en Venecia); y el *pueblo* se ve otra vez privado de toda influencia y reducido a una servidumbre tan incondicional y sistemática como los señores feudales no la podían lograr nunca—había siempre las selvas y montes en que los angustiados podían huir mientras en la vasta Rusia de hoy no hay escapada. Lo único en que quizás el Estado soviético no ha alcanzado su modelo medieval es en la *brutalidad de las torturas*; en esto fué aventajado por HITLER.

En todo caso la revolución rusa, aunque un vástago legítimo y directo de la segunda parte de la Revolución Francesa, ha llevado a su país al estado que existía *antes* de la Revolución Francesa, al menos en lo político (las diferencias que significan una mejoría, se deben exclusivamente a la técnica, es decir, a la gran revolución industrial que era una de verdad y una progresista, y habría en todo caso sobrevenido). Así Rusia *ha aniquilado, radicalmente y con innegable éxito, la gran idea de la Revolución Francesa y todas sus conquistas que ya se creían aseguradas.*

Que las cosas no podían suceder de otro modo, he ya expuesto en las páginas anteriores; pero, sea como sea, con esta *autodestrucción en la idea se ha juzgado definitivamente la revolución misma*: el movimiento revolucionario, llevado a su culminación ha vuelto a un estado prerrevolucionario, mostrando así de hecho su verdadera naturaleza que es *contrarrevolucionaria.*

Con esto el período revolucionario, que GOETHE preveía y temía, está terminado. Rusia puede acaso subyugar al mundo y así continuar su revolución exteriormente; tampoco está excluído que de las ruinas de un tal mundo rusificado brote algo mejor (lo que sería entonces otra cosa nueva); todo es posible, pero no cambiaría nada en el hecho de que el período de las revoluciones callejeras que se inició con los asesinatos de Septiembre, ahora *está acabado en la idea* y por eso se lo puede juzgar como un hecho histórico del pasado; y yo creo que quien, sin preju-

cios partidistas lo juzga ahora "a posteriori", tiene que consentir con lo que GOETHE sentía "a priori".

9.—EL PROBLEMA SOCIAL EN EL SENTIDO DE GOETHE

La soberanía del pueblo es un recuerdo de los tiempos primitivos (lo que dicen, curiosamente, también sus defensores, como si el haber existido una institución entre salvajes, fuese una recomendación). En estos tiempos, aunque no todo el pueblo, al menos todos sus ancianos formaban lo que, por falta de una palabra mejor, llamamos "gobierno", cuya función apenas consistía en más que en sobrevigilar la observación y conservación de las viejas tradiciones, cuya rutina todos habían aprendido desde el día de su iniciación, y con que todos podían cumplir igualmente bien, los estúpidos quizás aún mejor. Hasta a los raros problemas que eventualmente surgieran en una pequeña tribu sumamente conservadora, la mayoría de los "viejos" podían hacerles frente igualmente bien o mal, ya que eran todavía salvajes poco diferenciados. De modo que la institución fué adecuada a las condiciones en que había nacido.

¡Pero hoy es un disparate! Pues hoy la soberanía del pueblo significaría equiparar la semiidiotez de cada bruto de 20 años, catequizado demagógicamente; a la capacidad de hombres superiores como lo son EINSTEIN y CHURCHILL o los ingenieros jefes de la General Electric y del A. G. Farben—y esto en un tiempo en que la estructura de la sociedad es tan intrincada y los problemas de su administración tan complejos e ininteligibles, que entre mil hombres ni uno sabe siquiera que tales problemas existen; y menos aún comprenderán que son difíciles; otra vez menos serán capaces de reconocer su propia ineptitud de proponer una solución, y los que podrían hacerlo en beneficio de la angustiada humanidad son más raros que los mirlos blancos.

