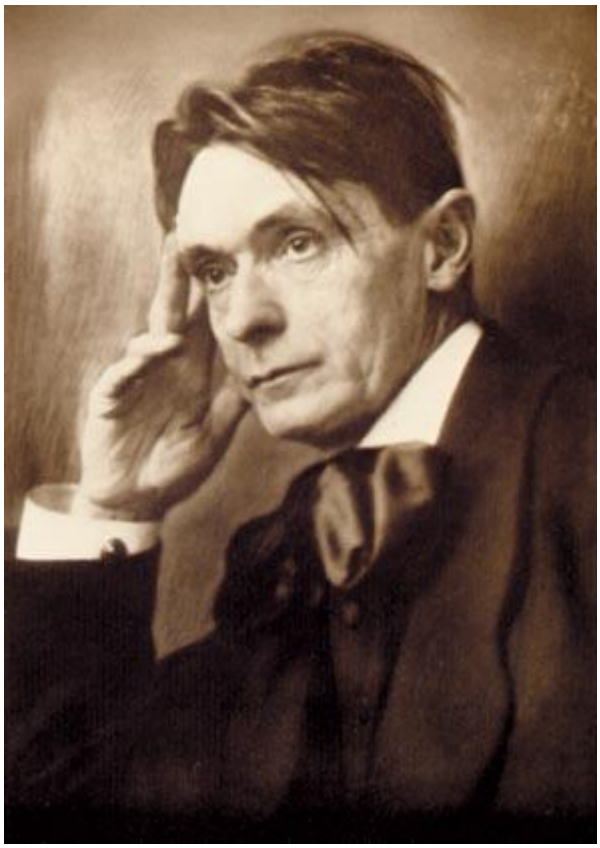
# FAUSTO Y LA ASCENSIÓN ESPIRITUAL DE GOETHE



**Rudolf Steiner**

**Seguido por "Goethe y Schiller"**

En el transcurso de los largos años que consagró Goethe a la elaboración de su *Fausto,* ascendió a través de esta obra a la contemplación de cada vez más elevados misterios.

La luz que dimana de tales misterios alumbra todos los fragmentos y todos los acontecimientos que completan el drama. Mefistófeles encarna cuanto ha de combatir el hombre y de cuanto ha de triunfar progresivamente cuando anhela realizar la profunda experiencia de la vida. Mefistófeles es, pues, el íntimo adversario de todo cuanto tiende a ejecutar sobre los intersticios de su más elevado ser.

Pero el que con plenitud considera las íntimas experiencias en las que intentó Goethe plasmar el misterio de su Mefistófeles, no descubre solamente un adversario espiritual de la humana naturaleza, sino *dos*.

El uno emerge de nuestra naturaleza sentimental y espontánea y el otro de nuestras facultades de conocimiento. El individuo que participa de la naturaleza sentimental y espontánea se esfuerza en aislar el ser humano del resto del universo en el cual subyace la fuente y raíz de toda su existencia y persuade al hombre de que puede seguir por sí solo su camino apoyándose exclusivamente en sí mismo, en su ser interior. Trata de hacernos olvidar que pertenecemos al Universo como un dedo pertenece a nuestro organismo. Así como un dedo se condenaría a la muerte física si intentara vivir independientemente del resto del cuerpo, así nos condenaríamos a la muerte espiritual si nos separáramos del Todo.

Existe en todo hombre una elementaria aspiración hacia esta mencionada escisión. No se adquiere la sabiduría oponiéndose ciegamente a tal tendencia, sino subyugándola de acuerdo con cada particular naturaleza y transformándola de suerte que deje de ser un adversario para convertirse en un auxiliar de la vida.

Cualquiera que como «Fausto» haya participado ya de las excelencias del mundo espiritual, se halla obligado a entablar contra esta potestad adversa, enemiga de la humana vida, una lucha mucho más consciente de la que generalmente sostienen los demás hombres.

En tanto que personificación dramática, esta potestad puede ser denominada el «tentador luciferino del hombre» y actúa al través de ciertas fuerzas recónditas de nuestra naturaleza, que tienden constantemente a intensificar el egoísmo.

El segundo adversario de la humana naturaleza enfoca sus energías en las ilusiones que alimenta el hombre por el hecho de percibir un mundo exterior que sintetiza como representaciones de la inteligencia.

Nuestra experiencia del mundo externo, que sostiene el conocimiento, reposa enteramente en las *imágenes* que el hombre se crea de este mundo. Y estas imágenes varían con la constitución de su alma, con el punto de vista en el cual se sitúa y con toda suerte de circunstancias. Y el espíritu de ilusión acaba de inmiscuirse en la génesis de tales imágenes, conturbando la relación de verdad

que se establecería sin su intervención, entre todo hombre y el mundo exterior, entre él y sus semejantes.

