

# El «daimon» en “Poesía y verdad” de Goethe

MIGUEL DE FERDINANDY  
Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza

## I

En el proceso de re-antiquización de nuestra cultura, llevado a cabo, ante todo, por la espiritualidad germánica, desempeña la obra de Goethe, sin duda alguna, la de un antepasado, y quizá la del más significativo entre todos.

Durante su larga vida, Goethe tenía, por así decir, tres identificaciones, generalmente conocidas, con antiguas divinidades, o sea: en tres antiguas configuraciones míticas pudo reconocerse el genio goetheano; que eran: la de Prometeo, en su juventud, a la que corresponde el regreso de esta figura, en la Pandora, en su vejez; la de Apolo, de su juvenil edad de varón; y la de Zeus, de su edad madura y su senectud, forma ésta, en que la cultura moderna, alcanzó, y quizá apenas en esa sola vez, lo “joviforme”, *das zeushafte Wesen*.

Indudablemente todo lo dicho se halla en un dominio fronterizo de lo mítico, lo poético y lo psicológico, y el problema de la identidad y el del grado de la identificación del propio Goethe con las figuras míticas que acabamos de enumerar queda —y aún para mucho tiempo— más que problemático; en cambio, entre las confesiones de Goethe hay una de curiosísimo carácter y del más decidido valor personal, en que —y de modo más accesible que en su *Urworte, Orphisch*, el anciano definió su relación con un ente supernatural y superracional; y reveló su saber acerca del mismo, dejando caer luces, de esa manera, a una personal visión suya, por un lado, y al nexo de ésta con un enigmático punto del pensar antiguo, por el otro.

He aquí el —en castellano poco conocido texto de la Parte IV.

Libro XX, de *Dichtung und Wahrheit*, en la traducción de R. Canisinos Assens, en toda su extensión:

“En el curso de este relato biográfico —dice Goethe— habrá podido verse al pormenor, cómo el niño, el chico, el joven tratarán de aproximarse por diversos caminos a lo suprasensible, tirando a ello primero, con su inclinación a una religión natural, y adhiriéndose luego con amor a una religión poética; como más adelante, concentrándose en sí mismo, puso a prueba sus propias fuerzas, y cómo, por último, entregóse alegremente a la creencia universal. Vagabundeando acá y allá en los espacios intermediarios de esas regiones, buscó, miró en torno suyo, encontró muchas cosas, no pudo adherirse a ninguna y creyó ver cada vez más claro que era lo mejor apartar el pensamiento de lo ingente e incomprensible.

“Creía descubrir en la Naturaleza, tanto animada como inanimada, algo que sólo se manifestaba en forma de contradicciones, y que, por ende, no podía encajarse en ningún concepto, y todavía menos en una palabra. No era aquello divino, puesto que parecía irracional; ni tampoco humano, pues carecía de razón; ni diabólico, puesto que era beneficioso; ni angélico, pues con frecuencia dejaba traslucir una maligna alegría por el mal ajeno. Asemajábase al azar, ya que no mostraba ninguna ilación; y a la providencia también, pues dilataba congruencia. Todo cuanto se nos antojaba limitado, era penetrable para aquello; parecía jugar a su capricho con los elementos necesarios de nuestra existencia; encogía el tiempo y estiraba el espacio (*es zog die Zeit zusammen und dehnte den Raum aus*). Parece completarse sólo en lo imposible, y apartar de sí lo posible con desprecio.

“Esa esencia (*Wesen*) que entre todas las demás parecía interponerse, separarlas y unir las llamábala yo demoníaca (*dämonisch*), siguiendo el ejemplo de los antiguos y de quienes de algo parecido percatáranse. Pugnaba de salvarme de aquel ser terrible, buscando amparo, según mi costumbre, detrás de una imagen.

## II

“Aunque ese elemento demoníaco pueda manifestarse en todo lo corpóreo e incorpóreo, siendo incluso en los animales donde por modo más notable se manifiesta, mantiénese no obstante, de preferencia

con el hombre en la conexión más singular y constituye un poder, si no contrapuesto al orden moral por lo menos interferente con él, de suerte que podría tenerseles al uno por el patrón y al otro por la urdimbre.

“A los fenómenos que de ahí se derivan ponémosles infinitos nombres, pues todas las filosofías y las religiones todas han tratado de resolver prosaica y poéticamente ese enigma y de fallar definitivamente ese pleito de lo que también en lo sucesivo sean muy dueñas”.

Desde luego, va a ser nuestra primera pregunta, al haber leído esa citación, la siguiente: ¿qué es el conjunto, en que el viejo Goethe se vió obligado de hablar de contenidos tan extraños de su alma y experiencia de vida? La citada explicación de lo demoníaco la puso Goethe en su *Autobiografía*, cuando la explicación del fenómeno humano e histórico de su *Egmont*, personaje que él había elegido “entre las distintas partes de la historia universal” por su desmedida ansia de vida y por la misteriosa “*attrattiva*” de su naturaleza.

