

EL AMOR DE GOETHE POR LA NATURALEZA

— por el Dr. Fritz Joachim von Rintelen —

(Profesor titular de la Universidad de Maguncia)

La vivencia más profunda que se extiende a la vida entera de Goethe es su relación íntima con la naturaleza, la que sentía siempre muy cerca de sí. Ya del "Werther" se desprende el entusiasmo juvenil por la posesión y la unidad de la naturaleza dada por Dios. Más tarde Goethe adquiere una visión más profunda de la ley eterna, por lo "ideal dinámico", el espíritu divino. "La naturaleza y el espíritu se encuentran aquí en forma oculta. * Es la naturaleza, en cuanto la misma es regida de arriba y de abajo por un espíritu eterno superando toda contradicción que la misma deja detrás de sí. ** Aquí parece como si en el marco de una existencia espiritual superior las tensiones contradictorias que se presentan en la naturaleza única se encontraran superadas y ordenadas. Para darnos cuenta de este hecho no debemos referirnos a la naturaleza muerta y ya terminada sino adquirir cierta intimidad con la naturaleza viva. En esto consiste la tendencia hacia lo divino a través de la cual nuestro intelecto descubre su milagroso parentesco con los objetos individuales de la naturaleza". ***

En esta forma se revela la idea de Goethe acerca de "una naturaleza que, tanto en sus detalles más mínimos como en su

• J. W. v. Goethe W. W. XXX, 316 (Cotta Jubiläumsausgabe). Véase también "Poesía y Verdad" III, 12, Tomo XXIV, 81.

•• Véase Urs von Balthasar, "Apokalypse der deutschen Seele": Goethe I, 464 (1937).

••• Véase en "Werther" W. W. XVI, 13, 44.

conjunto, es parecida a Dios y al hombre". En ella obran y se manifiestan las fuerzas de la naturaleza creadora. Esta no se presenta en forma amorfa y ciega, sino como un poder ordenador que supera la "naturaleza ardiente". Nos enfrentamos "en todos los elementos con la presencia de Dios" en su calidad de espíritu que se ha convertido en naturaleza. * En oposición al concepto que reina hoy día, Goethe estuvo todavía convencido de que el poder del espíritu se basaba en su poder de expresarse mediante palabras. Goethe confía con amor y cariño en la originalidad y en la voluntad de la naturaleza, refiriéndose a ellas siempre con la mayor piedad. Por esta razón SPRANGER hablaba de la "piedad frente al mundo" de Goethe, pudiendo también nosotros adherirnos a esta formulación en cuanto se refiere a lo que hemos expresado arriba, siempre que se atribuya a la palabra "mundo" un sentido bastante amplio y elevado. **

La naturaleza divina en su aspecto individual se extiende hasta constituir un todo in y extensivo y una totalidad juvenil, fresca, "sonora, intrínsecamente valiosa y creadora. Me siento transido por este movimiento misterioso hacia el universo — así, por ejemplo, en la "Canción de Mahoma" y en el "Ganimedes" — y me esfuerzo en profundizarlo en mis propios sentimientos hasta la aniquilación". Goethe fué atraído por lo "infinito del placer por la vida", particularmente durante la época del "Werther", siendo dominado por lo divino en un sentimiento universal singularmente fuerte. En su poesía "Uno y Todo" leemos a su vez:

¡Alma del mundo, ven a penetrarnos
Pues el luchar con el espíritu del mundo
Es la suprema vocación de nuestras fuerzas!

Aunque en última instancia no queramos seguir las palabras de Fausto: "¿dónde te capto, naturaleza infinita?", pode-

* "La naturaleza como órgano divino". Máximas y reflexiones sobre la naturaleza y sobre la doctrina de las ciencias. W. W. XXXIX. 114. "Las obras de la naturaleza son siempre palabras primordiales de Dios". Compárese K. J. Obenauer, "Goethe in seinem Verhältnis zur Religion" S. 60. (1923).

** E. Spranger, "Goethes Weltanschauung" (Insel Bücherei N. 446).

mos encontrar, sin embargo, en la tierra sensible el lugar en el cual se nos presentan magnificencia divina, esplendor, belleza y espiritualidad, una vivencia fundamental que era común también a muchos teólogos cristianos y medioevales de los tiempos anteriores, aunque en una forma más espiritual y teniendo en cuenta los límites entre el creador y la creación. En una oportunidad Goethe se refiere a DANTE mismo (Infierno, XI, 98.) llamando a la naturaleza "la nieta de Dios". Por cierto lo que hay aquí es sólo una "imitatio Dei deficiens", una reproducción deficiente del Creador, en cuya obra Goethe se anima a reconocer, sin embargo, "en la forma más clara la escritura propia de Dios".*

Enfoquemos, por de pronto, algo más de cerca la concepción de la naturaleza de Goethe para poder llegar por su intermedio a lo eterno. Conforme a Goethe, la naturaleza es siempre viva y pulsátil, jamás mecánica, y algo que es bueno y perfecto en su totalidad. Nos enfrenta aquí un edificio escalonado cuyos caracteres espirituales se presentan cada vez más fuertes hasta que reconocemos sus fundamentos en lo ideal e imperecedero, o sea en lo que podríamos llamar "los eternos fenómenos primitivos" (Urphänomen). Aquí nos acercamos más que nunca a lo divino que se pone de manifiesto particularmente en ciertos momentos agraciados.

Lo divino por excelencia lo constituye dentro de la naturaleza la vida orgánica.

Para que no quede inmóvil y tieso
Sirve el obrar vivo y eterno. (Uno y Todo)

¿No es acaso la vida la última realidad del mundo? "¿Qué otra síntesis más alta existe que un ser vivo?"** Esta plenitud

* Correspondencia seleccionada de F. Jacobi, 1827, Goethe W. W. XXXVIII, 125/6.

** Anatomía, Fisiología y Psicología son superadas por la vida orgánica: Por cierto esta vida no es un fin en sí mismo, en el sentido de la filosofía moderna de la vida, aunque Goethe escribe lo siguiente a Meyer (8, 12, 1796): "La finalidad de la vida es la vida misma", la vida que cumple con su sentido humano y espiritual intrínseco. "Ten fe en la vida". "Vier Jahreszeiten" W. W. I, 241. "La vida descansa sólo sobre sí misma y tiene que constituir su propia garantía". "La bastarda", 1, 6; W. W. XII, 251.

de la vida se presenta como prototipo del espíritu; en ella se pone de manifiesto en primer término. El espíritu, en su ser más auténtico es, sin embargo, también siempre amor: "la vida es, pues, amor y la vida viviente espíritu".* Con ello tenemos en el mundo una multitud inconmensurable de fenómenos que se desarrollan, se mueven y ondulan, constituyendo el fundamento verdadero del amor y del espíritu. Por ello "Quien quiera alcanzar lo más alto debe querer la totalidad;... quien hable de la naturaleza debe presuponer tácitamente el espíritu".** Ahora podemos comprender la influencia mística que sentía Goethe al contemplar la naturaleza. Esta se le presentaba como un secreto y un milagro incomprensible y divino, mas un secreto que involucraba la luminosidad del espíritu. Esta vida natural elogiada, inspirada por el espíritu y tan rica y llena, se manifiesta en general a través del ritmo de la misma existencia, en la polaridad necesaria de la inspiración y la expiración, en las ondulaciones de los bosques y en los movimientos del paisaje.***

Las anchuras del paraíso arden
Ya en abigarrado esplendor. (El alma del mundo)

De la naturaleza emanan cualidades casi espirituales. Ella es, pues, la "madre naturaleza" que cuida su hijo, lo educa proveyéndole con placer y con amor. Como tal, no es una fuerza primitiva, muerta y tónica, sino una fuerza espiritual saturada de la divinidad. Por ello debe "fluir el placer de la vida de todas las cosas". Ella contiene pureza y gracia sensuales, siempre que la naturaleza no sea pervertida. Por ello podemos acercarla a nuestro corazón, permitiendo que ella actúe sobre nosotros con libertad y pureza.

* "Diván de Occidente y Oriente". Libro de Zuleika W. W. V. 80. "El concepto de lo eterno e infinito eleva el amor en forma decisiva". Véase "Poesía y Verdad" III, 13, W. W. XXIV, 158. "La corona de la naturaleza es el amor". Fragmento sobre la naturaleza (1781/2) W. W. XXXIX, 5.

** Paralipómena a los anales W. W. XXX, 403.

*** Compárese "Sístole y Diástole. Desarrollo de una teoría de los colores", W. W. XL, 83.

Llenas ya el valle y el bosque
 Con brumoso esplendor
 Y disuelves finalmente
 En mi alma el dolor.*

¡Cómo se entusiasma el alma al oír el comienzo de la "Canción de Mahoma" de Goethe!

Ved la fuente entre rocas,
 Clara y alegre,
 Cual los astros en el cielo.
 Su juventud le nutrieron,
 Por encima de las nubes,
 Genios buenos
 Entre rocas, con el bosque.
 Juvenil y fresca
 Bailando cae de la nube
 Sobre el mármol de la roca
 Para subir con alegría
 De nuevo al cielo.

La alegría espiritual es un regalo de la naturaleza y por ello de Dios, quien la hace influir en forma misteriosa sobre la vida. "La alegría es la madre de todas las virtudes".** Precisamente a través de estas manifestaciones reconocemos el mundo de los sentimientos de Goethe del cual quedan excluidas toda dureza y oscuridad, en oposición, por ejemplo, a Kant, quien contempla la naturaleza sólo desde fuera colocando al hombre siempre bajo la presión del imperativo categórico. Canciones similares al "Canto a la Alegría" de Goethe, expresión de un sentimiento sin nombre, han sido cantadas ya por otros.*** Según San Agustín "existen tres terrenos en que se pone de manifiesto lo racional, el de la acción, el del lenguaje y el de la alegría".**** "Nadie vale algo sin alegría", dice Walter von der Vo-

* "A la luna" W. W. I, 65.