Es evidente que hoy se debería permitir sólo a las mejores inteligencias entrometerse en la administración (gobierno) de la sociedad; ni tampoco servirían inteligencias cualesquiera (un EINSTEIN probablemente no resultaría) sino debería buscarse talentos especialmente elegidos y, en una larga vida, preparados

y educados para tal tarea: *técnicos de la administración* se los podría llamar; y en este sentido la "*tecnocracia*" es una evidente necesidad. Como expresión de tal ineludible necesidad gobiernan realmente en todas partes minorías, sólo que están irracionalmente escogidas—imponiéndose por la fuerza, la tradición o el voto universal, en vez de hacerlo por selección científica—y así, careciendo de autoridad genuina, pueden, si no quieren usar métodos dictatoriales refrenar los instintos populares sólo por métodos sugestivos o directamente fraudulentos. Que esto es desmoralizador y peligroso, sabe todo el mundo; si no obstante se mantiene la ficción del pueblo soberano, se lo hace por miedo de que las masas, en caso de que se les privara abiertamente de su irracional privilegio de poder mayorizar a la minoría racional, se rebelarían y, después de haber aniquilado a todos los que no se sujetaran a sus instintos, convertirían el mundo en un caos semejante al que reinaba en los terroristas siglos IV - IX.

Es verdad que Rusia ha mostrado que, con ayuda de las bayonetas y métodos aún peores, se puede todavía hoy contener a las masas descontentas; pero, por una parte, se trata de masas zaristas, no acostumbradas a la libertad de que las occidentales han gozado desde hace más de un siglo, y, por otra, al fin fracasará Rusia también en su empeño. Pues con bayonetas se puede hacer mucho, casi todo, sólo que no se puede, como decía LASALLE, sentarse sobre ellas, esto es, confiarse a ellos: gobiernos basados en el terror no celebran su centenario y el día vendrá en que también el pueblo ruso sacuda su yugo.

Bajo esta perspectiva hay que mirar también a la Revolución Francesa. En el siglo XVIII sólo los escritores eran rebeldes; el pueblo era manso y obediente, y se tenía así un material con que hubiese sido relativamente fácil establecer un orden razonable y estable en el mundo. Pero los privilegiados no quisieron orden alguno, su única idea fué conservar sus rancios privilegios, por más insostenibles que fueran; no se preocupaban siquiera de que el pueblo se muriera de hambre y así forzaban—pues demasiado tendido se rompe el arco—al pueblo tan manso a rebelarse al fin. La revolución resultó un desastre; la han hecho las masas, pero la culpa la tienen exclusivamente estos in-

comprensivos egoístas, que se atrevían a llamarse las clases superiores.

Hoy la situación es incomparablemente más dificultosa; hoy son las masas las que defienden su privilegio de constituir la mayoría; y este privilegio, aunque irracional y *antinatural* (en cuanto somos seres racionales entre los cuales la supremacía de la razón es natural), es por otra parte también *natural*, en cuanto somos animales (u objetos cualesquiera), para los que la ley de las masas siempre vale; lo que en nuestro caso significa que la mayoría, en virtud del derecho de los puños, siempre puede eliminar a las minorías. A los privilegiados del viejo régimen se los podía desalojar por la fuerza, porque eran pocos; pero a las masas no se les puede tomar su privilegio por la fuerza. Durante cierto tiempo se las podrá dominar aún con sugestión y engaño; pero vendrá el momento en que no habrá otro medio que... *convencerlas* que los hombres son muy desiguales, y que los con cerebros mejores tienen derechos y deberes mayores.

¡En esto reside la dificultad, pero, quizás también la salvación!

Muy pocas veces los hombres llevan lo racional y necesario a efecto por su propia voluntad, en general obran sólo bien, si són forzados. Hasta ahora la política fué apenas más que el uso hábil de fuerza, engaño y sugestión en provecho propio; aun si se quería "convencer" no se lo hizo de otro modo, lo que frente a masas ignorantes y supersticiosas tenía éxitos. Hoy las masas son conscientes de su poder, cada vez más instruídas y más comprensivas. Pronto los métodos de la vieja política no servirán, y la minoría de los superiores se verá forzada, en el interés de su autodefensa, a hacer ensayo de convencer a las masas racionalmente, esto es, con la verdad; y si se lo lograra sería en provecho de la humanidad; pues si el ensayo sale bien, hay la probabilidad de establecer un orden racional en el mundo.