Personifica, por ejemplo, el espíritu de discordia y de combatividad que divide a los hombres y los conduce a entablar relaciones de las que el remordimiento y el dolor moral son corolarios.

Podríamos, apelando a una figura de la mitología persa, llamar a esta potestad el espíritu arimánico. Las cualidades que tal mito confiere a su Arimán son suficientes para justificar aquí el empleo de tal apelación.

Los dos adversarios de la humana sabiduría -adversario luciferino y adversario arimánico- se presentan al hombre en el decurso de su evolución de una manera completamente distinta.

El Mefistófeles de Goethe lleva impreso de manera bien incisa los rasgos arimanianos. Y sin embargo, el elemento luciferino se halla igualmente patente en él.

Una naturaleza como la de Fausto se halla mucho más fácilmente expuesta a las tentaciones de Arimán y a las de Lucifer que una naturaleza por completo desprovista de experiencias de índole espiritual.

Podríamos imaginar a Goethe oponiendo a su "Fausto", en lugar de un solo Mefistófeles, los dos seres de que hemos hablado. Entonces Fausto se hubiera sentido atraído de aquí para allá, dado el carácter de sus peregrinaciones morales. Pero el Mefistófeles ideado por Goethe sintetiza a la vez los trazos arimánicos y los luciferinos. En la subconsciencia del autor, Mefistófeles encarna una doble vida, y esta dualidad hace más difícil la exteriorización a medida que avanza Fausto en el sendero a recorrer. Este sendero no podía por menos que conducirle y ponerle en contacto con las dos potestades que combaten la humana vida.

Aunque a algunos parezca paradoja, las relaciones que se establecieron entre la personalidad de Goethe y el poema faustiano y las particularidades del personaje de Mefistófeles, no dejan lugar a dudas: Mefistófeles fue la causa de las dificultades con las que tuviera Goethe que luchar en la elaboración del «poema de su vida». La idea de la dualidad de esta representación se observa en el último término de la perspectiva de su alma.

Y como el destino de Fausto entrañaba forzosamente reflejos de los actos mefistofélicos, los obstáculos se opusieron perpetuamente a la concepción y al desenvolvimiento de su destino. La falta de unidad del «adversario» impedía a este personaje otorgar al drama los impulsos necesarios para la continuación normal de la historia de «Fausto».

«En un juego grandioso, animado de una gracia consciente y a través de caracteres magistralmente descritos con delineaciones perpetuas en el último plano misterioso de los mayores problemas planteados a la humanidad, este poema nos remonta finalmente al recogimiento de las emociones más nobles»-, escribía K. J . Schroer en la tercera edición de «Fausto».

Y esto precisamente es lo que nos importa. Cuanto planeaba en la imaginación el autor de *Fausto,* se le aparecía como bajo la forma de «perpetuos esquemas en el último plano misterioso de los mayores problemas planteados a la humanidad». Nadie osaría oponerse a esta aserción de Schroer, inspirada por un profundo conocimiento de Goethe y por un inmenso amor por las concepciones goethianas. Nadie pretenderá que Schroer ha intentado interpretar el poema de Goethe en favor de alguna doctrina abstracta.

Pero justamente porque contemplara la infinita perspectiva de los más elevados requerimientos hechos a la humanidad, Goethe vio engrandecerse ante la visión de su espíritu la figura tradicional del «diablo nórdico» y llegó a percibir su dualidad, porque todo espíritu seriamente observador comprenderá el lugar que la humana entidad ocupa en el Cosmos y le enfrenta fatalmente un día con la doble potestad de que nos hemos ocupado.

La figura mefistofélica que flotara en el espíritu de Goethe al comenzar su poema, concuerda enteramente con la actitud de Fausto, al alejarse del «signo del Macrocosmos». Los conflictos interiores que surgían en aquel momento en él, le obligarían a afrontar al adversario espiritual que ataca lo más recóndito del alma, como adversario de carácter luciferino.

Más tarde se vio conducido Goethe a poner a su Fausto en conflicto con las potestades del mundo externo. A medida que avanzaba hacia la realización de la segunda parte de *Fausto,* esta necesidad se le imponía más imperiosamente. En la "Noche clásica de Walpurgis" que conduce a Fausto al verdadero hallazgo de Helena, potestades cósmicas, realizaciones del futuro universal, se funden con las experiencias del hombre.