** Götz von Berlichingen I. W. W. X., 10.

*** "¿Para quién edifica la dicha la palma más hermosa? Quien causa alegría, se alegra por lo que ha hecho". "Máximas". W. W. IV, 23.

**** "Aprendizaje de Wilhelm Meister" VIII,

14; W. W. XVIII, §10. Véase además G. Simmel, "Kant und Goethe". S. 30 (1916).

***** De ordine I, 53 (4. Conversación).

gelweide, quien siente la felicidad como una realidad espiritual. Al fin de su vida se queja, sin embargo: "Por donde mire no veo a nadie que sea alegre".* La alegría ha sido elogiada muchas veces dándose el consejo de evitar la tristeza. También Goethe se esfuerza en elevar la alegría al terreno espiritual dando gracias a su madre por su "naturaleza alegre" (Froh-Natur).** Por cierto él mismo sabe que la naturaleza no representa sólo cierta protección, sino también una cierta falta de defensas, puesto que la misma no es absolutamente perfecta.

No obstante ella es buena. "Sea como fuere, la vida es buena". Esta confesión de Goethe constituye una consecuencia natural de su actitud positiva frente a la vida, de su presentimiento con el cual se acerca a las cosas de este mundo. "La creación es buena", repite él con las palabras casi textuales del Antiguo Testamento.

A Dios le ha resultado todo,
al fin todo es bueno.

Las obras altas inefables
Son hermosas como el nacer.***

El caos ha sido vencido por la fuerza ordenadora del cosmos, la que se renueva continuamente a partir de la bondad original del ser divino. Así ocurre que el mundo sensible posee también cierto valor y finalidad propios, a pesar de que la polaridad que evidencia no permite ocultar su carácter dual.**** Pero dentro de la polaridad se lleva a cabo también la potenciación.***** En el mundo terrenal las cosas no pueden producirse

mand froh".

* "Swar ich zer weite kerc, dá ist niem."

** Xenias Pacatas VI, W. W. IV, 98.

de Occidente y Oriente": "Está bien".

*** Prólogo en el cielo. Compárese "Diván

"La naturaleza es siempre incompleta". A la naturaleza y a la doctrina de las ciencias, W. W. XXXIX, 6.

**** Compárese esto con Simmel, I. c. 168.

***** Urs. I. c. Pág. 467.

de otra manera. Según la opinión de Goethe: "Todo aquello que solemos llamar malo o desgraciado tiene su origen en el hecho de que la naturaleza no está en condiciones de albergar todo lo que ha sido creado y aún menos puede asegurarle existencia duradera".* Esto nos recuerda la antigua doctrina ideada por Aristóteles, según la cual el origen del mal no está en el ser sino en la carencia, en la "sterisis".** Según Gundolf, Goethe se aleja aquí de lo natural que está distanciado de Dios quejándose de la nulidad de la vida natural.*** Llama, sin embargo, la atención que Goethe aparentemente en ningún momento se acerca a la concepción más espiritual de la naturaleza, tal como ésta ha sido sostenida durante el florecimiento de la filosofía medioeval. "Todo el mundo constituye un gran espejo que refleja la sabiduría divina en sus múltiples colores". (Bonaventura). Se acepta en forma general la breve fórmula "omne ens est bonum", todo ser creado por la naturaleza es bueno y valioso y forma parte de un conjunto ordenado del cual podemos decir que constituye un orden de alegría, de lo valioso en su máxima perfección.**** Es precisamente este momento el que se repite en Goethe.

Lo hermoso que se concibe al comienzo en un sentido naturalista, más adelante empero en un sentido clásico, está íntimamente emparentado con lo bueno.***** Ello debe contarse entre las formas primitivas de la vida y hasta puede considerarse como uno de los fenómenos primitivos mismos (Urphänomen). La "belleza" pertenece a los poderes a los cuales no se puede acercarse sin sentir que pertenecen a una clase superior.***** El acorde que se produce aquí entre lo bueno y lo hermoso condiciona lo armónico y lo perfecto. Son estas "formas interiores"

ciencias, W. W. XXXIX, 94.

• A la doctrina de la naturaleza y de las

se también el artículo del autor: "La idea de los valores en la evolución espiritual europea" (1932).

•• Aristóteles: *Metafísica* IV, 2. Compárese

••• Gundolf: Goethe, p. 116. (1922).

•••• Rintelen: l. c. p. 140.

••••• "A lo bello está coordinado también lo verdadero." Estudios filosóficos (1784/5) W. W. XXXIX, 8. Pensemos en la antigua doctrina de los transcendentales;

••••• Conversación con Eckermann, comienzo

de Marzo de 1832.

que predominan aquí, las que el arte debe reproducir en sus creaciones. El "acorde" que suena en forma armónica a través del universo produce alegría al mismo creador.* Goethe elogia la bondad de sus obras y la belleza de sus formas que llenan la naturaleza y el mundo. Es por ello que es "sólo la síntesis del mundo y del espíritu... la que nos llena de una feliz seguridad con respecto a la eterna armonía de la existencia".** "Sentimiento sagrado infinitamente bello".

Todo esto nos recuerda a Leibnitz y también su idea de la perfección está íntimamente emparentada con la de Goethe. La perfección es para él al mismo tiempo grandeza, belleza, armonía y un concepto de la realidad. "Los conceptos de la existencia y de la perfección son idénticos. Si perseguimos este concepto en la medida de lo posible, podemos decir que estamos pensando en lo infinito".*** Las cosas son naturalmente limitadas; sin embargo, todas tienden hacia lo infinito de la perfección.**** No son partes de la misma pero participan de ella en grado mayor o menor. La naturaleza se atiene "con manos poderosas" a esta tendencia formativa y conduce "suavemente hacia lo más perfecto". Pero "el último producto de la naturaleza progresiva" es el hombre hermoso. Por cierto, éste no puede quedar perfecto por mucho tiempo. Tomado en un sentido preciso es "sólo un momento durante el cual el hombre hermoso lo es realmente".***** De ahí la máxima: "La perfección es la norma del cielo; el querer ser perfecto la del hombre".*****

* Forma dramática, 1776. "Máximas y reflexiones". Sobre la naturaleza, I. c. W. W. XXXIX, 70.

** "Máximas y Reflexiones" W. W. XXXIV, 325. "Lo objetivamente hermoso en la naturaleza": "Dios, la naturaleza y el universo son alabados". Inschriften, Denk- und Sendeblätter W. W. III, 28. Physiognomische Fragmente W. W. XXXIII, 30.

*** Estudios filosóficos, I. c. p. 6. "Fragmentos sobre la naturaleza" (1781/2) W. W. XXXIX, 3. "El ensayo de Diderot sobre los colores". II, W. W. XXXIII, 239.

**** "Poesía didáctica sobre la metamorfosis de las plantas" W. W. II, 247/8.

***** "Sobre Winkelmann". W. W. XXXIV,

17. ***** "Máximas y Reflexiones" W. W. IV,

241.

"Todo lo que es perfecto en su manera debe pasar los límites de su especie, y debe convertirse en otra cosa incomparable", piensa Goethe.* La planta quiere convertirse en animal. El ruiseñor con su canto casi sobrepasa los límites de la animalidad.** Todo sirve para una elevación progresiva. En esta forma se manifiesta la intención de Dios ya en las plantas y en las piedras.*** Goethe expresa la idea de una elevación progresiva de todo lo que existe hasta alcanzar las formas supremas del ser. Esta riqueza de la naturaleza tiene su origen en Dios y es la condición de su tendencia a superarse cada vez más. Nuestro poeta, sin embargo, no recibió esta idea de los pensadores antiguos, por ejemplo de Agustín, pues no los conocía lo suficientemente para ello.**** Llega a esta interpretación de la naturaleza por haberla "contemplado durante varios años con mucha atención".***** Este hecho es tanto más importante por cuanto confirma la validez eterna —no temporal— de esta concepción del mundo.

Los terrenos principales de esta estructuración jerárquica son para Goethe las piedras, las plantas, los animales y el hombre, a los cuales agrega todavía, como potencias espirituales particularmente importantes, a los demonios.***** El hombre —ya hemos oído— es el punto culminante de la naturaleza; él mismo debe seguir perfeccionándose, sin embargo, hasta crear sus productos más elevados, especialmente en las obras de arte. El mismo constituye un escalón del perfeccionamiento escalonado. Pero al hablar Goethe de las esferas más elevadas de la personalidad humana, no menciona sino en forma general el "arriba" y el "hacia arriba".

XXI, 225.

* "Las afinidades electivas" II, 9; W. W.

diversos grados más o menos profundos y grandes de subordinación". "A la morfología" 1807; W. W. XXXIX, 252/253.

*** A. Jacoby 9. VI. 1785.

**** A la botánica "llevada gradualmente". W. W. XXXIX, 323 y 315. "Sobre potencialidad y reforzamiento" p. 350. "Subdivisión reforzada, potenciación sucesivamente subdividida" p. 105. Teoría de los colores W. W. XL., 94. Compárese F. Weinhandl, "Die Metaphysik Goethes", S. 99 f. (1932).