Es esto el gran problema ideológico de la política que hemos de encarar—¿puedé en su solución servirnos de algo el ejemplo de GOETHE?—Seguramente; pues la mencionada solución inevitable es la goetheana que ha indicado y enaltecido en su Iphigenie: su palabra "Que entre nosotros esté la verdad", debería establecerse también entre la minoría y las masas para ver si

también aquí triunfa la verdad. Pero más importante es la cuestión de si GOETHE nos revela algo sobre la naturaleza de esta verdad salvadora, y a este respecto me parece que el concepto aristocrático y al mismo tiempo anárquico que él tiene del hombre, y que he expuesto en páginas anteriores, contiene, al menos parcialmente, la verdad salvadora.

Su ideal *anárquico* consiste en que otorga a cada hombre—él dice expresamente al más humilde—el derecho y el deber de defender lo suyo contra el mundo con sus leyes y convenciones; lo restringe sin embargo a lo que es realmente suyo, es decir, a lo que ha nacido con él, y excluye lo que se posee sólo exteriormente por convención; además limita la autodefensa con el respeto a los derechos de las demás personalidades.

Aristocrático es este concepto en cuanto, quien es consciente de su personalidad innata y respeta las limitaciones y restricciones dadas por la naturaleza misma, puede sentirse en su esfera como un rey; pues, igual a un tal, puede, respecto a lo único valioso que posee, hacer lo que quiere, por no reclamar nada que no deba a sí mismo.

Con otras palabras él exige de cada hombre que se *clasifique* según sus propiedades verdaderas, según sus dones biológicos y psíquicos. GOETHE formula esta exigencia principalmente en el interés de la propia personalidad, porque sólo el hombre que ha restringido sus aspiraciones a lo incóntestablemente suyo que nadie ni nada puede robarle, vivirá interiormente independiente de todas las casualidades, y con esto será de veras dichoso.

Pero tal clasificación tiene también una enorme trascendencia social; pues la moderna psicología ha reconocido y en gran parte comprobado (lo que además la sabiduría de todos los tiempos ha proclamado—¡zapatero, a tus zapatos!—que el hombre puede ser útil y al mismo tiempo dichoso (contento) sólo cuando actúa en la esfera que le es adecuada. Ella ensaya por eso también a clasificar, con métodos psicométricos, a los hombres según sus dotes naturales y, a base de tal clasificación, asignar a cada uno su puesto en la vida. Ambos caminos tienden a la misma finalidad, y la diferencia está sólo en que la moderna psicología quiere ella misma clasificar y asignar, mientras GOETHE deja ambas tareas al hombre mismo.

Ambos caminos tienen su ventaja: el goetheano es ciertamente el único que podría conducir a que todo el mundo se quede más o menos contento con su suerte (condición indispensable para la paz social); pues a quien un poder exterior atribuye en la jerarquía natural de los hombres un nivel más bajo de lo que él se atribuye a sí mismo, no estará contento sino que se sentirá perjudicado y quedará siempre un amargado. Por otra parte es obvia la objeción práctica de que en una autoclasi-ficación, todos se excedieran en la confianza en sus fuerzas, para estar luego aún más amargado cuando la vida les muestra su incapacidad. Pues es indudable que sólo el criterio objetivo de peritos no puede colocar en el debido lugar. Hasta el mismo GOETHE se hizo ilusiones sobre su vocación, creyéndose no sólo gran poeta y profundo pensador; sino también . . . ¡científico! Y si un genio ha errado tan lastimosamente—¡que harían los simples mortales!