Por sus estudios científicos, por sus conceptos naturalistas, Goethe adquirió la posibilidad de tender un puente entre el futuro cósmico y la evolución humana. Tanteólo en su «Walpurgis Clásica».

Para rendir plenamente justicia al valor poético de esta parte de «Fausto» precisa darse cuenta de que Goethe ha llegado a representar allí nociones de ciencia natural con vertiéndose en maestro y metamorfoseándolas en pura poesía, si bien nada subsiste de su aridez, de su abstracción conceptual, ya que se expanden en ondas de imágenes armoniosas.

Pero hay toda vía más. En el cuadro magnífico en que termina el quinto acto de la segunda parte, Goethe realizó una unión magna entre el porvenir suprasensible del universo y la vida interior del hombre.

No subsiste duda alguna en tal extremo. El espíritu de Goethe recorrió, en el decurso de su vida, una evolución que le condujo a visualizar la dualidad de las potestades cósmicas que combaten contra el hombre. Y en tanto proseguía la creación de su *Fausto*, experimentaba la necesidad de triunfar de su propio principio.

Ya que la *vida* enderezó su *Fausto* hacia el Macrocosmos de la que el solo conocimiento le había, al comienzo, desviado.

« ¡Qué espectáculo! Más ¡ay! ¡Nada más que un espectáculo!» En este espectáculo las fuerzas del futuro universal se patentizan y el espectáculo se convierte en *vida*.

Porque los anhelos espirituales de *Fausto* conducen inevitablemente a poner al hombre en conflicto con las adversas potestades merced a las cuales el individuo, envuelto en una lucha universal se sitúa por sí mismo en el seno del Cosmos y desde allí se dispone valerosamente al combate.

# GOETHE Y SCHILLER






En la época en que trabó amistad con Goethe, Schiller se hallaba preocupado por infinidad de ideas expresadas en sus «Cartas sobre la educación estética del hombre". Las conversaciones y la correspondencia que intermediara en aquellos tiempos entre Schiller y Goethe les condujeron al fin a las ideas en tales «Cartas» expresadas.

Schiller se planteó la cuestión en la forma siguiente: ¿En qué estado de desenvolvimiento interior podía el hombre pretender al cumplimiento pleno de su misión?

Cada hombre lleva en sí mismo un «ser ideal» que corresponde a sus aptitudes y a su individual misión. La grande labor de nuestra existencia estriba en sintonizarnos, a través de todas nuestras metamorfosis, con esta unidad de nuestra naturaleza. (Cuarta carta de Schiller).

Schiller intentó tender un puente entre el hombre de la realidad cotidiana y el ser humano ideal.

Existen en el hombre dos tendencias, que al manifestarse aisladamente se alejan de la ideal perfección. Son la tendencia sensual y la tendencia racional. Cuando la tendencia sensual prepondera, el hombre sucumbe a sus instintos y pasiones. Una fuerza de opacidad se mezcla a sus actos conscientes y turba su visión interior. Su actividad no es más que el reflejo de una necesidad subjetiva.

Cuando la tendencia racional domina, se siente el hombre conducido a reprimir sus instintos y pasiones y se rinde a otra necesidad abstracta que no sustenta ninguna calidez interior.

En ambos casos el hombre se halla sujeto a un yugo, En el primero la naturaleza sensual subyuga la espiritual. En el segundo, la espiritual reprime la sensual.

Ni una ni otra de estas dos tendencias puede conducirnos por sí sola a la plena libertad, a la expansión del meollo personal de nuestro ser, porque significan la mitad del camino que dista de la naturaleza sensible a la pura espiritualidad.

Su desenvolvimiento no puede efectuarse más que en la armonía de ambas naturalezas. No es conveniente ahogar la sensualidad, sino ennoblecerla. Es necesario que la espiritualidad se infunda en los instintos y las pasiones para que se conviertan en instrumentos de manifestación del espíritu.

Y por lo que a la razón atañe, es preciso que intervenga en el alma humana para que elimine de los instintos y pasiones, toda violencia. Y hay que lograr que el hombre llegue a ejecutar cuanto le aconseje la razón *como* si se tratara de un hecho instintivo e imprimir en su realización toda la fuerza de pasión que sea capaz.

«Cuando experimentamos un sentimiento apasionado ante una persona que no merece más que menosprecio, la fuerza sojuzgadora de la naturaleza se nos aparece en toda su crudeza. Cuando sentimos enemistad hacia un ser digno de nuestra estima, la fuerza sojuzgadora de la razón nos domina. Pero desde el momento en que nuestra preferencia y nuestra estima se conquistan simultáneamente, la tiranía de la naturaleza y la tiranía de la razón desaparece y entonces comenzamos a amar realmente.