***** Compárese "Metamorfosis de las plantas" § 6, W. W. XXXIX, 260.

***** E. Spranger I. c. p. 27.

Goethe admite dos grandes resortes que tiene la vida en la naturaleza: las polaridades y tensiones que condicionan la potenciación sucesiva que tiene lugar ya en la materia, causando la tendencia hacia la elevación que ésta presenta.* El mundo es enfocado así a través de formas comparativas y superadas. Existe cierto progreso, pero no en la forma de un desarrollo que se contradice; sino en la de una potenciación valórica que conserva el elemento constante.**

Subordinación y jerarquía, el camino hacia lo superior y la potenciación permanente hacen aparecer todo este cosmos como un edificio escalonado, ordenado por Dios, manifestándose en éste la "anchura de la divinidad". Los diferentes grados de perfección aparecen en la naturaleza misma como una "escala espiritual".*** También la verdad participa de este ritmo. El ascenso corresponde cada vez al espíritu más alto en la naturaleza.**** Esta apreciación es para el "dinámico" Goethe de importancia decisiva. Lo que "se esfuerza para cumplir con sus aspiraciones" tiene así su camino señalado. Existen "principios formativos" immanentes que se encuentran en la base de las "formas".***** Y éstas son de naturaleza espiritual.

La naturaleza sigue siendo así, como acabamos de ver, principalmente vida y alma, las que se rigen por las leyes del espíritu. Esta hace feliz y es buena. Por ello no le contradecemos sino nos esforzamos en penetrar en ella. Se ponen en evidencia los escalones de la perfección condicionados por la forma espiritual de lo supersensible. Esta regula las fuerzas intrínsecas de la realidad vital:

El ser es eterno; leyes
Guardan las joyas vivientes
Con las que se adorna el universo...

- leza". Para el canciller von Müller. Compárese observación 35.
- Compárese el citado trabajo del autor
- p. 20:
- A la botánica W. W. XXXIX, 260 y 323.
- Spranger, l. c. p. 26. Weinhandl l. c. p. 328. y en el artículo "Lo alemán en la filosofía alemana" 1934.
- "Metamorfosis" l. c. § 6. Compárese
- Obenauer l. c. p. 64.
- "A la zoología" W. W. XXXIX, 125 y
- 152.

La razón nunca faltará
Donde la vida se alegra con la vida.*

Como ya dijimos, la naturaleza no domina los elementos eruptivos con fuerza exterior; sino actuando de adentro como guión y factor constructivo. "Ella regula toda formación y nunca recurre a la violación".** Estas leyes necesariamente divinas son inmutables y se basan en causas eternas:

Siempre uno y lo mismo
Se manifiesta por doquier...
Cambiano se conserva firme.***

Actualidad eterna en el devenir, validez intemporal e incondicional detrás de la variabilidad de los fenómenos: eso fué lo que atrajo a Goethe al reposo matemático que le parecía el contrapeso adecuado a sus afectos movidizos y le hizo apreciar particularmente los escritos éticos de Spinoza.****

La ley asciende a la esfera de la humanidad y fija límites, asegurando libertad frente al desorbitamiento. "Todos nosotros debemos cumplir los círculos de nuestra existencia según leyes grandes, eternas e inexpugnables".***** Es eso lo que nos defiende contra nuestros propios instintos y contra todo desorbitamiento, pues "es sólo la ley que puede asegurarnos la libertad". Todo indica la existencia de semejante "ley secreta" aunque nada parece a lo otro. Estas normas que se basan en la vida primitiva condicionan el "encanto de las cosas... y del cuerpo", y hasta el del espíritu viviente.

Fuego eterno que todo mueve
Vida que separa y vida unida
Arriba las almas, debajo la piedra.*****

• "Testamento" W. W. II, 246.
•• Tales en el "Fausto" II, 2.
••• Paralaje, W. W. II, 246. La ley eterna; véase "A Humboldt", W. W. III, 14]. A la botánica XXXIX, 325.
•••• "Poesía y Verdad" III, 14; IV, 16. W. W. XXIV, 216; XXV, 7.

••••• "Lo divino" W. W. II, 64.
••••• Inscripciones y mensajes W. W. III, 28.

Si es la ley la que nos indica la regularidad incondicional, es la idea la que constituye la fuente productiva que puede surgir del orden espiritual.*

Lo que Goethe quería expresar mediante la idea y los cambios de forma que ésta sufre se pone de manifiesto con la mayor claridad en su doctrina de la planta primitiva y de los fenómenos primitivos en general. Junto con su teoría de los colores, esta idea se encontraba en el foco de sus múltiples intereses relacionados con las ciencias naturales. La metamorfosis de las plantas, interpretada no en forma darwiniana sino genética, señala, sin embargo, siempre la presencia de una tendencia formativa intrínseca.** Todas las modificaciones se basan en un tipo, en una forma de la planta primitiva, en una imagen primitiva. "Y hasta las formas más raras conservan ocultamente la imagen primitiva".*** Tanto al comienzo como al final, la planta no es sino una hoja. El "cuerpo primitivo ideal" es la "forma esencial" con la cual la naturaleza parece jugar produciendo mediante estos juegos lo multiforme. De esta manera se pone en evidencia en Goethe una realidad espiritual profunda.

Lo que es cierto con respecto a la planta primitiva puede decirse también de las manifestaciones espirituales de la idea en cuanto la misma se hace visible, o sea, de los fenómenos primitivos.**** Estos son ideas que se han hecho manifiestas y visualizables y de ninguna manera abstracciones como las ideas de Hegel. Es "el fenómeno fundamental dentro de lo múltiple", el que, debido a una ley misteriosa, siempre conserva, sin embargo, la imagen primitiva en toda su riqueza de formas. Tales fenó-

* La teoría de los colores XL, 84. "El fenómeno primitivo que se encuentra en forma inmediata en la idea". "Naturaleza" I. l. c. XXXIX, 26. "Máximas y Reflexiones" W. W. XXXIX, 115: "Lo supremo es la visualización de lo diferente como idéntico." "Máximas y Reflexiones" W. W. IV, 214. Elegías I, 189.

** "Tentativa de explicar los mecanismos de las plantas" 1790; "Algo que actúa en forma escalonada como si formara parte de una escalera espiritual". W. W. XXXIX, 260.

*** Metamorfosis de los animales W. W. II, 250.

**** "Anales". 1821. W. W. XXX, 369. "Máximas y Reflexiones sobre el arte" W. W. XXXV, 303. "Sobre la naturaleza". I. c. 26, 65, 72. "Teoría de los colores". XL: "El mismo (el fenómeno primitivo) no admite en la tierra nada superior". p. 84, 253. Metamorfosis de las plantas. W. W. II, 247. A. Buttle, 3, X, 1827.

menos primitivos, como lo vivo, el amor, la luz, etc., existen también en las regiones superiores, espirituales y morales. En los "fenómenos primitivos físicos y morales se pone de manifiesto... la suprema razón", la que se encuentra en contacto inmediato con la divinidad. Los mismos nos pueden asombrar y mediante ellos podemos subir y bajar en forma escalonada a través de todo el orden de la naturaleza. Ellos mismos constituyen sin embargo un límite para nosotros. "Más allá de ellos ya no debe buscarse nada".*

Como dice Goethe, el edificio escalonado de la naturaleza divina es soportado por el espíritu viviente. El mismo adquiere formas cada vez más intensas y se presenta en diversos grados de perfeccionamiento. Su totalidad nos trasmite al mismo tiempo la vivencia de un mundo hipersensible que hemos tratado de captar mediante la ley, la idea y los fenómenos primitivos. Lo que no pertenece a éstos se hundió en seguida entre lo pasajero. ¿Cuál es el sentido de los días que pasan? "Oh, dioses, ¿por qué es infinito todo y limitada sólo nuestra felicidad?" (Pandora). Esta debe pagarse además con una infinidad de sufrimientos.

Goethe es lo suficientemente fuerte para dedicarse a la búsqueda de lo intemporal. El poeta de la vida naciente se empeña en encontrar algo estable que no estuviera expuesto a cambios. Frente a esto "todo lo mutable es sólo metafórico". "Si es siempre lo mismo lo que, repitiéndose, fluye eternamente en lo infinito", hay, sin embargo, algo eterno que descansa detrás de ello.**

Las ideas intemporales son eternas. ¿La esencia de las cosas acaso no es, en última instancia, siempre la misma y por ello duradera? Añoramos también nosotros la presencia eterna de la belleza y una "estada placentera" en el país loado, Arca-

* Compárese "Teofía de los colores" I. c. 175. A Eckermann 23. II. 1821; 18. II. 1829. L. Klages opina en su obra "El espíritu como lo contrario del alma" p. 589 (1932) lo siguiente: "Goethe creó el concepto del fenómeno primitivo . . . demostrando con ello que su espíritu de investigador no se orientaba hacia la búsqueda de las causas sino hacia la de las imágenes primitivas".

** Xenias Pacatas VI; W. W. IV, 97.

dia.* Intemporalidad, sin embargo, no es nuestra manera de ser, sino sólo un privilegio de Dios.

Y todo aprieto, toda lucha
es calma eterna para el Señor.**

Debemos constatar nuevamente que el hombre se encuentra en un mundo intermedio; sólo ve luz reflejada pero sabe algo acerca del espíritu superior. A través de su propia variabilidad se pone en evidencia la constancia de lo eterno. El hombre es al mismo tiempo temporal e intemporal. Ambos mundos poseen cierta realidad. Es siempre la misma naturaleza hermosa que se repite a través de los milenios, poseyendo, sin embargo, siempre algo de la amabilidad de la juventud todavía no gastada. Podemos hablar, por lo tanto, de una presencia eterna en la naturaleza. Se ve aquí con mayor claridad todavía que hasta ahora que, en el pensamiento de Goethe, la idea eterna, la ley, la verdad y el ser resultan esencialmente más importantes que el devenir, precediendo por ello el espíritu al instinto.