Aunque apenas se puede dudar de que la finalidad deseada—el cribar a los hombres sus dotes—sea lo más importante, quizás lo único que nos podría llevar a un racional orden social (en lo que pocos psicólogos deberían dudar) ninguno de los dos caminos parece viable. Pero yo creo que se puede reunir las ventajas del método subjetivo y del objetivo haciendo el cribado cuasi-automático y permitiendo al hombre una colaboración activa en su propia selección y, con esto, en la determinación de su destino.

Esto sería posible si se asociara el acto de cribar con la educación. Creando instituciones que a todos los niños garanticen una educación igual bajo condiciones también en absoluto iguales, dando al mismo tiempo a cada uno la oportunidad de absolver, en clases especiales, el plan de estudios tan rápidamente como se lo permita su capacidad, habría unos que terminarían en un año el curso que a otros cuesta dos, tres o aún más años, y al fin de los nueve años reglamentarios los jóvenes estarían ya cribados automáticamente, y automáticamente también se distribuirían en las diferentes profesiones que corresponden a la parte de la instrucción ofrecida que eran capaces (o dispuestos) de digerir.

Bien sé que tal institución que necesita muchas escuelas diferentes y multitud de maestros psicológicamente preparados, sería sumamente complicada y costosa, y necesitaría aún muchas precauciones para garantizar su funcionamiento correcto y justo. Lo mismo se debería procurar que aquellos con un desarrollo tardío tuviesen aún en años posteriores la oportunidad de ascender en la jerarquía. Este detalle y muchos otros más están aquí de sobra, pero para los que se interesan en el problema menciono que en la "Revista Americana de Educación", de La Plata, 1946, N.º 2, he tratado una vez más extensamente este sistema educacional. En todo caso si se lo lograra, se habría conseguido que los hombres quedasen ubicados en su lugar, y que nadie podría quejarse de la injusticia del mundo y decir, como hoy se dice tan a menudo y con amargura justificada: "yo estaría en otra posición, si me hubieran educado bien"—se les dió la oportunidad de llegar a la cúspide, y es culpa de cada uno si no ha llegado; y como todos han experimentado su incapacidad, durante sus largos años escolares, en su propio cuerpo, la gran mayoría al menos comprendería, y estaría contenta.

Yo creo que tal arreglo sería en el sentido de GOETHE; pues la quintaesencia de su concepto político-social era de que lo social debe basarse en lo individual: cada hombre, cada sociedad y cada pueblo necesita saber lo que es, y lo que puede rendir; debe actuar sólo "en su esfera", contentarse con su esfera, y buscar su dicha en alcanzar en esta su esfera lo máximo que le es posible. Sólo sobre esta base *individual* puede edificarse una provechosa *sociedad*.

GOETHE, aunque lo esencial sea para él la autoeducación, se ha ocupado también con los problemas de la educación escolar, sobre todo en "Wilhelm Meister"; pero en el fondo es su opinión muy simple y muy moderna: para la educación de niños, como para la autoeducación vale el mismo principio: *desenvolver lo que ya está en cada uno, hasta el maximum de una actividad productiva*. Sólo así se forman personalidades, y sólo personalidades—grandes o humildes—pueden ser útiles "puntales de la sociedad".

El principio de GOETHE—cada uno según sus dotes independientes en su esfera—conduciría a una estructura de la socie-

dad que tiene cierta semejanza con el mal afamado sistema de castas en la India. También la casta da a cada hombre su lugar, y el hindú, gracias a su creencia en Karma y Metempsicosis, acepta su casta con todos sus inherentes derechos y deberes, por su propia voluntad como GOETHE quiere, pues cree que con nacer en una casta inferior lleva sólo su merecido por pecados y crímenes que ha cometido en una vida anterior. Así encuentra en su casta un cierto "contento de rutina" y saca la misma conclusión moral de su distribución que GOETHE ha sacado de su concepto de la personalidad.

