

Arturo Rojas Alvarado

# Entre orden y justicia: Goethe ante la violencia<sup>1</sup>

**Resumen:** *El presente artículo plantea el posicionamiento de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), respecto a la violencia, principalmente desde su experiencia en el Sitio de Mainz, mediante las nociones de orden y justicia que se presentan en algunos pasajes de su obra.*

**Palabras clave:** *Violencia, Revolución, Orden, Justicia, Goethe.*

**Abstract:** *The present article discusses Johann Wolfgang von Goethe's (1749-1832) stance on violence, primarily based on his experience during the 'Siege of Mainz', through the notions of order and justice presented in some passages of his work.*

**Keywords:** *Violence, Revolution, Order, Justice, Goethe.*

*...en el estado natural no hay nada que pueda decirse justo o injusto. Mas sí en el estado civil, donde se decide en virtud de un común consenso qué es de uno y qué de otro.*

*Spinoza, Ética<sup>2</sup>*

## 1. Introducción

En el presente escrito, se aborda una cuestión que ha sido controvertida en los estudios goethianos: la conocida anécdota de Mainz respecto al desorden y la injusticia<sup>3</sup>. Esta aproximación se realiza aquí, primeramente, mediante el señalamiento de cierto debate sobre la actitud de Goethe ante la política. Esto debido a que hay quienes consideran que existe una dificultad en el pensador alemán de posicionarse políticamente, mientras que otros conciben que su obra está sumamente politizada. A partir de este desacuerdo, se busca reconocer las condiciones en las cuales Goethe participó en ciertos acontecimientos, como la Revolución francesa, sin quedarse como simple espectador a la distancia. Interesa entender cómo su actividad política se encuentra vinculada a su forma de concebir la política y la violencia revolucionaria.

Si bien es importante saber que Goethe no es un pensador que escribiera grandes tratados políticos como algunos de sus contemporáneos, son reconocibles pasajes que expresan claridad respecto a sus posiciones sobre estos temas en sus trabajos literarios y biográficos. De esta manera, se puede encontrar en la anécdota mencionada de su *Sitio de Mainz*, una priorización política del orden a la justicia.

Una vez señalado esto, es posible realizar una interpretación respecto a la prioridad que da Goethe al orden, la cual impide concebir a la



revolución y a la violencia como fines, planteándolos como medios últimos para la liberación de regímenes opresivos. La situación deseable estriba en una búsqueda del bienestar común que permita la convivencia en sociedad, la cual se da mediante el orden. En este sentido, la búsqueda del bienestar parece fundamental, privilegiando los medios para alcanzarlo mediante la formación (*Bildung*) de la personalidad.

De igual forma se señala que dicho posicionamiento respecto a la violencia resulta coherente con la concepción goethiana de la naturaleza y su transformación armónica. De esta manera se reconoce que su postura por la no-violencia no resulta un pasaje aislado de su obra.

## 2. La actitud de Goethe ante la Revolución: La prioridad del orden a la justicia

Existe cierto debate sobre la actitud política de Goethe. Por un lado, Benjamin llega a manifestar que «ni una sola de las creaciones literarias en las que durante diez años [Goethe] trató de aclarar su relación con la Revolución pudo conquistar un lugar central en el contexto total de su obra» (2000, 153)<sup>4</sup>. Por otra parte, Lukács sostiene que «las obras del joven Goethe significan una culminación revolucionaria del movimiento ilustrado europeo, de la preparación ideológica de la Gran Revolución Francesa» (1968, 75).

Este debate puede surgir de la pluralidad de declaraciones y escritos que Goethe legó, recopilados en numerosos tomos, los cuales se componen de autobiografías, diarios y cartas, así como de las opiniones de sus contemporáneos, permitiendo recomponer casi día con día la mayor parte de la existencia octogenaria de un pensador tan prolífico y diverso como este<sup>5</sup>. Así, parece que se simplifica el panorama cuando se muestra a un joven Goethe de espíritu revolucionario, quien en su madurez no logró comprender las consecuencias de sus posiciones juveniles, y que en la vejez intentó recopilar todo aquello para sacar una conclusión.