Mas, ¿qué es esta eternidad? Hildebrandt insiste particularmente en que lo eterno aquí no se refiere al otro mundo sino a éste.*** Sin embargo, ya las palabras de "aquí" y "allá", por señalar relaciones especiales, nos parecen poco apropiadas. Si Goethe no quisiera decir otra cosa sino que es lo mismo que se repite siempre en forma parecida o idéntica, este "eterno" no sería particularmente respetable y no podría traernos ni tranquilidad, ni felicidad. El concepto negativo de la intemporalidad se refiere aquí a una capa de jerarquía más elevada de la cual la mentalidad divina se trasciende a la eternidad. "Delante de Dios todo debe existir eternamente".**** Esto se refiere evidentemente al país de nuestra añoranza, a la región de la pureza antigua, de la perfección y no del decaimiento.

* Compárese "Testamento" W. W. II, 245.
"Elevar lo presente a lo eterno", en "La bastarda" 5, 7 W. W. XII, 340.

** Xenias Pacatas I. c.

*** Compárese K. Hildebrandt: "Goethe. Su sabiduría del mundo en sus obras completas" p. 351. (Segunda Edición, 1942). "Poesía y Verdad". 4, 16; W. W. XXV, 7.

**** "Diván de Occidente y Oriente" W. W.

V, 42.

No obstante, a veces, se nos presenta una visión y sentimos que nos levantamos de la temporalidad pasajera hacia el presente perfecto. En tales momentos del cumplimiento todo se condensa.

Entonces el pasado es estable
el futuro vive de antemano,
el momento es eternidad. (Testamento)

Ya el mismo Goethe quería reunir en su período del "Sturm und Drang" el tiempo que fluía en un solo instante completo. También en el caso de Hölderlin y de Rilke podemos hablar de tales instantes que nunca se repiten, son insustituibles y pueden definir todo nuestro destino.* ¿Acaso no es ya todo momento una finalidad y un cumplimiento en sí? Gundolf exagera al considerar un semejante momento vivido por Goethe como si fuera la eternidad.**

Tenemos la impresión de que Goethe interpreta la vivencia del instante en tres formas. La misma es, en primer término, una plenitud sensitiva e instintiva, una satisfacción de los sentidos en el momento vertical presente (Ganimedes, y Canción de Mahoma).*** El Goethe clásico va sin embargo más allá de esto. Su añoranza devoradora busca liberación y salvación de las cosas diarias.**** Aunque se quisiera alcanzar en un momento la totalidad de las cosas, esta actitud carece de valor si durante este tiempo no actúan sobre nosotros las potencias espirituales de las cuales hemos hablado "suministrándonos por un corto tiempo su luz". Este acto nos revela de manera que du-

* Compárese con la obra del autor "De Dionisio hasta Apolo". Capítulo III, 2ª (1948). Según Fritz Strich, y R. M. Rilke; en "Poesía y Civilización" p. 157 (1928). Rilke ve en el arte de Rodin, en la misma forma que Goethe, lo eterno captado cada vez en un momento determinado.

** Gundolf. l. c. p. 115/6.

*** Compárese "Epiménides" I, 3. W. W. IX, 149: "El elige el eterno presente y el mundo se le hace transparente como un cristal". "Escritos para la literatura" I; "Dos problemas bíblicos". W. W. XXXVI, 103; "La memoria de aquel momento de goce debería hacer vibrar a los discípulos durante toda su vida".

**** Compárese Hildebrandt l. c. pág. 555.

rante un instante hermoso e intemporal estamos en condiciones de contemplar el cosmos ordenado para volver en cualquier momento a él. "Si lo eterno nos queda presente en todo momento, no sufrimos las consecuencias del tiempo pasajero".* Sin tener esta conciencia, el momento permanece algo provisorio, una manifestación que se consume a sí misma para hundirse en seguida. La misma representa entonces más que sólo un placer del sentimiento.

"El instante es la eternidad"; ¿pero podemos decir que el mismo representa también en Goethe la eternidad? ¿En tercer término, no debería interpretarse todo esto en el sentido de que al darse a nuestra visión una dirección apropiada, todo adquiere, en forma concentrada, un acento de eternidad? "Se siente que se trata sólo de un instante, pero este instante es decisivo para toda vida y el espíritu de Dios se ha reservado el derecho de determinarlo".** ¿No es este acento un regalo que nos viene de la esfera de Dios, de la cual como tal no participamos? Mas, en este solo instante podemos sentir algo de su esencia. Por cierto, debemos contentarnos y limitarnos, fijarle su medida y su fin, para que no nos extralimitemos en cuanto al tiempo y al espacio. Según Goethe es, pues, sólo en estas condiciones como podemos cosechar. En su vejez Goethe se da cuenta cada vez más de que nuestra cuenta de pérdidas y ganancias no puede cerrarse con resultado positivo, si no estamos dispuestos al renunciamiento que constituye la condición de la creación suprema. Nuestra naturaleza divina en su lucha por elevarse, por consiguiente, no puede ponerse de manifiesto sino en determinados momentos.

* Lo Divino, W. W. II, 63: "Ello puede prestar duración al instante". Con respecto al "Diván": "El momento que hace feliz durante la oración" W. W. V, 159. "Momento e Historia" en "Germán y Dorotea" V; W. W. VI, 190. "Goetz von Berlichingen, el de la Mano de Hierro" V: "La felicidad del cielo dura sólo un momento" W. W. X, 242. "La bastarda" IV: "El contenido infinito de un momento" W. W. XII, 293 y otros lugares.

** Escritos para la literatura, carta del Pastor. W. W. XXXVI, 85.

LA SUPERVIVENCIA DE GOETHE

— por Francisco A. Encina —

La persistencia de la actualidad de Goethe viene llamando la atención desde hace más de medio siglo. Los grandes poetas, dramaturgos y novelistas de su generación, inclusive Schiller, Byron y Walter Scot, y aún los de la siguiente, sin exceptuar a Víctor Hugo, Chateaubriand y Lamartine, muchos de los cuales alcanzaron resonancia más estrepitosa que la del Júpiter de Weimar, ya sólo son grandes nombres que exornan las páginas de la historia literaria. Otro tanto ha ocurrido con las altas cumbres de la filosofía y de la sociología. Kant, Hegel, Herder, Fichte y Schopenhauer, sólo se nos representan como jalones en la evolución del pensamiento filosófico, o como representantes de su bifurcación en una misma etapa, ya sin correspondencia con nuestros actuales cerebros. Más aún, la importancia que hoy concedemos a los problemas que enfocaron ha variado. Las tentativas de Comte y de Spencer de encerrar la evolución social en leyes elaboradas por nuestro pensamiento lógico, nos hacen sonreír. La historia consagra honrosas páginas a la pléyade de sabios que echaron los cimientos de las ciencias de nuestros días; pero a ningún investigador de microscopio o de laboratorio se le ocurriría invocar su autoridad o preconizar sus métodos.

Y sin embargo, Goethe sigue formando parte activa de nuestra vida intelectual. A cada paso invocamos su autoridad o reproducimos sus pensamientos, conscientes o no de su paternidad, sin caer en ridículo. En vez de simbolizar los estrechos límites de la inteligencia humana en alguno de los pensamientos de Pascal, lo hacemos en la confesión suprema del soliloquio

de Fausto: "SOLO pude aprender que no sé nada". Cuando nos detenemos a contemplar, entre irónicos y pensativos, el empeño del pedante por suplir con normas y métodos las dotes cerebrales que no le cupieron en lote, al instante asoma el recuerdo del diálogo entre Mefistófeles y el estudiante:

"Aprenderéis que las cosas
Más fáciles y sabidas
cual comer o respirar
Con minucioso interés
Por uno, por dos y por tres
Se tienen que analizar" . . .

"Y os demostrará profundo
Con raciocinio severo
Que no puede haber tercero
Sin primero y sin segundo.
Esto a fuerza de atender,
El alumno lo comprende;
Lo que con esto no aprende
El alumno es a tejer".

Delante del charlatán que se interna en los dominios de la filosofía o de las ciencias, repetimos la estrofa del mismo diálogo:

"Falta la idea en mal hora
Y una palabra sonora
Llena muy bien su lugar.
Con palabras cada día
Doctamente discutís
Con palabras eregís
La más hermosa teoría".

Cada vez que hablamos de intuición, se nos representa la célebre profecía de Goethe en la noche que se siguió al retroceso del ejército austroprusiano en Valmy: "En este lugar y en es-

te día empieza una nueva época de la historia universal; podéis decir que habéis asistido a sus albores"; y el hecho de que un siglo más tarde todavía nuestro intelecto no lograba captar la profundidad y trascendencia de la intuición del poeta.

"Es corto el tiempo y el arte es largo". "A diablo predicador, no te metas". "Faltó el Malo, mas no esperes que jamás los malos falten".

"Ante los medianos experimentamos la cómoda sensación de estar tratando con nuestros iguales".

"Nada hay más espantoso que una ignorancia activa".

"Se puede ser sincero; pero no imparcial".

"Con el saber, crece la duda".

"No puede el vulgo pasarse sin hombres eminentes; y, no obstante, cárganle los hombres eminentes".

"Los hombres débiles suelen tener mentalidad revolucionaria; anhelan desprenderse de los que gobiernan, sin darse cuenta de que son incapaces de gobernarse a sí mismos ni a los demás".

"La costumbre puede reemplazar al amor".

"La originalidad provoca la originalidad".

"Los hombres que piensan hondo y serio ocupan mala posición frente al público".

"Sobre historias sólo puede juzgar aquél a quien también le han ocurrido historias".

"La teoría sólo sirve en cuanto nos sugiere la congruencia de los fenómenos".

"El talento todo lo desarrolla en la práctica".

"El sentido común es el genio de la humanidad".