Sin embargo, nosotros no creemos en el Karma, y el sistema de castas es también malo desde un principio, pero en lo que se asemeja a lo que recomienda GOETHE, es bueno como muestra la siguiente descripción que tomo del libro de WILL DURANT y en que se debe sólo reemplazar la palabra casta por la de "vivir en su esfera": "la casta establece el orden en las caóticas desigualdades entre los hombres, salvando a los hindúes de la moderna fiebre de ascenso y ganancia; la casta da orden a cada vida, porque cada hombre tiene que observar la conducta de vida que corresponde a su casta. Ella da orden a las profesiones, elevando cada profesión a una *vocación* y haciendo de cada profesión una casta, dando a sus miembros el medio de una acción común para defenderse contra explotación y tiranía. *La casta ofreció una escapada de la plutocracia y de la dictadura militar que, en Europa, son aparentemente las únicas formas estatales que alternan con la aristocracia.* Las castas daban a la India, a la que centenares de revoluciones y de invasiones habían privado de toda estabilidad política, tal continuidad y orden social, moral y cultural, con que sólo China podría competir".

Estas ventajas que DURANT aquí escribe, las esperaba GOETHE también del "vivir en su esfera", y con esto tiene probablemente razón. Sin embargo, hay una diferencia fundamental: el hindú está *forzado* a aceptar su casta, él la hereda de su padre y tiene que estar en ella desde que nace hasta su muerte, y esto es *antibiológico*, pues, aunque el hijo es a menudo parecido al padre—"en casa del gaitero todos son danzantes"—él puede también ser muy diferente; mientras, según GOETHE, el hombre elige su posición libremente y, lo que es lo esencial, en-

cuentra su posición según sus verdaderas aptitudes. Es decir, él también nace con su casta para la cual está destinado, pero ella no es necesariamente la de su padre: de un ladrillero, aunque sea bastante improbable, puede nacer un genio, y de un genio, un imbécil, lo que es más frecuente. En ambos casos el hijo no pertenece a la casta (o clase) de su padre. Así en la India todos viven en su "casta", mas no todos "en su esfera", sólo la mayoría; para una minoría su casta significa, o sea, una injusticia, o sea, lo que no es menos perjudicial, un privilegio no merecido.

Pero con la posibilidad de colocar a cada uno en su esfera, esto es, en donde está su lugar natural, el sistema antibiológico se trueca en uno biológico, y si ya en su estado imperfecto tiene las mencionadas consecuencias benéficas—cuánto más grandes no serían, si la elección se hiciera realmente según las facultades individuales, y si los ladrilleros natos, que hoy a menudo son ministros y profesores, se dedicasen a cocer ladrillos, y los hijos del proletario, en cuanto tienen las aptitudes necesarias, se trocasen en gobernantes.

El principio de "vivir en su esfera" es evidentemente bueno para quien vive así, y bueno también para la sociedad en que vive; y esta doble calidad de bueno le presta una significación especial y también importante, porque así, lo que sucede muy raras veces, sociedad e individuo aparecen como aliados. Los hombres son individuos y tienen que vivir en sociedad, y este innegable antagonismo se ha destacado desagradablemente en toda la historia humana; pues gran parte de sus conflictos esenciales se deben a la dificultad de reconciliar los derechos del individuo con sus deberes frente a la comunidad.

Justamente hoy lo sentimos vivamente; cada hombre, hasta el más ignorante se da cuenta de que ambos conceptos son valiosos, sólo que no sabe cómo satisfacer al mismo tiempo las exigencias del individualismo y del socialismo, ambas igualmente autorizadas. Hasta el deseo de reunir las se ha perdido, y el mundo está en víspera de dividirse en los dos bandos extremistas de quienes defienden la soberanía del individuo y de los que predicen la omnipotencia del Estado. Pues, históricamente, las dos tendencias se han desarrollado independientes una de la otra, divergiendo cada vez más: en las pequeñas tribus de los primi-

tivos, el todavía débil individualismo encuentra apenas trabas en las simples relaciones sociales; pero hoy el hombre es incomparablemente más individuo y las restricciones que la sociedad impone crecen con cada año.