Contra esta simplificación, se sostiene que existe cierta continuidad en su concepción de la

naturaleza, desde su juventud hasta su vejez. Esta propuesta es análoga al órgano que se mantiene tras el cambio en la morfología de las plantas, imagen que permite entender su posicionamiento político, al menos, para el caso de la violencia.

Pero Benjamin insiste:

No sólo a causa de sus lazos íntimos con el régimen feudal ni a causa de su rechazo fundamental de toda conmoción violenta de la vida pública [Goethe] no había podido reconciliarse con la Revolución, sino sobre todo porque se resistía, más aún, le era imposible alcanzar alguna opinión fundamental en asuntos de la vida estatal. (2000, 152)

Goethe se encontraba en sus cuarenta años en la década de los años 1789 a 1799. No era ese el joven del *Sturm und drang*. Por su edad podría suponerse madurez suficiente para analizar los acontecimientos políticos y posicionarse respecto a estos, lo cual nos lleva a preguntarnos por qué Benjamin señala que a Goethe “le era imposible alcanzar” esa opinión fundamental.

Tampoco podemos alegar distancia de la parte de Goethe, pues acompañó al duque Karl August a las campañas bélicas contra la revolución francesa. Pasa hambre, duerme en el piso, se encuentra frente a la devastación de la guerra y la violencia. Aun así, lo vemos proponer sus aproximaciones sobre arte, pensar en su teoría de los colores, recoger piedras y huesos para su colección o conversar alegremente con quienes se encuentra. Muestra simpatía tanto por los prusianos como por los franceses. Como indica Cansinos, Goethe no es nacionalista ni va por patriotismo o fervor bélico a la campaña, sino como un recluta (1991)<sup>6</sup>.

Respecto a su vida privada, en efecto Goethe se mostraba renuente a la discusión política. Así se puede ver reflejado en sus *Conversaciones de los emigrados alemanes*, donde la baronesa se molesta por el debate político en su casa e invita en su lugar al relato de historias fantásticas para pasar el rato (1991a). Esto parece estar acorde con la actitud de Goethe en 1793, cuando le escribe a Jacobi:

Mi andar errabundo por la vida y el estado de ánimo de todos los hombres en materia política me empujan a casa, con el propósito de trazar un círculo a mi alrededor, en el que entrarán la vida y la amistad, el arte y la ciencia, y nada más. (Safranski 2015, 357)<sup>7</sup>

Goethe no escribe un *Discurso a la nación alemana*, sino una sátira en *Reineke el zorro* (c. 1794), y se resguarda en su casa. Aun así, siguiendo el consejo de Lukács, no debemos quedarnos con ese Goethe dudoso y hasta perplejo por la Revolución. En su ancianidad, Goethe le confiesa a Eckermann que no logró prever las implicaciones beneficiosas del movimiento revolucionario (Eckermann 2023, 622; 04/01/1824). Con esto quiere decir que los ideales revolucionarios no eran ajenos a su sentir, sino solo su ejecución violenta:

Porque ¿quién negará que sintió levantársele el pecho y latir más desembarazadamente con más limpio impulso al ver despuntar los primeros rayos de ese nuevo sol, al oír hablar de los derechos del hombre, a todos comunes, de la alentadora libertad y de la igualdad codiciable? (1991b, 42)

Lo anterior lo expone Goethe en *Hermann y Dorothea* (1797), agregando líneas más abajo lo siguiente:

...Mas no tardó en nublarse el cielo. Una generación corrompida, indigna de granjearse el bien, luchaba por el medro del poder. Matábanse y oprimíanse unos y otros los flamantes vecinos y hermanos, echando por delante a las egoístas masas. (42–43)

Es en esta última cita donde se encuentra la posición de Goethe sobre la Revolución. La oposición es tajante en lo referente a la violencia. Junto a Alfonso Reyes se puede decir que Goethe «odia la guerra, la guerra que rebaja a los hombres [sic], que recluta en su favor todas las hipocresías, que arruina a los humildes, que no engendra más que la guerra» (2014, 98).