Sobre Goethe está, por toda parte, divulgada la creencia de la antihistoricidad de su pensar, y es la verdad, que con la mayor facilidad se pudiera citar frases de sus obras y sentencias entre sus *Máximas y reflexiones*, que cabalmente comprobarían esa creencia. En realidad, Goethe, parece haber despreciado la investigación histórica en un sentido cotidiano y escolar del término, y con mucha razón, pues un arqueologismo o un filologismo en cuanto al pasado humano, pueden ser, quizá, útiles dentro del *piccolo mondo* de los especialistas, pero no acercarán el hombre, y ni con un paso, a la gran visión del pasado, o sea a una comprensión esencial y creativa de sus antepasados.

Esa visión y esa comprensión, empero, no eran ante los ojos de Goethe nunca indiferentes, como ya lo reconocía el pensar histórico de nuestro siglo. La filosofía de la historia, en parte, y la etnología moderna de gran formato, en su totalidad, se refieren a ese llamado “antihistórico”, Goethe, reconociéndolo su único verdadero antepasado espiritual. Spengler, que llamaba la visión de Goethe *die einzig historische*, dice expresadamente, que una frase de éste contiene toda su filosofía; y del mismo modo, todo lo que interesa esencialmente a una ciencia de la cultura en Frobenius, tiene su origen en una idea goetheana, que el gran etnólogo puso como lema en su notable libro *Paideuma*. Sorprende que Schiller, el historiador, que había construido —como lo comprueba su discurso inaugural de Jena,

en el año 1789— una de las más nobles, más humanas concepciones acerca de la razón esencial del estudio de la historia universal, una concepción hermosa y libertadora, en la cual el saber acerca de sus "antepasados" llega a ser parte integral de la personalidad del individuo, vidente del pasado — quedara, por así decir, sin hijos en la moderna historiografía. En cambio, Goethe, el no-historiador, se halla hoy en día en el papel del padre, y como se ha verificado, tal papel no carece de fundamentación.

La llave de lo dicho es que las ideas schillerianas no son traducibles al lenguaje de cualquier sistema, y eso dificulta grandemente su utilización general; en cambio, las de Goethe eran fácilmente trasmutables para los fines del pensar de distintísima índole, como lo muestra el gran libro de Spengler, en que forzaba, y hasta las últimas consecuencias la gran "metáfora botánica" de Goethe, que el propio Goethe en esta forma, nunca quiso aplicar al decorrer del pasado humano.

Por consiguiente, me parece muy verosímil, que tanto Spengler como Frobenius no llegaron, sino hasta el preámbulo de las ideas referente a la historia de Goethe; y entendieron mal —ante todo Spengler— la idea de Goethe, que reza así: "La juventud tendrá que empezar siempre de nuevo y pasar, como individuo, por las épocas de la cultura universal", de que no siga, y de ningún modo, que también las culturas deben tener, forzosamente, su juventud, madurez y vejez, a la cual debe seguir, también forzosamente, la muerte de la cultura en cuestión.

Para entender la verdadera visión histórica del sabio de Weimar, hemos de dar un paso más. El interés histórico de Goethe tenía, en realidad, dos raíces, que dentro de su personalidad no fueron nada separadas, como quizá se pensaría a primera vista.

La primera de éstas era su profundo interés para lo biográfico; y la segunda era su imaginación mítica.

Tenemos que llamar la atención al hecho de que Goethe fué uno de los más grandes biógrafos del mundo, y al decir esto, no pienso en primer lugar en sus abundantes escritos autobiográficos —toda la obra goethiana es, desde un cierto punto de vista, puramente autobiográfica—, sino ante todo, en su *Winckelmann*, milagrosa comprensión del significado histórico y del destino individual de un hombre, obra ésta, que, a mi conocer, no tiene su par en toda la literatura europea; y luego en su interés para con el *fatum* de Napoleón.

Entre las *Máximas* se halla una frase sobre él, que nos reconducirá al concepto de lo demoníaco.