Entre los animales, y ni siquiera entre los que viven en sociedad, tal antagonismo todavía no se nota, estando su vida mayormente arreglada por instintos que, naturalmente se han establecido de tal modo que no hay fricción entre ellos: la abeja se deja matar por su Estado con la misma naturalidad con que mata su hambre personal, lo que ya animales superiores no pueden. Pues cuando los instintos dejan de ser omnipotentes y la consciente voluntad comienza a intervenir, se hace notar cada vez más el hecho de que el individuo puede sentir, directa e inmediatamente, sólo como individuo que busca la felicidad personal, pero no como ser social. Con la razón (pero sólo con una superior) se puede comprender la posibilidad de lograr una felicidad mayor y más duradera, tomando también en cuenta los intereses de la comunidad; pero tal conclusión de la razón no tendrá nunca la vivacidad y fuerza del sentimiento egoísta que sigue a su voluntad del momento y, como la experiencia muestra, ejerce, hasta en hombre superiores, relativamente escasa influencia en su actuación. Lo que en la realidad ha inducido a los hombres a obrar bien (esto es en el sentido de la sociedad), era la coacción por una fuerza exterior que, luego por costumbre, producía el sentimiento del deber.

Se ha ensalzado mucho el valor social de este sentimiento del deber y, ciertamente, bajo las condiciones actuales, él es imprescindible para mantener lo poco de orden social que existe, y también éticamente, preferible a las fuentes de las cuales se ha desarrollado: al miedo del castigo, a la esperanza de una recompensa y a la disciplina maquinales inculcada; pero, por más que se haya sublimado, en él yacerá siempre el recuerdo de haberse originado en una coacción desde fuera; nunca puede ser moral humana pura, si se comprende como tal un motivo para obrar bien que emana de la propia natura del hombre, de su constitución biológica y psicológica: nunca el concepto del deber perderá completamente su carácter burocrático-gubernamental, en

pugna con el regocijo vital que debería animar y acompañar todas las acciones de un hombre consciente de su humanidad. *

Esto sentía también SCHILLER cuando, en oposición al sobrepujado concepto del deber de KANT, decía irónicamente: "Por desgracia ayudo a mis amigos *con gusto*; pues así tengo que sentir dolorosamente que no lo hago *por deber*. y, con esto, no estoy en el sendero de la virtud verdadera". Sin duda tiene SCHILLER razón —es mucho más saludable y, como creo, hasta prolongador de la vida, actuar con todo su corazón y no sólo obedeciendo al frío sentimiento del deber: es la diferencia entre lo que siente una madre que se sacrifica entusiastamente por su hijo y un hombre que, siempre con cierto rencor, paga sus impuestos. En realidad ayudamos con gusto a los seres que amamos; sólo que éste círculo es limitado, y que el obrar por afecto no corresponde hasta ahora tampoco a lo que se comprende propiamente como conducta social. Subjetivamente (para que la gente pudiese en todas sus relaciones sentirse más desenvuelta y más natural) y objetivamente (para que la vida social siguiera su curso con menor fricción) sería ciertamente de desear que el hombre se sintiese directamente como ser social y reaccionase espontáneamente como un tal, con otras palabras, que viese no sólo a los que ama sino también a la sociedad humana en su totalidad (aunque no a todos sus prójimos individualmente) como la madre ve a su hijo.