Su postura puede servirnos para realizar un análisis más allá de Goethe. Para ahondar al respecto, encuentro especialmente interesante

un pasaje del conjunto autobiográfico titulado *La campaña de Francia. El sitio de Mainz*. Acá se relatan las memorias mencionadas más arriba referentes a su experiencia con el duque Karl August en el conflicto entre prusianos y franceses. En 1793, tras sitiar Mainz y bombardearlo, se llega a un acuerdo de rendición por parte de los franceses. Goethe relata que los pobladores originales del lugar no dudaron en arremeter contra los revolucionarios en su salida. Cuando tuvieron la oportunidad, los lincharon, dejándolos malheridos.

De este modo, la salida de los revolucionarios fue conflictiva. Goethe cuenta, con fecha del 25 de julio, que presenciaba dichos actos cuando vio una incipiente revuelta frente al cuartel del duque. Allí el tumulto señaló a uno de los franceses que salían de la ciudad, acusándolo de saquear una catedral e incendiarla (1991c, 1552). Los ánimos se caldearon y estuvo a punto de estallar el conflicto. Entonces Goethe relata haber respondido interviniendo la situación para que la entrada del cuartel del duque no terminara ensuciada. Es así como hace un llamado a obedecer la disposición del rey por liberar a los sitiados, amonestándolos de la siguiente forma:

Y que, por tanto, todos los que allí se encontraban fueren quienes fueren, no tenían otra cosa que hacer, en medio del ejército alemán, sino atenerse al papel de meros espectadores pacíficos, pues su desventura y su odio no les daban derecho alguno en aquel lugar y yo estaba firmemente decidido a no tolerar allí la menor violencia. (1991c, 1552)

Luego de esto, se dirige a uno de los espectadores, con quien había conversado días anteriores, y le increpa: «¿No ha pensado usted en que al tomarse uno la venganza por su mano se hace culpable (...)?» (1991c, 1552). Es entonces que el tumulto se calma. El francés le agradece y Goethe regresa a su ventana. Allí uno de los suyos, sorprendido, le reclama las razones de haberse metido en una situación tan riesgosa. La respuesta de Goethe refiere aspectos superficiales vinculados a la limpieza de la calle y al malhumor del duque con tal desarreglo. Su interlocutor insiste, no satisfecho con dicha

respuesta. Ante esto, Goethe cierra el relato de forma contundente, diciendo: «Bueno, es algo que forma parte de mi naturaleza; antes prefiero una injusticia que el desorden» (1991b, 1553).<sup>8</sup>

Esta anécdota parece mostrar a un Goethe extravagante, que antojadizamente se pone en riesgo por las razones más superficiales. También, da la impresión de que Goethe prioriza su orden feudal ante cualquier razón de justicia que pueda sobrellevar la oposición, especialmente si esta resulta en el desorden. Eugenio Trías, por ejemplo, concibe esta prioridad del orden a la justicia en Goethe como otra de sus actitudes egoístas, «lo único que desea es un orden objetivo externo que le permita gozar individual, íntimamente de la vida. Era egoísta» (2006, 32)<sup>9</sup>. De nuestra parte, se propone una interpretación distinta de este pasaje, especialmente de la prioridad del orden a la justicia.

Primeramente y como una clave de lectura, es importante recordar que Goethe escribe sus memorias años después de los sucesos, alrededor de treinta años después (en 1822)<sup>10</sup>, tomando de diarios propios y ajenos, entre otras fuentes, para dar una unidad a la historia (Cansinos Asséns 1991, 1414). Adicional a esto, hay que considerar que Goethe tiende a modificar los hechos en sus autobiografías. El título de su principal autobiografía, *Poesía y verdad*, remite principalmente a esa combinación entre realidad y ficción, con la intención de brindar una dirección formativa a su vida y de plantear un atractivo literario al relato. Por ejemplo, coloca la escritura de algunos relatos y poemas en momentos cruciales, intentando brindarles un origen distinto al real, pero más significativo, como *El nuevo París* del libro segundo de *Poesía y verdad* y la *Nueva Melusina* en el libro X (Sala Rose 2017, 457; nota 71).