Una liberada personalidad fuera aquella en que a través de la sensualidad se revelara tanta espiritualidad *como* mediante el ejercicio de la razón, y en la que la razón atesorara toda la elementaria fuerza pasional.

Schiller anheló fundamentar la armonía de la vida colectiva en las sociedades humanas sobre el libre desenvolvimiento de la personalidad. La realización de una existencia plenamente humana se unificaba estrechamente en su espíritu con la de la armoniosa constitución de las sociedades humanas. Tal era la solución ofrendada por Schiller a los grandes problemas que la Revolución

Francesa planteaba en aquellos tiempos ante la conciencia de la humanidad. Goethe se hallaba totalmente compenetrado con tales conceptos. El 26 de octubre de 1794 escribía a Schiller, con motivo de sus «Cartas estéticas»: "He leído de corrido y con inmenso placer, el manuscrito que habéis tenido a bien enviarme. Lo he devorado en una sola lectura. A semejanza de una bebida deliciosa bien acordada a nuestra naturaleza que se traga fácilmente y deja en la lengua una agradable sensación que comunica al sistema nervioso su acción benéfica, así vuestras cartas han sido para mí motivo de gozo y beneficio. Y no podía ser de otra manera, puesto que en ellas he hallado expuestas, de manera noble y lógica, ideas que tengo yo aceptadas durante mucho tiempo y que en parte he vivido y en parte anhelo vivir".

En sus "Conversaciones" Goethe describe una familia fugada de regiones devastadas por la guerra. Las conversaciones habidas entre los distintos miembros de tal familia exteriorizan a nuestros ojos las diversas sugestiones desveladas en el espíritu de Goethe como resultado de su intercambio de ideas con Schiller.

Las "Conversaciones" giran en torno de dos pensamientos fundamentales. El primero concierne a ciertos hombres que siempre creen reconocer, en los acontecimientos de su vida, relaciones emanadas de la realidad sensible. Los relatos que integran los "Emigrados" son, en parte, simples historias de tránsfugas. Los demás se relacionan con experiencias que parecen revelar, en vez de acontecimientos naturales, alguna circunstancia maravillosa.

Goethe no compuso estos relatos seguramente para halago de cualquier superstición. El sentimiento que los inspirara era mucho más profundo. Nada más alejado de él que esta placentera sensación de pseudo-misticismo que experimentan ciertas personas ante los relatos de hechos aparentemente sobrenaturales: hechos que los «estrechos límites» de la razón y los regulares encadenamientos de los hechos «no pueden explicar».

Pero Goethe no cesaba de exponer la cuestión siguiente: ¿No existe caso en el alma humana la posibilidad de liberarse de las representaciones que son fruto de la percepción sensible y asir el mundo suprasensible por la pura percepción espiritual?

Es normal para el ser humano aspirar a una actividad semejante que pondría en juego, en una forma original, sus facultades de conocimiento. Puede existir una relación real, aunque oculta para los sentidos y el entendimiento, entre nuestro mundo y un mundo suprasensible. Y la inclinación que ciertos

seres experimentan hacia ciertos hechos inexplicables que parecen romper la natural concatenación de las causas, no es otra cosa que una deformación pueril de la nostalgia de toda alma hacia el mundo espiritual.

Goethe se interesó mucho más por la particular orientación que toman las facultades del alma tendientes a la superstición, que por azaroso contenido de las historias que en los espíritus infantiles engendra el placer de lo inexplicable.

La segunda de las dos ideas centrales en cuyo torno giran los relatos, concierne a la vida moral del hombre y consiste en que éste encauce sus móviles morales, no en la esfera de los sentidos, sino en un mundo de impulsiones superiores que lo eleven mucho más allá de la sensualidad. El dominio moral no puede existir más que cuando una multitud de energías suprasensibles irrumpen en la ordinaria vida del alma humana.

Los rayos que emanan de estas dos ideas fundamentales se pierden en el infinito del mundo espiritual. Y funden todo el problema del íntimo ser humano y de sus relaciones con el mundo sensible por un lado y con el mundo suprasensible por el otro.

Schiller abordó este problema en forma filosófica, en sus «Cartas estéticas». Mas para Goethe, el camino de la abstracción filosófica no era asequible. Y encarnó en imágenes todas las ideas que sobre tales temas sustentara.

Artículos aparecidos en "Teosofía" de agosto y setiembre 1932, traducidos por Pepita Maynadé Mateos.