* En la moral kantiana se nota con nitidez singular la contradicción. KANT postula que el imperativo moral sea categórico (lo que es el requisito indispensable de cada moral); pero al mismo tiempo basa la suya en el concepto del deber, esto es, en un producto de un raciocinio que, como tal, podría ser categórico únicamente en el caso de corresponder a una ley de la naturaleza; y la ley moral, que se refiere a valores meramente humanos, está, sólo en forma indirecta y para nosotros ininteligible, relacionada con la legitimidad del universo; además, no merecería tampoco su nombre si no se la pudiera *considerar* como un efluvio de nuestra voluntad libre u, objetivamente expresado, de un proceso cuyas causas, en cuanto se las puede averiguar, están únicamente en el acto mismo. Categóricos en sentido estricto pueden ser tales actos de un organismo sólo si son la consecuencia de reflejos o instintos; pero eventualmente se los podría considerar como categóricos, si son la consecuencia de sentimientos, en cuanto ellos corresponden a "*instintos conscientes*", como lo son, p. ej., el egóismo o el amor maternal. Para que la moral sea categórica, ella necesita por eso una base semejante, esto es, algo así como un amor maternal sublimado que, como el espontáneamente nacido en el organismo, ponga de acuerdo los conceptos individual y social. Así cada culto de un sentimiento que incluye o favorece tal acuerdo (como p. ej., el culto de la personalidad en el sentido de GOETHE), está en el camino hacia la moral del futuro.

Muchas religiones y filosofías han tomado tal postulado por base de su ética. Quizás el lejano superhombre llegará a tan alta moral intuitiva, hasta ahora se lo podría lograr a lo sumo por vía de reflexión y abstracción, reconociendo el valor superior de la sociedad para el destino de la humanidad, y su imprescindibilidad para la vida del individuo. Pero tales consideraciones son consecuencia de un raciocinio y no de un sentimiento moral.

Sin embargo, objetivamente, para que la humanidad progrese, la moral subjetiva es lo de menos; lo esencial es que los hombres actúen socialmente (*como si amaran sociedad y prójimos*); y para que lo hagan espontáneamente y con gusto, es sólo necesario que su *acción les guste*; y ya hemos visto que esto es lo que, al menos parcialmente, se puede esperar del concepto goetheano de la *personalidad que se restringe a su esfera*: por vivir y actuar en su esfera el hombre será tan útil a la sociedad como puede ser con sus facultades que ha recibido de la naturaleza; y por sentirse como personalidad, sentirá lo que GOETHE ha expresado en el poema que he citado en otra página y actuará en su esfera con el máximo de placer y contento que su temperamento le permite.

Se ve que el concepto ácrato-aristocrático que GOETHE tiene de la vida y del hombre, puede servir para superar, en todo caso para mitigar el aparentemente inconciliable contraste entre el individuo y la sociedad, y lograr esto es acaso el problema máximo y la clave para todos los problemas que una política previsorá tiene que enfrentar. No lo superará por medio de la alta y, para la naturaleza del hombre, sobrehumana moral de un amor universal en que los idealistas basan sus sistemas, sino a lo sumo prácticamente por una metódica educación psicológica, basada en la realidad humana y en las enseñanzas de GOETHE: como ácrata individualista hay que decir: "yo defendiendo lo mío, y mi dicha consiste en conservar lo mío", y como aristócrata dice con miras a la sociedad: "lo mío es lo mejor —¡digan los otros lo que digan!— cuan modesto rol aun yo y lo mío desempeñen en el teatro del mundo, y no envidia a nadie, estoy contento".

Quien siente así resultará un pacífico, interiormente independiente, exteriormente sumiso ciudadano, quien será además un útil miembro de la sociedad; pues quien con verdadero placer trabaja en lo suyo, producirá lo más valioso que le es posible. De tal concepto de la vida puede acaso, en el transcurso de milenios, desarrollarse un nuevo sentimiento de la vida, que tiene la fuerza de un instinto y, al mismo tiempo, correspondería a la alta moral de la cual los optimistas sueñan ya hoy.