Respecto a esto, precisamente Trías refiere esa actitud goethiana de tergiversar los hechos, pero no a su favor, sino muchas veces posicionándose en situaciones desfavorables (2006). Al respecto, y sin querer tardar en la digresión, cabe recordar ese romance con Friederike Brion que nos relata el pensador alemán en *Poesía y verdad*. Brion es «abandonada en el momento en que la relación amorosa abandona la esfera de lo maravilloso para transformarse en un compromiso real» (Sala Rose 2017, 467 nota 71). Respecto

a los motivos, Goethe no ahonda en el libro XI, simplemente se marcha dramáticamente, pero sin gran explicación.<sup>11</sup>

De esta forma, puede llamar la atención que, aunque se emplee el recurso ficcional, no apele a este para crear una típica figura heroica de sí, ni dar razones elevadas para decisiones como estas, sino más bien refuerza esa figura del gran egoísta que ha recaído sobre él. En este sentido, Trías lo sigue considerando héroe: «Goethe era un héroe. Su heroísmo fue el más difícil, el más arriesgado, el más peligroso: el que consiste en borrar de su vida—y de su obra—cualquier rastro de heroísmo» (2006, 27).

Según esto, podríamos llegar a pensar que ese mismo recurso es empleado en la comentada anécdota de Mainz. La situación resulta esencialmente heroica, por lo cual intenta alejar los motivos heroicos, reduciéndolos a banalidades, como la limpieza de la calle. Por esto, dejando de lado los aspectos aparentemente secundarios, encontramos que, desde la posición de Goethe, toda noción de justicia individual está sometida al orden. Esto puede comprenderse desde quien reconoce la posibilidad de la barbarie en la bandera de la justicia por ejecución con la mano propia. Acorde a esto, podemos sostener, junto a Trías, que Goethe no reconoce a las diosas Justicia, Libertad e Igualdad (2006, 27)<sup>12</sup>; pues finalmente no rigen nada ante el desenfreno de las masas descarriadas en la indignación.

Con ello, Goethe nos plantea una perspectiva distinta. No es la justicia la que está por encima y rige el orden político, sino que es el orden político el que permite que haya justicia.<sup>13</sup> Así, tampoco es concebido el orden político como sinónimo de control opresivo, sino como condición de posibilidad para las comodidades de la vida en sociedad.

Esto último se refuerza también en cuanto Goethe reconoce que las revoluciones «son la consecuencia de las injusticias de las [clases] superiores» (Eckermann 2023, 621; 04/01/1824). Y de esta forma, como señala Safranski, «La codicia, el afán de dilapidación y la arbitrariedad de la aristocracia eran para Goethe las auténticas causas de la Revolución, y así su oposición a ella no podía fundarse en la simple defensa del antiguo régimen» (2015, 343).

La perspectiva goethiana nos aleja de concebir la revolución y la violencia como fines en sí mismos. Una priorización de la justicia, desde esta perspectiva, nos remite al desorden en cuanto está sujeta al antojo individual de quien la esgrime. De igual forma, el desorden puede venir desde quienes detentan el poder en el abuso, pero en ese caso el sistema se desploma y la prioridad entonces debe ser construir un nuevo orden que permita nuevamente una estabilidad social. Dicha construcción no puede producirse desde la irracionalidad y, en ese sentido, Goethe se acerca a los ideales Ilustrados: «¡Que no vuelva a oírle yo hablar de libertad, cual si fuese capaz de gobernarse a sí solo!» (1991b, 43).<sup>14</sup>

En este sentido puede esbozarse una posición goethiana respecto a los asuntos de la vida estatal, a diferencia de lo que señalaba Benjamin. Podría decirse más bien que esta creencia parte de que Goethe no manifestó lo que se esperaba que dijese, o sea, no tuvo una posición más revolucionaria. Ya diría a Eckermann: «Tanto en asuntos religiosos como científicos o políticos, siempre me ha causado problemas el hecho de no fingir y de tener el valor de expresarme tal como me sentía» (2023, 620; 04/01/1824).