Vivir en la idea —dice ahí Goethe— quiere decir, tratar lo imposible de tal modo como si fuese posible. (*In der Idee leben heisst das Unmögliche behandeln als wenn es möglich wäre*). En cuanto al carácter pasa lo mismo: coincidan los dos, surgirán acontecimientos, de los cuales el mundo asombrado no puede volver en sí durante millares de años. (*Mit dem Charakter hat es dieselbe Bewandnis: treffen beide zusammen, so entstehen Ereignisse, worüber die Welt von Erstaunen sich Jahrtausende nicht erholen kann*). Y continúa: *Napoleon, der ganz in der Idee lebte, konnte sie doch im Bewusstsein nicht erfassen; er leugnet alles Ideelle durchaus und spricht ihm jede Wirklichkeit ab, indessen er eifrig es zu verwirklichen trachtet. Einen solchen innern perpetuirlichen Widerspruch kann aber sein klarer, unbestechlicher Verstand nicht ertragen, und es ist höchst wichtig, wenn er, gleichsam genötigt, sich darüber gar eigen und anmuthig ausdrückt. Er betrachtet die Idee als ein geistiges Wesen, das zwar keine Realität hat, aber, wenn es verfliegt, ein Residuum (Caput mortuum) zurücklässt, dem wir die Wirklichkeit nicht ganz absprechen können. Él —Napoleón— considera la idea, como una esencia espiritual, que aunque no tenga realidad alguna, sin embargo, al desaparecer, le sobrevive un residuo, al que toda la verdad no se le puede negar. Wenn dies auch starr und materiell genug scheinen mag, so spricht er sich ganz anders aus, wenn er von den unaufhaltsamen Folgen seines Lebens und Treibens mit Glauben und Zutrauen die Seinen unterhält. Da gesteht er wohl gern, dass Leben Lebendiges hervorbringe, dass eine gründliche Befruchtung auf alle Zeiten hinauswirke” . . . De distinta manera se expresa, hablando de las consecuencias irresistibles de su vida, con creencia y confianza ante los suyos. Entonces sí confiesa que una vida es capaz de invocar otro viviente. . . Er gefällt sich, zu bekennen, das er dem Weltgange eine frische Anregung, eine neue Richtung gegeben habe.*

Piénsese, al meditar las citadas frases de Goethe sobre Napoleón, que el de Weimar llegaba en ese punto a una actitud, que también el mayor historiador alcanza apenas en casos excepcionales: es la de una creativa y simpática comprensión de un fenómeno, que posee carácter distinto del historiador. Goethe descubrió aquí en Napoleón, la característica de vivir en ideas, sin embargo, al mismo tiempo,

tampoco quedó escondido ante su comprensión el hecho de que ese hombre de acción, que tanto le inquietaba, no reconocía la verdad de la idea, en que ha vivido, pero sí lo hizo en cuanto al elemento vital, o sea: al elemento demoníaco, que su naturaleza ha introducido en el mundo de su época. Ese reconocimiento de una esfera, que se aleja lo más posible de todo lo material, de parte de Napoleón, y ese descubrimiento de la presencia de fuerzas de tal esfera, de parte de Goethe, nos indicarán la dirección de la segunda raíz de lo histórico en el mundo goetheano. Es la raíz mítica.

Así como hemos mencionado entre otras cosas, la identificación del joven Goethe con la figura mítica de un Prometeo, podemos ahora hablar acerca de las distintas identificaciones de Napoleón con héroes de la historia, que para él se revistieron de valores mitológicos. La interna realización (*Verwirklichung*) de Napoleón no era sino su "epifanía", es decir, el momento en que del destino de un general francés salió el César; y la realización de Goethe, a su vez, eran sus tres configuraciones míticas: *Prometheus*, *Apollo*, y al final *Zeus*. Me parece muy feliz la expresión de Spengler, por la cual estableció la esencia "alejandriforme" de Napoleón, y exijo, por el viejo Goethe, de la misma manera, el positivo reconocimiento de su esencia "joviforme", *sein zeushaftes Wesen*.

En el conocimiento, por fin, de las dos raíces —la biográfico-histórica y la mítico-histórica— tenemos que enfrentarnos con la última parte del relato goetheano acerca de lo demoníaco.

"Pero cuanto más terrible aparece ese elemento demoníaco —así continúa Goethe— es cuando se muestra predominantemente en un hombre. En el transcurso de mi vida he podido observar, ya de cerca, ya de lejos, muchos casos. No siempre trátase de hombres excelentísimos, que se recomienden por su espíritu ni su talento, y menos todavía por su buen corazón; pero irradia de ellos una fuerza enorme y ejercen un poder increíble sobre todas las criaturas, e incluso sobre los elementos, y quién podría precisar hasta dónde se extiende semejante acción. Todas las fuerzas morales coligadas nada pueden contra ellos; inútil es que la parte más sensata de los hombres trate de hacerlos sospechosos de estar engañados o de engañar a los demás; la masa siéntese atraído hacia ellos. Rara vez o nunca encuéntranse contemporáneos suyos que estén a su altura, y nadie puede vencerlos, sino el propio universo, con el que iniciaron la lucha; debiendo de haber

sido estas consideraciones las que dieron origen a esa rara pero enorme sentencia: *Nemo contra deum, nisi deus ipse*".