Es muy simple la solución y, en mi opinión, es *la* solución: quizás la única, en todo caso la más natural; pues el hombre, como ser racional ha nacido para ser un aristócrata, anárquico en el sentido de GOETHE, y una vez lo será en la futura humanidad madura y racional en que todos los hombres vivirán como tales. Es la más profunda significación de la personalidad del gran Olímpico de haber sido, en este respecto, el precursor del hombre del futuro, del "*Uebermensch*" (la palabra es un neologismo de su coño). El nos ha dado también el ejemplo de que tal vida es posible; pero si las masas —las de los humildes como las de los grandes— se dejan convencer en un tiempo prudencial y, sobre todo, antes de que el último aristócrata y el último ácrata hayan desaparecido en el inminente peligro de la proletarianización universal, a consecuencia de la mayorización por la capa inferior de la sociedad, la que se ha excedido y momentáneamente está fuera de su esfera —o si antes tenemos que pasar por una nueva Edad Media— a esto querido lector, no puedo responder.

Siempre se lo podría ensayar con la educación cribadora —o con otro método mejor que sería de idear—, lo esencial es crear un *fundamento real de una distribución racional de las esferas*, adjudicando, en lo posible a cada hombre, el lugar que le corresponde en la jerarquía social.

El tiempo urge, y la realización del postulado de GOETHE —cada uno en su esfera— se hace cada vez más imprescindible; pues ella favorece la diferenciación de los hombres, la que en el tiempo moderno con sus innumerables exigencias es doblemente perentoria, además de que únicamente sobre una diferenciación racional e intensa se puede establecer una racional

división del trabajo que era siempre la única base del progreso en todo el reino orgánico, y lo es también en la humanidad.

Pero la solución es también bajo otro aspecto goetheano. He mostrado que ella es en cierto sentido hindú; hubiera lo mismo podido decir que es en cierto sentido de CONFU-TZE —en todo caso es *vieja sabiduría de Asia* que en lo social era quizás más sabia que Europa—. Pero, basada en la familia, la institución era imperfecta, demasiado rígida y así conducía al estancamiento. Hay que ensayar de darle nueva vida, fertilizándola con la *nueva sabiduría de Europa* y aplicándola según principios científicos. Se la podría llamar *vieja sabiduría asiática intuitiva ejecutada por la ciencia consciente europea* y tal reunión le hubiese gustado al viejo GOETHE que escribió:

“El oriente — occidente
Ya no puedes separarlos”.

También esto era profético; sólo en los últimos decenios vemos realizarse esta íntima e incontrarrestable compenetración de los continentes. No se puede, como todavía en tiempos de GOETHE, “fumar su pipa en paz si en la lejanía de Turquía los pueblos se combaten”. Estamos frente a frente, y hay que hallar un “modus vivendi” que no puede ser otro que el de que Asia acepte el espíritu científico de Europa (lo que ya comienza a hacer) y que Europa aprenda algo de la tradición asiática en las relaciones sociales (a lo cual Europa hasta ahora no parece dispuesta; pues ella opera todavía demasiado con teorías).

Yo creo que una tal aproximación recíproca sería útil para resolver los dos más grandes y más graves problemas que la humanidad ha de enfrentar:

Reconciliar el individualismo con el socialismo, y

Reconciliar el Oriente con el Occidente sin una lucha mortal.

Pero para que las generaciones futuras lo pudieran realizar, la actual debería acostumbrarse a pensar un poco más en el sentido de cómo GOETHE comprendió la política, o —lo que es lo mismo— a pensar más biológicamente.

No buscar la salvación en ideologías (en general unilaterales y extremas); no confiar en sistemas, por lógicamente coherentes que sean, sino estudiar las condiciones fisiológicas (como lo hizo LAVOISIER) y las condiciones psicológicas (como lo hizo GOETHE) y orientar la "política en largas líneas" según los datos que la constitución fisiológica y psicológica del hombre nos sugieren.

Esto es lo que el "político" GOETHE quería enseñarnos.