Aún más, para Salmerón, Goethe trató de llevar a la práctica su perspectiva política en su labor como administrador público en Weimar:

Weimar fue para Goethe un experimento, un modelo de una posible buena gobernanza y una alternativa a la irracionalidad política de potencias estatales que era predominante en su tiempo. En Weimar Goethe intentó un experimento que pretendía mostrar una perspectiva nueva válida y aplicable en términos generales. La irracionalidad tenía una manifestación mayúscula, la guerra. (2017, 42)

En este sentido, y en algunos otros, Goethe veía su concepción de mundo no tener éxito. El mismo destino sufrieron sus estudios naturales y del color, que intentaban posicionarse desde una perspectiva holística y vitalista contra las posiciones analíticas y mecanicistas. Así también su panteísmo acorde con una noción de transformación armónica<sup>15</sup> caía ante esa desmitificación

del mundo que Weber<sup>16</sup> adjudicaba al pensamiento ilustrado y que justifica una apropiación burguesa de la naturaleza para transformarla en mercancía. Esa desmitificación de la naturaleza parecía que hubiese concluido en una erupción volcánica revolucionaria, mientras que Goethe teme a «toda producción violenta, de tal modo que no pudo entender nunca ni a Kleist ni a Beethoven, ni quiso creer en el vulcanismo en la naturaleza, pese a los volcanes» (Bloch 2007, 73) y estaba más bien inclinado al neptunismo (i.e. la transformación armónica de la corteza terrestre mediante el flujo de los océanos) (Safranski 2011, 81).<sup>17</sup>

Goethe llegó incluso a comparar la Revolución con el terremoto de Lisboa, a lo cual Sala Rose nos advierte sobre el peligro de la vinculación goethiana entre sucesos naturales y políticos (2010). Esto también es posible reconocerlo en la vinculación del término demoniaco<sup>18</sup> con sucesos y personajes políticos, siendo especialmente relevante para este tema su adjudicación a Napoleón. En estos casos Goethe concebía que lo demoniaco llegaba al límite de nuestra comprensión, resultando en fuerzas terribles y sobrenaturales. De esta forma, se puede mostrar cómo estos sucesos llegan a desgarrar los parámetros con los cuales Goethe explica la naturaleza y lo sobrepasan.

Es de este modo que, a mi parecer, *Fausto* tiene un cierre pesimista respecto a la política. La aspiración última de Fausto es realizar una barrera que desplace el mar y que abra nueva tierra para que un nuevo pueblo pueda vivir libre en ella. Así se exclama la gran frase: «Solo merece la libertad y la vida, / quien ha de conquistarlas cada día» (*Fausto*, vv. 11575-76).<sup>19</sup> Si bien esta actitud manifiesta una perspectiva optimista respecto a la fuerza humana para labrarse un destino, muestra un desgano por la convivencia política con sus contemporáneos. Es preferible, según esta perspectiva, enfrentarse a la fuerza de la naturaleza (la cual, según Mephisto, juega a su favor), que hacer frente a la fuerza política del ser humano. Pero puede decirse que, aun así, Goethe prefiere esta confrontación con la naturaleza y el aislamiento del resto de la humanidad cuando cae la posibilidad del orden, antes que el enfrentamiento violento con otros seres humanos<sup>20</sup>.

### 3. Consideraciones finales

A modo de consideraciones finales, podemos referir de manera más concisa lo que Goethe concibe por (des)orden y por (in)justicia, así como la forma en que se relacionan y concuerdan con su posición respecto a la violencia.