"Poseen los alemanes —y no sólo ellos— el dón de hacer inaccesibles las ciencias".

"Quien de ahora en adelante no se aplique a un arte u oficio, habrá de pasarlo mal".

"Para la tarea de destruir, el argumento falso es útil".

"Sólo aboga por la libertad de prensa el que piensa abusar de ella".

"No le está bien al hombre de edad seguir la moda, ni en el modo de pensar ni en el de vestirse".

"Hay que tratar al público como a las mujeres; no se les debe decir nada que no les guste oír".

"La verdad debe exponerse briosamente; lo falso, con cautela y envuelto en penumbras".

"Nos alejamos del sentido común sin elevarnos a otro superior".

"Las verdades más palmarias son aceptadas primero en silencio; se difunden lentamente; y acaba por parecer natural lo que se negaba tercamente".

"Tres clases de locos:

Los hombres por el orgullo; las mocitas solteras, por el amor, y las mujeres casadas, por los celos".

La repetición ha impuesto la creencia de que lo que sobrevive en Goethe, son sólo sus pensamientos. Sus creaciones artísticas, lo mismo que las de sus grandes contemporáneos, duermen el sueño eterno, desde hace largos años, en la hermosa urna grieco-gótica que les labró la historia literaria; nadie se acuerda ya de sus modestos descubrimientos científicos, de su teoría de los colores, de las transformaciones de las plantas, de la óptica, etc.; y en cuanto al filósofo, nunca los cerrados cónclaves de los psicólogos, lógicos, metafísicos y moralistas lo admitieron en su seno.

¿Pero es efectivo que la supervivencia de Goethe no tiene otras raíces que la atracción de la forma de sus pensamientos sueltos? Si es así ¿por qué Ortega y Gasset, después de afirmar que, como en todos los pensadores del pasado, la idea de la vida es en Goethe biológica, botánica y puramente externa, en oposición a la idea racio-vitalista de nuestros días, se ve obligado a conceder que es el hombre en que primero asoma la conciencia del destino interno, del yo vital, enfrente del destino externo, del yo realizado o realizable? ¿No importa esto reconocer que el concepto biológico y externo de la vida es en Goethe una simple postura tradicional, tomada por hábito, y que, en el fondo, su cerebro se aparta violentamente de los pensadores de los siglos XVIII y XIX, para sentar plaza entre nuestros cerebros siglo XX?

Desde otro punto de vista, ¿por qué solemos llamar hombre fáustico al hombre de nuestros días y fáustica nuestra cultura? ¿No importa esto trasportar el símbolo de Fausto de su cuna, el hombre del Renacimiento, al hombre de nuestros días, y a la profunda crisis determinada por la muerte de las ideas religiosas, asesinadas por el propio desarrollo cerebral y el fracaso del esfuerzo de las ciencias por reemplazarlas?

Cuando decimos, que el alma actual está rota ¿hacemos otra cosa que dar forma prosaica a la reflexión de Fausto?:

“Tú no más tienes un alma
Y en mi pecho laten dos,
Por separarse entre sí
Trabaron lucha reñida.
La una, que de ardiente vida
Siente el loco frénesis,
Desesperada, al placer
Se aferra con vivo anhelo;
La otra, rasgado ya el velo,
Quiere a su patria volver”.

O, si se prefiere, al coro de los espíritus:

“Qué has hecho del mundo
Del mundo esplendente?
Tu puño iracundo
Lo aplastó inclemente
Triunfador semidiós.
La hermosa y querida
Visión de la vida
Cayó destrozada,
Cayó ya en la nada”.

O de la admonición de Mefistófeles:

“Busca del saber en pos
Lo que la sierpe ofrecía.
Ha de pesarte algún día
Tu similitud con Dios”.

No necesitamos ahondar más para darnos cuenta de que, más allá de la atracción enigmática de los pensamientos sueltos, en la actualidad de Goethe hay un fenómeno de fondo, que es precisamente la antítesis del que informó el humanismo. En el siglo XV se despertó la admiración por los aspectos artístico y científico de la cultura greco-romana, al mismo tiempo que se afirmaba la conciencia de que los pueblos que crearon ese arte y esa ciencia estaban en etapas ya muy lejanas. En la actualidad de Goethe, lo que sentimos próximo es, por el contrario, su manera de encarar los problemas del universo y de la vida, al paso que su producción intelectual, con cortas salvedades, se ha hundido en la penumbra de lo que fué.

La actualidad con que se nos presenta Goethe y la videncia que creemos divisar en las imágenes y símbolos en que vació sus intuiciones, como todos los fenómenos de esta naturaleza, no se dejan asir a fondo, salvo para el que sustituye con palabras lo que su cerebro no alcanza a aprehender, o para los pocos sobrevivientes de los felices tiempos en que el cerebro humano tomaba a la letra por realidades los conceptos de inteligencia, sensibilidad, voluntad, razón, intuición, imaginación, etc., de que nos vemos forzados a valernos para hablar de actividades de las cuales nuestra conciencia apenas registra la cáscara muerta. Pero podemos dar algunas vueltas y revueltas en torno del fenómeno de la actualidad de Goethe, deteniéndonos en algunos aspectos que no son extraños a ella: la posición insólita, única en los anales del pensamiento humano, que Goethe tomó delante del conocimiento del universo y de la vida, y la elasticidad de fondo y de forma de los símbolos y de las imágenes en que vació sus intuiciones.

Bien quisiera limitarme a esbozar en breves frases ambos tópicos, pero, al abordar el primero, tendría que explayarme en extensas disertaciones que fatigarían al auditorio, y que alicuto la esperanza de poder substituir con algunas sencillas advertencias necesarias para entendernos.

Nadie que haya hecho siquiera una ligera excursión por los dominios de la psicología, ignora que los conceptos y las palabras, ni aún en el instante de nacer, tienen correspondencia

exacta con la realidad que pretenden explicar. Pero son pocos los que paran mientes en el hecho de que los conceptos no sólo no corresponden exactamente a la realidad que intentamos representar con ellos, sino que también están sujetos, como todo lo que vive, a continuo cambio. Menos numerosos aún son los que tienen conciencia de que la inestabilidad de los conceptos deriva de la naturaleza o fondo último del conocimiento humano. Para que su permanencia fuese posible, sería necesario sustraer nuestro cerebro al ritmo general de la vida, convertirlo en algo fijo y estático, en vez de la resultante de una evolución que lo ha transformado desde la animalidad primitiva hasta lo que es hoy, y seguirá transformándolo mientras el hombre subsista sobre la tierra. Sería, también, necesario que las influencias de todo orden, que; aparte del ritmo vital que preside su transformación, condicionan nuestra manera de sentir y de pensar, fuesen siempre las mismas; en dos palabras, que el órgano del conocimiento y las condiciones en que se desarrolla su actividad fuesen inmutables. Pero bien poco habríamos adelantado con la estabilidad del órgano, si no estabilizamos también el objeto del conocimiento; pues, lo mismo que nuestro yo, el resto del universo está sujeto a continuo cambio.

Para el objeto que persigo, es necesario reparar, también, en que no hay paralelismo entre el ritmo de nuestro desarrollo cerebral y el del universo, ni en el de los distintos elementos de este último entre sí. Son viajeros que caminan en diversas velocidades.

Con esta breve explicación, es fácil darse cuenta del fenómeno de que necesitamos tomar conciencia, como antecedente para explicarnos la actualidad de Goethe: el divorcio creciente entre los conceptos y la realidad que intentan explicar; con otras palabras, su vejez o enranciamiento, vertiginoso en el terreno político y social, rápido en el artístico y filosófico, lento en el matemático y físico.

Dos ejemplos fijarán mejor el fenómeno. Tomemos los conceptos de historia definitiva y de historia objetiva. Si los enfocamos desde el punto de vista de nuestras actuales concepciones psicológicas, ambos se nos representan como despropósitos. Pe-

ro hay entre ellos una diferencia. Para hablar de historia definitiva, no basta ignorar en qué consiste la creación histórica, no basta no tener conciencia de que los cuatro elementos de que consta, el historiador, el medio o ambiente que condiciona su trabajo cerebral, el material histórico y el lector, están en continuo cambio; es necesario también carecer de sentido común. Si hay algún hecho en los dominios intelectuales que esté al alcance del más modesto cerebro, es la rápida renovación de la historia; que sólo hay historias que viven un corto tiempo e historias que no viven nunca. Estamos, pues, delante de un concepto que murió al nacer, mejor dicho de una simple ineptia.

En cambio el concepto de historia objetiva surgió de un paralogismo que tuvo bastante boga en las altas regiones de la historiografía. Con Ranke y Burckhardt, se denominó objetiva la historia que rehuye encuadrar el pasado en sistemas filosóficos o sociológicos, y que se cierne por encima de las ideas políticas, las pasiones religiosas, sociales y patrióticas; dentro de nuestra jerga, la historia que no es liberal ni conservadora, individualista ni socialista, carrerina ni o'higginista, goda ni chilena, que no detesta la Colonia ni admira la República, o sea todo lo contrario de lo que entre nosotros se llama historia objetiva.

El concepto de objetivismo no fué de larga duración. Pronto se advirtió que la asepsia intelectual perfecta es ideal inalcanzable. Supuesto que lográsemos la esterilización de nuestro cerebro de todo concepto intelectual propio y de todo elemento afectivo, no habríamos logrado otra cosa que substituir su contenido por el del ambiente, siempre de más baja calidad, por modestas que sean nuestras dotes intelectuales. La actividad intelectual es imposible en el vacío.

No tardó en surgir una nueva variante del concepto primitivo. Se creyó que, limitando la historia a la piel del pasado, o sea a su morfología, en sentido estrecho o puramente formal, y rehuyendo el fondo del suceder histórico, era posible captar más fielmente su imagen. Nos equivocamos menos respecto de lo que ven los ojos corporales que respecto de lo que perciben los espirituales.