Como hemos visto, Goethe mismo se ha referido, "al ejemplo de los antiguos", y me parece, que desde ya se comprenderá que todas las afinidades electivas de lo citado, hay que buscarlas en el mundo antiguo y ante todo, en Platón.

Es superfluo citar aquí las famosas palabras de Diotima, en el *Banquete* de Platón, y por eso, apenas quiero acordar a unos elementos de su "testimonio" sobre el Daimón. Diotima dice, entre otras cosas, que "todo lo daimoniaco no es sino un intermediario entre Dios y los mortales. . . Puesto que se halla en el centro entre los dos, posee ambos. . . Ningún Dios se pone en comunidad con el hombre; con el auxilio del Daimón se realizan todo diálogo y toda comunicación entre dioses y mortales, tanto en vigilia, como en sueño. Quien tiene capacidad para eso, es el hombre demoniaco. . . Tales daimones son muy numerosos y distintísimos de carácter". . .

Al lado de estas palabras citemos ahora el Fr. 119 de Heráclito, que reza así: ἦθος ἀνθρώπων δαίμων, cuya acostumbrada traducción era: "Del hombre su índole es su Daimón". Heidegger, en su *Carta sobre el humanismo*, después de largas explicaciones, que aquí no puedo repetir, llega a la siguiente formulización de la citada frase: "*Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenung des Gottes (des Un-geheuren)*". Comparando esa explicación con la de Diotima, según la cual el Daimón tiene poseídos tanto el dios, como el hombre, llegaremos a ese resultado: lo daimoniaco, para los griegos, era un característico estar-abierto ante el estar-presente de lo divino, y en cuanto a lo divino, Heidegger agrega: *des Ungeheuren*, o sea: de lo ingente.

Esa tremenda, insólita presencia se refleja también en el relato de *Poesía y Verdad* de Goethe. De los distintos Daimones que menciona Diotima, aquí, en Goethe, y con relación a Napoleón, se presenta uno, que hasta ahora no era bastante conocido ante nuestros ojos. Claro está: el dios, que se puso en contacto aquí con los dos mayores mortales de la cultura nuestra, en la segunda re-antiquización europea, estando poseído, por ese contacto, del mismo daimón, que invocó Goethe al pensar en Napoleón, no era el del Daimón del *Simpósion*, y tampoco un Daimón revelante la esfera de Apolo.

Nos encontramos, al analizar esa frase de Goethe, dentro de la esfe-

ra histórica, y nos sería fácil entonces pensar en Palas Atenea. Pero no es ella, que se presentó aquí. Ella, en su originaria forma helénica apenas tiene que ver con la esfera de lo histórico. No hay que olvidar —y en eso tiene Spengler razón— que nuestra cultura es la primera entre las culturas que conocemos, que puede denominarse de una de verdadera y creativa comprensión histórica. El dios adecuado para esta sensibilidad histórica nuestra no se explicará, pues, de los esquemas tradicionales de la herencia griega o romana, ni de los del Renacimiento. Y aquí se revela toda la magnífica frescura de la visión goethiana: el Daimón de Poesía y Verdad es griego en cuanto a su naturaleza y carácter, pero es *nuestro* en cuanto a razón y sentido de su actuar. Recordemos al texto de Goethe: el Daimón, que en ello intervino, penetró en todo, que nos parecía limitado; apareció jugando “a su capricho con los elementos necesarios de nuestra existencia; encogía el tiempo y estiraba el espacio”.

Pero, ¿quién será para que el tiempo se va encogiendo y el espacio se va estirando?, ¿quién debe sentir forzosamente que lo naturalmente limitado se le abre, casi por milagro, y que un tremendo capricho está jugando con los elementos necesarios de su existencia? El viajero, indudablemente.

Y un viajero de senderos más fantásticos, que puede haber en *esta* realidad, un viajero, poseído por un daimón, que tiene poseído también, al mismo tiempo, a un dios desconocido todavía, — un viajero es también el historiador. Y en la traducción griega, que nos define y conduce, aunque caminemos por senderos “modernísimos”, se conocerá una divinidad, cuyo mundo es el de los caminos, el del misterioso reino intermediario, que se extiende entre el día y la noche, la vida y la muerte, el presente y el pasado. Tanto Goethe como Napoleón estaban, de vez en cuando, abiertos ante su poderosa realidad. Este dios es, cabalmente entre todos, el que encoge el tiempo y estira el espacio; el tremendo caprichoso, el jugador, el que conduce los descubridores, buscando el oro de desconocidas tierras y las almas muertas, buscando las praderas del otro mundo: Hermes. Y en su mundo, realidad entre lo lúcido y lo oscuro, entre lo viviente y lo desaparecido, en ese mundo, donde tiempo y espacio cambian lugar, tiene su esfera el poderoso Daimón de la *Poesía y Verdad* de Goethe.