Para analizar la relación entre los dos términos en cuestión, se regresa a la anécdota de Mainz, cuyos hechos se pueden reconocer de la siguiente forma: 1) El revolucionario francés en cuestión había actuado de manera delictiva, 2) se llega a un acuerdo con los sitiados franceses para dejar Mainz pacíficamente, 3) los ciudadanos exaltados quieren contrariar la decisión del gobierno y linchar al francés, 4) el linchamiento incumpliría la finalidad de la directriz del gobierno (i.e. el orden público mediante un acuerdo pacífico) e irrumpería en un desorden violento.

En este sentido, es posible comprender qué se entiende por injusticia en ese pasaje: la injusticia se piensa desde la concepción de los ciudadanos que consideran que el francés no va a tener lo que se merece, en cuanto generó un mal y no recibió castigo. De igual forma, puede verse que, por desorden, Goethe concibe un mal mayor, pues degenera nuevamente en los actos violentos, los cuales habían cesado gracias al acuerdo del gobierno con los franceses.

Según esto, la situación nos muestra, primero, que Goethe rechaza las nociones de justicia del tumulto porque, a pesar de su carácter colectivo, responden a una individualidad exaltada de lo que consideran injusto sin mirar un bien mayor. Segundo, que se prioriza el orden porque precisamente permite alcanzar ese bien mayor que aspira a la convivencia, lo cual es acorde con las finalidades del Estado.<sup>21</sup>

Mediante esto, reconocemos que una posición goethiana no prioriza el orden a la justicia por una situación individual o por egoísmo, ni por la defensa de un régimen político específico, sino por una cuestión de bienestar común. Las nociones individuales de justicia, desde esta perspectiva, no garantizan los fines del Estado. Mientras que, por otra parte, el orden sí parece identificarse con ese bienestar común. Ahora

bien, lo anterior no implica una aceptación sumisa a cualquier directriz o acto realizado por los gobernantes, pues Goethe reconoce los abusos de poder y los actos opresivos de estos en determinadas circunstancias.

Esto último es comprensible en cuanto parece corresponder a la adecuación de las ideas de quien cree mirar por el bienestar. Tanto los gobernantes, así como los ciudadanos, pueden tener ideas inadecuadas al respecto. La anécdota de Mainz sugiere que Goethe consideraba que los ciudadanos tenían ánimos exaltados por el fanatismo, pudiendo llegar a generar una idea imaginaria de la justicia, cuya carga política es alta y su supuesto detrimento suele degenerar en indignación popular. Pero tampoco consideraba que en Francia la situación previa a la Revolución favoreciera el orden, aunque el abuso llegara desde las clases altas. Sobre lo cual se puede adicionar lo dicho por Goethe a Knebel:

Como sabes, cuando los pulgones se han instalado en las ramas y han engordado de tanto chupar el verde, llegan las hormigas y extraen de su cuerpo el jugo filtrado. Así prosiguen las cosas; y nosotros hemos llegado tan lejos, que arriba se consume en un día más de lo que abajo puede producirse. (Safranski 2015, 343)<sup>22</sup>

De esta forma, no parece que el orden venga necesariamente de las clases sociales altas, ni el desorden de las bajas, o bien la primera necesariamente de los gobernantes y la segunda de los gobernados. Parece más bien que el orden responde a la correspondencia con su finalidad y no de quién lo dicta. En este sentido es que la formación toma un carácter relevante para el alcance del orden. La cuestión reside en la manera de formarse individual y colectivamente para alcanzar la verdadera libertad humana para gobernarse a sí mismos. De esta forma, queda abierta aquí la cuestión acerca de los medios para alcanzar esa formación que reconozca lo que corresponde al orden, los cuales son ejes centrales de sus *Wilhelm Meister*<sup>23</sup> y que amerita un abordaje investigativo individual que permita desarrollar sus implicaciones más detalladamente.<sup>24</sup>