Pero el nuevo objetivismo resultó tan ilusorio como el que se había abandonado por irrealizable. Es imposible vaciar en la historia todo el contenido de las fuentes: hay que seleccionarlo, escogiéndolo que conceptuamos verdadero y más representativo; y, tal como lo predijeron psicólogos y filósofos, las diversas historias objetivas escritas sobre un mismo tema, resultaron completamente distintas, y aún más opuestas entre sí que las antiguas, porque cada cerebro seleccionó el material de acuerdo con su propio criterio, y ahora faltó el andamiaje ideológico-sentimental preconcebido que antes las acercaba. Además las historias limitadas a la simple representación externa del pasado, que rehuyen internarse en sus vísceras ni auscultar su funcionamiento, resultaron no sólo muy inferiores, sino también más falsas que aquellas en que el historiador se interna en las profundidades del suceder, sin *parti pris*, hasta donde su cerebro se lo permite. Pasada la primera sensación de desconcierto, se cayó en la cuenta de que el historiador objetivo estaba en la situación de un médico cuyo conocimiento del organismo humano se limitase a su fisonomía externa, y el diagnóstico, a la observación del semblante, delante de otro que conociese sus vísceras y su funcionamiento y utilizase en su diagnóstico todos los elementos que le suministran las demás ciencias.

Hubo, pues, que cambiar una vez más el concepto de historia objetiva. En adelante, se llamó así a la historia con sordina, a la historia en que hombres, ideas, sentimientos, intereses y sucesos, aparecen envueltos en una penumbra indecisa. Pero decididamente el sonoro concepto de historia objetiva había nacido con hado adverso. Mientras la "Historia de Roma", de Mommsen, escrita no sólo con entusiasmo, sino también con iracundia, como tradujo un filósofo español el título de la tesis: "*Historiam puto abribendan esse et cum ira et cum studio*", va a cumplir un siglo de vida robusta, hace ya muchos años que fallecieron de anemia perniciosa o de tuberculosis las grandes historias objetivas contemporáneas, que le disputaron el campo. ¿Qué ocurrió? Sencillamente que lo que se había creído imparcialidad era superficialidad; lo que se había representado como ponderación y equilibrio intelectual era simple inercia cerebral, que sólo permitía formarse del pasado una imagen borrosa y desvahida.

Esta vez el concepto de historia objetiva, a pesar de sus variantes, pareció definitivamente enterrado. No cabía duda de que la historia debía escribirse con entusiasmo y aún con iracundia. La historia es mujer y sólo se entrega al que la busca con alma, vida y corazón. El vigor y aún la violencia de la forma se representó como la mejor garantía de la verdad. El que ve claro y ve hondo no teme a la luz del mediodía; el que sólo vislumbra entre brumas espesas los contornos indecisos de los hombres y de los sucesos, lo mismo que el mochuelo, instintivamente se refugia en la penumbra del atardecer, en lo que se ha llamado la falsificación gris de la historia, o sea el término medio sistemático, que nos brinda una representación del pasado aún más falsa que la magullada por los extravíos de la fantasía, porque mientras éstos son ocasionales y resaltan a los ojos del lector, aquélla es constante y se desliza inadvertida. A la repudiación de la forma se siguió la del fondo. Nuestros cerebros siglo XX no sólo exigen una representación clara y nítida de la piel de la historia, sino también del proceso vital que cubre, de lo que actúa en el fondo del suceder.

Poco duró el síncope de la historia objetiva. Pronto el calificativo se aplicó a varias de las concepciones de la historia como ciencia, así de las que han intentado someterla a métodos exactos, como a las de los discípulos de Dilthey, que hacen de ella una de las ramas de las ciencias del espíritu. Ni ha faltado quien lo haya añadido a la de la historia genética.

Tampoco fueron de larga duración las nuevas variantes del concepto de historia objetiva. No se tardó en advertir que el objetivismo estaba de más en las concepciones en que había buscado refugio. Pero, ¿creéis que, al fin, sucumbió el concepto de historia objetiva? No por cierto. Había nacido con mal hado, pero con una vitalidad a prueba de bomba atómica. Lejos de desaparecer, vive y goza de buena salud. Se ha limitado a cambiar una vez más la realidad que viste. Lo que hoy llamamos historia objetiva es un membrete colocado a la historia impuesta por la afirmación y la repetición, o sea la historia generalmente aceptada, en un momento dado, por el hombre medio. En el correr de 20 o de 30 años, la actual historia objetiva, la que representa

para el saber de ropa hecha la verdad definitiva, como consecuencia del cambio incesante de las ideas, los sentimientos, las pasiones y los gustos, pierde su concordancia con el ambiente que la adoptó, y es repudiada. Una nueva historia, que hasta ese momento se calificaba de subjetiva, o de simple novela, ocupa su lugar y se convierte en objetiva, para ser substituída por otra historia subjetiva, a la vuelta de otros 20 ó 30 años. De suerte que el objetivismo hoy día sólo es una fase por la cual pasa transitoriamente la historia que logra prevalecer.

En resumen, el primitivo concepto de historia objetiva, que hoy día se nos representa como un simple despropósito psicológico, un siglo atrás se representaba a los historiógrafos como el supremo ideal de la historia; pronto nuestro cerebro se dió cuenta del desatino, y, conservando el membrete, varió una y otra vez la realidad que cubría, hasta llegar a algo completamente distinto del punto de partida.

Si recorremos el mismo proceso en orden inverso al que hemos seguido, a medida que retrocedemos, una impresión de distancia intelectual creciente se interpone entre nuestros actuales cerebros y los que elaboraron el concepto de historia objetiva. Este es el fenómeno que he denominado envejecimiento de los conceptos, y que nos va a servir de llave maestra para explicarnos la actualidad de Goethe.

Pero antes de internarnos resueltamente en el tema, necesitamos tener presente otra observación. Desde que despierta en nosotros la conciencia, oímos hablar de descubrimientos científicos, y nos habituamos a representarnos la verdad como algo existente por sí mismo, que el cerebro humano va descubriendo, con la ayuda de los métodos científicos y de la técnica. El noventa o más por ciento de los escolares, abandonan las aulas con este convencimiento, que perdura en ellos por toda su vida; y entre el diez por ciento restante, que, por sus mayores dotes cerebrales y sus estudios, estarían en condiciones más favorables para revisar el concepto, la mayoría no lo hace por distracción.

Entretanto, para darnos cuenta de la posición de un pensador enfrente del cosmos y de la vida, lo primero es tomar razón de que la verdad no es algo ya existente, sino la resultan-

te de la fecundación —si se me permite la imagen— de la realidad por nuestro cerebro. Todos los elementos de la bomba atómica estaban en la tierra desde antes que el hombre apareciera en ella; pero, sin su aislamiento y combinación por nuestro cerebro, habrían permanecido latentes para siempre. Así, pues, lo que llamamos descubrimiento de la verdad es creación de la verdad. Y el concepto es válido aún en el campo de las matemáticas y de la física. Nadie discute hoy día el hecho de que las matemáticas son una simple creación de nuestra mente, sin realidad cósmica alguna, que logramos ajustar relativamente con el cosmos, mediante millares y millares de ensayos y de tanteos. No sé de ningún gran físico de nuestros días que no se dé cuenta de que la teoría física, lo mismo que las matemáticas, es una construcción de nuestra mente, una ideología nuestra, que calza, también relativamente, con los aspectos del cosmos accesibles a ella, y no un descubrimiento de leyes ocultas que nuestro cerebro logró aprehender.

Si no pasamos también una rápida revista a lo que pudiéramos llamar la oposición clásica u ortodoxa del pensamiento filosófico enfrente del universo y de la vida, difícilmente podremos aprehender la de Goethe. En este terreno nuestro cerebro sólo percibe por contraste:

Para no retroceder demasiado lejos, limitémonos a las grandes cumbres del pensamiento filosófico desde Descartes a Kant. Sin más excepción que Spinoza, entre los de primer rango, todos empiezan por crear *a priori* una barrera infranqueable entre el espíritu y la materia; y en seguida consumen buena parte de sus energías cerebrales en inventar expedientes para salvar el tabique que su propio cerebro construyó. Es una supervivencia de la concepción geocéntrica del cosmos. Con la muerte de las concepciones trascendentales de nuestro cerebro, salvando las proporciones, ocurre lo que con la luz de los astros: siglos después que han desaparecido, siguen alumbrando en el firmamento.

Filósofos y pensadores se han acercado siempre al cosmos en son de imposición y desafío. Su empeño ha sido imponerle un principio o una concepción preconcebida; afianzar enfrente de él el poder creador del hombre y el de la propia personalidad

científica. En el mismo sentido, los empujan las necesidades de contrarrestar el mimetismo psicológico, acentuando artificialmente la distancia entre nuestro cerebro y los fenómenos observados, y la de tomar altura para abarcar el grandioso panorama con que sueñan sus ansias ilimitadas de conocimiento.

Desde Descartes a Kant y Schopenhauer, el empeño de los filósofos ha sido dividir, clasificar y esquematizar la realidad, para encerrarla en conceptos elaborados por el intelecto y ordenarlos en sistemas. Descartes, en vez de dar la existencia por evidente, la embutió en un silogismo que hoy nos causa hilaridad; pero que fué el asombro de muchas generaciones de sabios, profesores y estudiantes: "Pienso, luego existo". Kant pudo reducir en una tercera parte a lo menos la "Crítica de la razón pura" con esta sencilla portada: "La psicología presupone la confianza instintiva de nuestro intelecto en la validez de sus propias concepciones", y suprimiendo clasificaciones y juego de raciocinios que nada añaden al problema del conocimiento. La distinción del fenómeno y de la cosa en sí sólo está en los cerebros de Kant y Schopenhauer y no en el hombre como realidad; nuestros cerebros siglo XX sólo ven en ella una valla arbitraria que perturba, en vez de facilitar el conocimiento.