Por todo esto también Goethe se preocupaba porque los alemanes quisieran replicar la actitud francesa cuando, según su parecer, las condiciones eran distintas. De ahí también ese rechazo a los «amigos de la Revolución», como Herder (Safranski 2015, 344), que al final de cuentas se encontraban alejados del conflicto y, como diría Schiller de él mismo, en su *cáscara de avellana* (Safranski 2011, 79). Mas Goethe había sufrido las consecuencias bélicas de manera directa, por lo cual la cercanía con el conflicto revolucionario le provocó un deseo de resguardarse de las discusiones de filosofía política al respecto. En este sentido también puede concedérsele un posicionamiento más despectivo sobre las consecuencias violentas de las revoluciones y en general de toda manifestación bélica.

## Notas

1. Artículo derivado de la ponencia del mismo nombre presentada en las XXX *Jornadas de investigación filosófica* de la Universidad de Costa Rica el 11 de setiembre del 2024.
2. E4p37s2.
3. Cfr. Josep Pla (2017), cuya entrada sobre el tema es excelsa.
4. Aquí y en las demás citas, los corchetes son por mi cuenta.
5. Ver Sala Rose (2010).
6. Aunque con ciertos beneficios por su posición y debido a que acompañaba al duque.
7. WA IV 10, 104 ss.; 19 de agosto de 1793.
8. «Es liegt nun einmal in meiner Natur: ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen, als Unordnung ertragen.»
9. También lo remite a cierta petulancia al referirse a su labor como administrador público en Weimar, al respecto de su «complicadísimo artefacto burocrático (...) [o] descomunal aparato ordenancista» (Trías 2006, 42).
10. 30 años en el caso de *La campaña de Francia* (1792) y 29 de *El sitio de Mainz* (1793).
11. Sala Rose alimenta el drama, relatándonos que Brion nunca logra superar el amor hacia Goethe y muere sin casarse nunca (2017, 510 nota 77). Véase Eva Parra (2001, 370).
12. Señala Trías: «Tampoco [puede encontrarse] nada que implique una idea demasiado encumbrada de la Diosa Justicia. Era, pues, un tipo que

iba contra la corriente: entraba en la cuarentena cuando Europa se agitaba en la veneración revolucionaria de la Igualdad, la Justicia, la Libertad. Goethe aborrecía la Revolución» (2006, 27).

13. O mejor, en el orden, y no fuera de él, es solo donde hay justicia.
14. Similar a Schiller (cfr. Safranski 2011, 87).
15. Ver Rojas Alvarado (2022).
16. Como explica Weber, en este desencantamiento o desmitificación no existe «en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede ser *dominado mediante el cálculo y la previsión*» (1979, 200).
17. Cfr. Salmerón (2021, 161).
18. Cfr. Nicholls (2024).
19. Versión propia del original: «Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, / Der täglich sie erobern muß» (2018, 818; vv. 11575-76).
20. Una lectura distinta (mas no necesariamente antagónica) a este pasaje de *Fausto* puede encontrarse en Salmerón (2021).
21. Respecto a la razón del Estado en el orden ver Salmerón (2021, 157).
22. WA IV, 5, 312 (17 de abril de 1782).
23. Ver Goethe (2019) y (2017). Según Safranski, Goethe se aterrorizaba de que las masas se apoderaran del escenario de la historia, precisamente porque tienen incapacidad de alcanzar una madurez política y son fácilmente manipulables por parte de los demagogos (2011, 81). En este sentido, es importante también considerar en Goethe la diferenciación entre «pueblo (la multitud no formada y susceptible de formación) y (...) plebe (la multitud indigna de la que nada bueno puede salir» (Salmerón Infante 2021, 156), que también parece reconocer Safranski.
24. De forma similar amerita una investigación individual la vinculación entre la concepción de la naturaleza goethiana y la ilustrada respecto a la cuestión de la violencia y sus consecuencias políticas.

## Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter. 2000. *Dos ensayos sobre Goethe*. Traducido por Griselda Mársico y Graciela Calderón. Barcelona: Gedisa.
- Bloch, Ernst. 2007. *El principio esperanza*. Editado por Francisco Serra. Traducido por Felipe González Vicén. Vol. 3. Madrid: Trotta.

- Cansinos Asséns, Rafael. 1991. «Recopilación, traducción, estudio preliminar, prólogo y notas». En *Obras completas III*. México: Aguilar.
- Eckermann, Johann Peter. 2023. *Conversaciones con Goethe en los últimos años de su vida*. Traducido por Rosa Sala Rose. Barcelona: Acontilado.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1991a. «Diálogos de los emigrados alemanes». En *Obras completas II*, traducido por Rafael Cansinos Asséns, 2:1349–1426. México: Aguilar.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1991b. «German y Dorothea». En *Obras completas II*, traducido por Rafael Cansinos Asséns, 2:7–62. México: Aguilar.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1991c. «La campaña de Francia. El sitio de Maguncia». En *Obras completas III*, traducido por Rafael Cansinos Asséns, 3:1411–1559. México: Aguilar.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 2017. *Los años itinerantes de Wilhelm Meister*. Traducido por Miguel Salmerón Infante. Madrid: Cátedra.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 2018. *Fausto*. Traducido por Pedro Gálvez. Madrid: Penguin Random House.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 2019. *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. Traducido por Miguel Salmerón Infante. Madrid: Cátedra.
- Lukács, György. 1968. *Goethe y su época*. Traducido por Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo.
- Nicholls, Angus. 2024. «The deemonic». *Goethe-lexicon of philosophical concepts* 4. <https://goethe-lexicon.pitt.edu/GL/article/view/70>
- Parra, Eva. 2001. «Las mujeres de Goethe: De Ifigenia a Marta Schwerdtlein». En *Encuentros con Goethe*, editado por Luis Acosta, 369–88. Madrid: Trotta.
- Pla, Josep. 2017. *Diccionario Pla de literatura*. Traducido por Jorge Rodríguez. Barcelona: Austral.
- Reyes, Alfonso. 2014. *Trayectoria de Goethe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rojas Alvarado, Arturo. 2022. «El panteísmo en los estudios de la naturaleza de Johann Wolfgang von Goethe». *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* LXI (160): 39–51. <https://doi.org/10.15517/revfil.2022.51451>.
- Safranski, Rüdiger. 2011. *Goethe y Schiller: Historia de una amistad*. Traducido por Raúl Gabás. Madrid: Tusquets.
- Safranski, Rüdiger. 2015. *Goethe. La vida como obra de arte*. Madrid: Tusquets.
- Sala Rose, Rosa. 2010. *Goethe y su tiempo*. Madrid: Fundación Juan March. <https://canal.march.es/es/coleccion/goethe-su-tiempo-37016>
- Sala Rose, Rosa. 2017. «Traducción, introducción y notas». En *Poesía y verdad*. Barcelona: Alba.
- Salmerón Infante, Miguel. 2017. «Introducción». En *Los años itinerantes de Wilhelm Meister*, 9–65. Madrid: Cátedra.
- Salmerón Infante, Miguel. 2021. «El pueblo libre como anulación de lo trágico en Goethe». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 10 (17): 153–67. <http://hdl.handle.net/10486/701976>.
- Trías, Eugenio. 2006. *Prefacio a Goethe*. Madrid: Acontilado.
- Weber, Max. 1979. «La ciencia como vocación». En *El político y el científico*, 180–231. Madrid: Alianza.

**Arturo Rojas Alvarado** ([arturo.rojasalvarado@ucr.ac.cr](mailto:arturo.rojasalvarado@ucr.ac.cr)) es Bachiller en Filosofía (UCR) y Licenciado en Administración Pública (UCR). Ha publicado también «El panteísmo en los estudios de la naturaleza de Johann Wolfgang von Goethe». 2022. *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* LXI (160): 39–51. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2085-9889>

Recibido: 18 de septiembre, 2024.

Aprobado: 9 de octubre, 2024.