La red de conceptos que teje el pensador y el sistema en que los organiza tienen por finalidad explicar a los demás pensadores y a los profanos su visión del cosmos y de la vida. Pero pronto el propio creador de la red conceptual queda preso en ella; acaba por confundir la realidad con el concepto que su cerebro creó y utilizó para expresarla; se encapsula en su propia creación, para protegerse del cosmos y de la vida, cuyo fondo oculto aspira a penetrar. Pascal, aterrado ante el enigma de la existencia, escondió la cabeza bajo el ala; Leibnitz se asiló en la mónada, "sin ventana al exterior", sin perjuicio de fecundar el pensamiento científico de nuestros días con sus concepciones de la persistencia de la energía y de la evolución.

A partir de este momento, una visión de la realidad, deformada por su paso a través de los conceptos, sustituye a la visión directa. Es posible que sea un paralogismo de mi cerebro; pero hasta donde alcanzan mis recuerdos en el terreno del pensamien-

to filosófico, siempre se me ha representado el poder creador del hombre, a la vez que como su más legítimo título de orgullo, como un tupido velo que se interpone entre su cerebro y el conocimiento de su propia naturaleza, de la vida y del cosmos.

Finalmente, los sentimientos, las creencias y los ideales coloran, en grado menor o mayor, la visión del filósofo. Su cerebro enfoca el mundo externo no para interrogarlo, sino para pedirle la respuesta que le es grata. En todos actúa el móvil que inspiró a Kant la "Crítica de la razón práctica".

Por escasa que sea nuestra sensibilidad cerebral, desde que entramos en contacto con Goethe, advertimos que estamos delante de un pensador que se coloca enfrente del cosmos y de la vida en una posición distinta de la de todos los que le precedieron y de los que le han sucedido inmediatamente.

Empieza por no dividir lo que en la naturaleza no está dividido: por no edificar tabiques artificiales entre las diversas manifestaciones de la energía creadora. "Barrera impenetrable no limita el mundo del espíritu"...

"Si Dios todo lo creó,
Si es quien lo mantiene todo
¿No estamos en cierto modo
En El, el mismo, tú y yo?"

(Fausto a Margarita).

La segunda característica de Goethe es la clara y serena conciencia de los límites de nuestro conocimiento. No intenta pasarlos en alas de la metafísica, o del éxtasis del místico, ni huye aterrado como Pascal.

El hombre, insondable abismo
De extravagancia y locura,
Es quien fatuo se figura
Ser un todo por sí mismo"...

(Mefistófeles a Fausto)

“Debéis con ansia afanosa
La profunda y provechosa
Metafísica estudiar.
Esta ciencia omnipotente,
Que a la razón pone sello,
Nos habla de todo aquello
Que no alcanza nuestra mente
Y si queda aún más oscuro,
No temáis porque al instante
Con un nombre rimbombante
Os sacará del apuro”.

(Mefistófeles al estudiante)

No conozco otro pensador que haya repudiado con mayor energía que Goethe los sistemas, las andaderas del espíritu humano. Los ridiculiza de paso cada vez que se le presenta oportunidad; y no contento con esto, introdujo en el Fausto, sacrificando el aspecto estético de la obra, los epigramas que intituló *Intermedio*, sólo para mofarse de los sistemas filosóficos en boga en la Alemania de su tiempo: el dogmatismo, el idealismo, el materialismo, el suprarrealismo y el escepticismo. Pareciéndole poco esta burla, en la segunda parte del Fausto, dedicó una de las mejores escenas del poema a mofarse una vez más de los sistemas, que se le representan como hipertrofia de la pedantería científica.

Excusado es añadir que el punto de vista en que se colocó, tenía que conducirlo, no sólo a la distinción entre los conceptos y las palabras y la realidad, sino también al desdén por los primeros. “¿No recuerdas? —dice Mefistófeles a Fausto aludiendo a su docencia:

“Cuando con labio imperioso
Cuando con frente altanera
De Dios, del hombre y del mundo
Del alma y la inteligencia
Dabas a diestra y siniestra
Definiciones quiméricas?”

“¿Cómo te llamas?”, pregunta Fausto a Mefistófeles. Y éste le contesta:

“Pequeña
Cuestión, perdona el agravio,
Para un filósofo, un sabio,
Que nombres vanos desdén
Y huyendo con discreción
Apariencias engañosas,
En el fondo de las cosas
Fija sólo su atención”.

Goethe se acerca a la naturaleza y a la vida sólo para comprenderlas tales como son; no aspira a enmendar nada en lo grande ni en lo pequeño. No necesita, pues, afirmar delante de ellas su propio yo. Tampoco necesita tomar distancia para ampliar el campo visual, puesto que no aspira a abarcar la totalidad de la vida ni a reunir sus observaciones en una teoría. En su soliloquio, dice Fausto:

“Fuérame dado en la viviente lumbre
Feliz vagar sobre las altas cimas
En los antros seguir los vagorosos
Espíritus, flotar con tu indecisa
Muriente claridad en las praderas,
Y olvidando las ásperas vigiliass
Del inútil saber, en tu rocío
Bañar feliz la sien enardecida”.

Y un poco más adelante:

“¡Cómo asir y estrechar a la infinita
Naturaleza y exprimir sus pechos!
Manantial ellos son de toda la vida;
De ellos penden los cielos y la tierra”...

“La ciencia es árida: en vano
Con sus sombras nos convida;
Pero el árbol de la vida
Siempre está verde y lozano”.

La actitud de Goethe enfrente de la sociedad y del hombre, de la política y de los sucesos, se caracteriza por la misma serena postura, vecina a la ataraxia, que toma delante de los grandes enigmas y de los fenómenos del mundo físico. Los enfoca con mirada penetrante y clarividente, libre de las vendas de los postulados, los principios y los sentimientos, sin caer en la tentación de enmendarlos ni dirigirlos. Quizás no se yerra afirmando que es, entre los grandes cerebros de su época, el que deformó menos la realidad; pero también el de menos ímpetu creador, fuera del campo del arte puro.

El repudio de los sistemas y de los conceptos, o sea de los medios clásicos de expresión del pensamiento filosófico, tenía que empujar a Goethe al simbolismo y a las imágenes. Es difícil un traspies psicológico mayor que el de divisar, con González Serrano, en los personajes de Goethe, símbolos vivientes de ideas abstractas, en vez de jirones auténticos de la vida, expresados en símbolos. Precisamente, la gran falla y la gran superioridad del genio de Goethe, según el punto de vista desde el cual se le enfoque, es la debilidad del pensamiento abstracto, que sumándose a la pobreza del pensamiento lógico formal, imprime sello indeleble a su singularísima estructura cerebral.

Basta el rápido bosquejo de las características cerebrales de Goethe y de su posición delante de la vida, del hombre y de la historia, para darse cuenta del fondo de la persistencia de su actualidad. En primer lugar, entre él y el pensador corriente y el filósofo, desde el punto de vista del envejecimiento, media la distancia que hay entre el mármol desnudo y un retrato vestido con el traje de la época. La variación del cuerpo humano es tan lenta que necesitamos afinar la mirada para no confundir la Venus de Milo con una mujer germana de nuestros días. En cambio, un retrato del siglo XVIII nos produce una impresión de antigüedad, de algo que pertenece a la historia de la cultura y del traje, de la cual no podemos desprendernos. Los sistemas, los principios, los postulados y los conceptos, desempeñan exactamente el mismo papel que el traje en los retratos; intelectualmente se enrancian con rapidez vertiginosa; y producen una impresión de vetustez, que nada logra borrar, desde que un cuarto

de vuelta de nuestro desarrollo cerebral, o un simple cambio en las ideas y sentimientos, desvanece el prestigio de que gozaron por un momento. Recuerdese el furor que hicieron los raciocinios de Kant, las hipótesis de Darwin y la concepción sociológica de Spencer, todos apenas de ayer, y compáreseles con la impresión que nos hacen hoy día. Y para no alargar desmedidamente la disertación, repárese en que la serenidad de la visión de Goethe le permitió coger el fondo, relativamente duradero, de los fenómenos y de los sucesos, hasta donde es posible, libre de los prejuicios, los sentimientos y los intereses que los coloran y deforman, y se estará en presencia de la primera de las dos causas de su actualidad.

Aparte de los factores que acercan a Goethe más que todos sus contemporáneos a nuestros actuales cerebros, las imágenes y los símbolos en que vació sus intuiciones, tienen tal amplitud que, como ya se dijo, con un poco de buena voluntad, es posible ensamblar en ellas todas las concepciones fundamentales del pensamiento filosófico y científico contemporáneo y las antiguas que aún luchan por la vida. Si prescindimos de los distinguos y de los nombres vanos, "pequeñas cuestiones", para ver sólo el fondo de las cosas, desde la primitiva concepción greco-egipcia del cosmos como un todo viviente, hasta el retoño alejandrino que Bergson resucitó en su poema de "La Evolución Creadora", pasando por la de la Biblia, todas las grandes interpretaciones del cosmos y de la vida caben en el supremo símbolo contenido en estos versos:

"Cuando, en lo infinito, lo idéntico
A compás eternamente fluye,
La bóveda de mil claves
Las encaja con fuerza unas en otras
Brot a torrentes de todas las cosas la alegría de vivir,
De la estrella más pequeña como de la más grande,
Y todo afán, toda porfía
Es paz eterna en el seno de Dios Nuestro Señor".

No necesitamos forzar el sentido del pensamiento de Goethe; para divisar el concepto de la conservación de la energía, tal cual lo enunció Leibnitz, en la versión que Fausto hizo del primer versículo del Génesis: "Al principio la acción era", si la concordamos con las versiones desechadas.

Y si de las concepciones trascendentales descendemos a los diversos renglones de nuestro actual acerbo científico, la posibilidad de ensamble se mantiene y aún se acrecienta. Detengámonos un momento en alguna de ellas.

Quejándose de su impotencia para destruir la creación, dice Mefistófeles:

"Guardan gérmenes a miles
La tierra, el aire y el agua
Y con idéntico amor
Los fecundan a su vez
La humedad y la aridez
La frialdad y el calor".

Y Fausto le contesta:

"Contra la fuerza viviente
Contra la acción creadora
La helada garra traidora
Esgrimirás impotente".

La primera impresión que este diálogo nos deja es que la intuición de la persistencia de la vida cósmica ha llevado al poeta demasiado lejos respecto de nuestro pequeño globo. Pero pronto llegamos a la escena de los micos, y leemos:

"Este mundo es una bola
Que da vuelta sin cesar
Y en continua bataola
Tendrá al fin que reventar".

Y no necesita de más para conciliarse con la concepción bíblica; por un lado, y, por otro, con el decrecimiento de la vida

sobre la tierra, paralelamente al de las fuerzas telúricas de las cuales deriva, que el raciocinio de Spencer y de Ward infiere de nuestra actual idea del ritmo del sistema planetario de que formamos parte.

Descendamos a un terreno aún más concreto: el del progreso.

“También la imaginación
Goza cuando el vuelo tiende
Y el espíritu comprende
De otra edad y otra región,
De antigua ciencia los rastros,
Descubre y disfruta viendo
Cómo el hombre va subiendo
Y subiendo”.

(Wagner a Fausto)

Si acercamos la forma que Goethe dió al concepto del progreso al aforismo de Pascal: “La sucesión de los seres humanos en el curso de los siglos, debe ser considerada como un sólo hombre, siempre vivo y siempre aprendiendo”, vemos que, al paso que el último, o sea, el progreso en línea recta, se estrella contra la historia, la primera se concilia perfectamente con los altibajos y las vicisitudes que ella registra. Sorteas, también, con igual maestría los escollos insalvables del concepto del progreso en los filósofos de la Ilustración, sus contemporáneos. Tampoco se estrella con ninguna de las dos concepciones que hoy, día chocan: la que ve un ascenso gradual del cerebro humano, desde la animalidad primitiva hasta la altura que alcanza a impulso directo de la energía creadora, y la que se lo representa como el resultado de acumulaciones de la cultura, semejantes al arrecife de coral, que el trabajo milenario de los pólipos va construyendo. Y si no choca con las concepciones extremas y simplistas, menos choca aún con los que creemos ver entre el fenómeno primitivo y el secundario, la cultura, una maraña inextricable de acciones y reacciones, valiéndonos de una imagen, una selva en la cual el engrosamiento de la capa de humus por los detritus de las culturas que perecen, hace posible la vida de otras, cada vez más frondosas y elevadas.

Detengámonos en un ejemplo aún más vulgar y conocido. El aforismo: "La razón crea la ciencia y los sentimientos tejen la historia", anda hoy día en todos los labios. Combinándose con necesidades espirituales del alma humana, nos explica el ascendiente y la duración de las religiones, con independencia en la divinidad de su origen. Combinándose con los deseos y las pasiones, nos muestra la raíz del poder maravilloso de los postulados de Rousseau, que han barrido de la marcha de los pueblos la experiencia de los siglos y las débiles telarañas de las verdades y las leyes formuladas por la razón. ¿Queréis leerlo en Goethe? He aquí las palabras de Fausto a Wagner:

"Si fuera tu ambición
Los corazones mover
Ha de brotar tu saber
De tu propio corazón".

Para explicarnos el fenómeno de la actualidad de Goethe, no necesitamos ir más lejos. Bastan la mayor proximidad a nuestros cerebros que todos sus contemporáneos, como consecuencia de la posición que tomó delante del cosmos, la vida, la sociedad y el hombre; el repudio de los sistemas y del abuso de los conceptos, y la elasticidad de sus imágenes y símbolos. Pero, si ahondamos más en el fenómeno, pronto advertiremos que entre los genios de otros siglos, no sólo es el que está más cerca de nosotros, sino también que el pensamiento filosófico y científico de nuestros días se nos representa como un desarrollo de las intuiciones dispersas en sus obras literarias y sus ensayos científicos. Ni los límites ni el tema de esta conferencia permiten entrar a fondo en la materia. Pero, para que el aserto no quede flotando como una simple frase de centenario, séame permitido esbozar este nexo siquiera superficialmente y a grandes rasgos.

Goethe, al ampliar el conocimiento humano, reducido por Kant a la estrecha ventana de nuestro intelecto, con la sensibilidad intelectual, no sólo en la creación religiosa y artística, sino en la aprehensión de todo lo que vive o deviene, y confinando aquél a la aprehensión de la naturaleza muerta, o de lo ya

producido y petrificado, valorizó la irradiación total del hombre, y abrió al pensamiento filosófico de par en par las puertas hacia los horizontes por donde se explaya en estos momentos. Al afirmar que lo que importa en la vida es la vida y no su resultado, desplazó el pensamiento filosófico del problema del conocimiento, en el cual lo había anclado Kant, hacia la voluntad de vida, de potencia y de acción del hombre real, expresiones germanas que en mi cerebro se identifican, no sé si legítimamente, con una concepción de mi lejana juventud: la voluntad creadora del hombre, que no debe confundirse con el antiguo concepto de Shopenhauer. Lo empujó de la casualidad hacia la génesis de la naturaleza.

Como casi todas las grandes concepciones filosóficas que han logrado prevalecer, la distinción arbitraria del fenómeno y del neumeno, o sea de las cosas como se nos presentan y de las cosas como son en sí, de Kant, y la del mundo como voluntad y como representación, de Shopenhauer, contribuyeron transitoriamente al progreso del pensamiento filosófico. Pero pronto, como sucede con todas las concepciones que se fosilizan, se convirtieron en vallas, que era ineludible remover, para seguir adelante. Al sustituir Goethe estas concepciones por la oposición entre la naturaleza viva y la naturaleza muerta, entre el mundo como organismo y el mundo como mecanismo, no sólo arrasó la barrera delante de la cual se había arremolinado el pensamiento filosófico, sino que, también, abrió nuevos horizontes a la ciencia. Los rumbos de Uxküll, Driesch, Einstein, etc., ya separados del alto pensamiento científico del siglo XIX, lo mismo en los dominios de la física que de la biología, en los de la estética que en los de la historia, por distancias casi siderales, se enlazan directamente con las intuiciones de Goethe.

Si de lo general descendemos a lo concreto, el enlace resulta aun con más fuerza. Veamos siquiera un ejemplo. La unidad esencial de la vida en todos los seres que la alientan y su diferenciación en las especies y los individuos, de Scheler, opuesta a la clásica concepción de Leibnitz de que sólo viven los individuos, y de que, por consiguiente, la vida es una simple abstracción, arranca de la naturaleza viviente de Goethe. Las palabras a

Luder, "La humanidad es una simple abstracción; nunca ha habido ni habrá más que hombres", en Goethe tienen un sentido distinto del concepto leibniziano.

Si el tiempo no nos estrechara, habría sido interesante hacer resaltar las conexiones entre los pensamientos de Goethe y las severas revisiones a la selección natural de Darwin y al concepto de la vida de Spencer, que, partiendo del mundo de la botánica con Moëbius, y del de la anatomía, con Goebel, han trocado de pies a cabeza las ideas tradicionales sobre la evolución de la vida orgánica. Pero es necesario concluir; y antes de hacerlo, responderé brevemente a una curiosidad que veo asomar en todos los semblantes.

¿No se trata de una simple fantasía? ¿Cómo ha podido dar el pensamiento filosófico y científico un brinco desde Goethe, por encima del siglo XIX, para caer en pleno siglo XX? Es que no ha habido brinco, sino encuentro. Las intuiciones filosóficas y científicas de Goethe, como todo lo que se adelanta en exceso al grado de desarrollo cerebral de la época, quedaron dormidas. Carecían de la conexión necesaria para ser entendidas y desarrolladas por el pensamiento del siglo XIX. Más aún, ni siquiera se puede hablar de incompreensión y rechazo. Por antipatía a los sistemas y por debilidad de su pensamiento lógico formal, Goethe no intentó siquiera organizar sus intuiciones en un cuerpo de ideas, con independencia de sus creaciones artísticas y de sus excursiones científicas. El mundo del pensamiento sólo vió en él a un poeta, con aficiones por la filosofía y las ciencias, que perjudicaron a los ojos de sus contemporáneos al artista, así como el poeta perjudicó al sabio y al filósofo. Tanto es ello así, que sus ideas estéticas sólo se han valorizado en nuestros días. Y si esto ocurrió con su estética, huelga decir que sus concepciones filosóficas y científicas ni siquiera tuvieron la resonancia pasajera de la novedad y la moda. Pero, en vez de hundirse definitivamente, siguieron viviendo en una penumbra indecisa, sostenidas por un interés enigmático que nadie precisaba.

Entre tanto, el pensamiento filosófico y científico rompió por su propio impulso las puertas de la cárcel en que Kant lo tenía preso, y siguió su jornada, hasta darse la mano, no sin sorpresa y cierto escozor de su arrogancia, con las anticipaciones del poeta vidente, que lo había precedido en más de un siglo.