

Consideraciones críticas en torno a un pasaje del *Fausto* de Goethe

Luis Quintana Tejera

Es frecuente la utilización de monólogos en el contexto del *Fausto* de Goethe. El primero de ellos se encuentra al comienzo de la tragedia, cuando el personaje discurre acerca de la inutilidad del conocimiento, se siente aterrado por la ignorancia de los hombres y termina aferrándose a la magia como única senda posible para abarcar aquello que el conocimiento no había podido proporcionarle.

El segundo monólogo trata el tema del posible suicidio de Fausto, pero éste abandona la idea al sentir las campanas de Pascua.

En el caso particular del parlamento individual que nos ocupa, podemos constatar que el personaje regresa a su casa con nuevos ánimos. Así lo reflejan sus primeras palabras:

He dejado el llano y la campiña envueltos en una noche profunda; el alma superior despierta en mí en medio de presentimientos que me infunden un sagrado terror. Los groseros instintos dormitan, y con ellos toda actividad borrascosa; y el amor de los hombres y también el amor de Dios, se reaniman en mi seno.¹

Rescatamos para su análisis varios conceptos expresados por Fausto en este momento.

1. El llano y la campiña representan, en el contexto, la naturaleza. El doctor viene de ella, pero si comparamos su actual estado de ánimo con aquél, manifestado en el primer monólogo, notamos una clara antítesis

2. Habla de “el alma superior”; lo cual nos permite inferir que existe un alma inferior. Este permanente dualismo en lo que al tema personal se refiere, podrá ser observado en varios momentos del drama. El alma superior parece despertar en él, es decir, en términos griegos, el espíritu apolíneo reaparece. Está lleno de buenos deseos, pero el instinto le anuncia la inminente presencia de lo dionisiaco y se ve invadido por un “sagrado terror”.

3. “Los groseros instintos” que dormitan recuerdan el alma inferior, el *carpe diem*, el sentimiento dionisiaco.



Luis Quintana Tejera. Doctor en Letras por la UNAM. Profesor/Investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

4. Renacen en el personaje dos formas de entrega: el amor a los hombres y el amor a Dios.

Es dado observar la notable fluctuación romántica de Fausto, quien ahora se siente invadido por el amor. Parece no recordar sus palabras decepcionadas, su rechazo hacia todo lo humano. El contacto con el mundo sencillo ha obrado el milagro; pero este milagro no tendrá el carácter perdurable que el mismo Fausto hubiera deseado.

Mientras esto sucede, el perro se manifiesta inquieto y olfatea en el umbral de la puerta.

Este monólogo será interrumpido dos veces por los gruñidos del perro; interrupciones que corresponden a un desacuerdo de Mefistófeles en relación con los términos empleados por el anciano doctor.

La postura nihilista de esta especie de burgués del siglo XVIII que es el demonio, le impide aceptar el humanismo ingenuo de que hace gala Fausto. El amor a los hombres y a Dios simplemente no tienen sentido para el inesperado huésped y por eso manifiesta su total reprobación.

Asimismo, lo que Mefistófeles olfatea en el umbral de la puerta es el pentagrama, pentalfa o figura cabalística que estaba en el umbral y tenía la forma de estrella de cinco puntas.

Ya sabemos que Fausto, decepcionado de la ciencia, buscó en la experiencia mágica una respuesta a sus inquietudes. Mefistófeles es consciente de que entra a la casa de un sabio, quien además conoce la magia; por lo tanto, se confía al ver el pentalfa y no se le ocurre pensar que pueda estar mal orientado, como lo comprobará después de hallarse en el interior de la habitación.

Es así que en forma increíble, el demonio ha quedado atrapado por un doble descuido —su distracción y la de Fausto— y necesitará posteriormente de su astucia para poder escapar.

El personaje reinicia su monólogo diciendo:

¡Ah!, así que alumbra la lámpara amiga nuestra estrecha celda, la luz penetra en nuestro seno, en nuestro corazón que se encuentra de nuevo a sí mismo. La razón empieza de nuevo a hablar, la esperanza a florecer, y se baña uno en los raudales de la vida, en el puro manantial de donde brotó. (p. 34)

El personaje siente la presencia de la luz en su mundo. En medio del contraste que representa el haber abandonado la postura pesimista del primer monólogo, Fausto se ve a sí mismo lleno de un nuevo espíritu e involucrado con un pensamiento optimista.

La razón ocupa un lugar preferente; deja oír su mensaje, y esto implica, desde la perspectiva del anciano doctor, revisar los planteamientos iniciales. La esperanza se impone también y, finalmente, el hombre vive la opción de bañarse “en el puro manantial de donde brotó”. Este concepto de la divinidad es importante y recrea las manifestaciones goetheanas al respecto; es el Dios-naturaleza y simultáneamente es la momentánea posición del científico que ahora piensa más como ser humano que como estudioso del saber positivo.

Se produce la primera interrupción del monólogo, a cargo del perro, con la consiguiente reacción de Fausto:

¡No gruñas, perro! Tus aullidos no se avienen con los acentos sagrados que llenan ahora enteramente mi alma. No es raro ver despreciar a los hombres las cosas que no pueden comprender, y murmurar ante lo bueno y lo hermoso que los importuna: ¿si el perro gruñiera [sic] también como ellos? (p. 34)

La presencia del perro no corresponde en este momento a la armonía que reina en el espíritu de Fausto; genera con sus gruñidos una clara oposición entre el mundo apolíneo con el que sueña el anciano doctor y el universo de la negación, el *cínico* nihilismo que se encierra detrás de la máscara canina.

Goethe ha querido demostrar que el comportamiento del animal no sólo es captado por el científico, sino que además le permite establecer una comparación con el resto de los hombres.

De la misma manera que el perro parece no comprender los sagrados acentos que reinan en el gabinete de estudio, así también los seres humanos llegan a despreciar aquello que se encuentra fuera del alcance de su raciocinio. Sin duda el animal es un símbolo de desacuerdo, porque Mefistófeles, encerrado en esta forma, no puede aceptar una cosmovisión en donde el hombre sea el factor relevante.

El personaje no actúa equilibradamente en lo que a sus sentimientos se refiere, tiende a concebirse desalentado y para contrarrestar su estado anímico se entrega a reflexiones en torno al tema de la revelación:

¡Cuántas veces he sufrido el mismo desengaño! Sin embargo, tiene esta miseria sus compensaciones; así aprendemos a conocer el precio de lo que se eleva sobre las cosas de la tierra; así aspiramos a la revelación que en ninguna parte brilla con una luz tan pura como en el Nuevo Testamento. (p. 34)

El enfoque que corresponde a esta temática resulta de tipo teológico, pero Fausto la analiza desde una visión tan libre que se transforma en una aportación al universo metafísico del autor.

En relación con el carácter del tema, dice Eduardo Nicol:

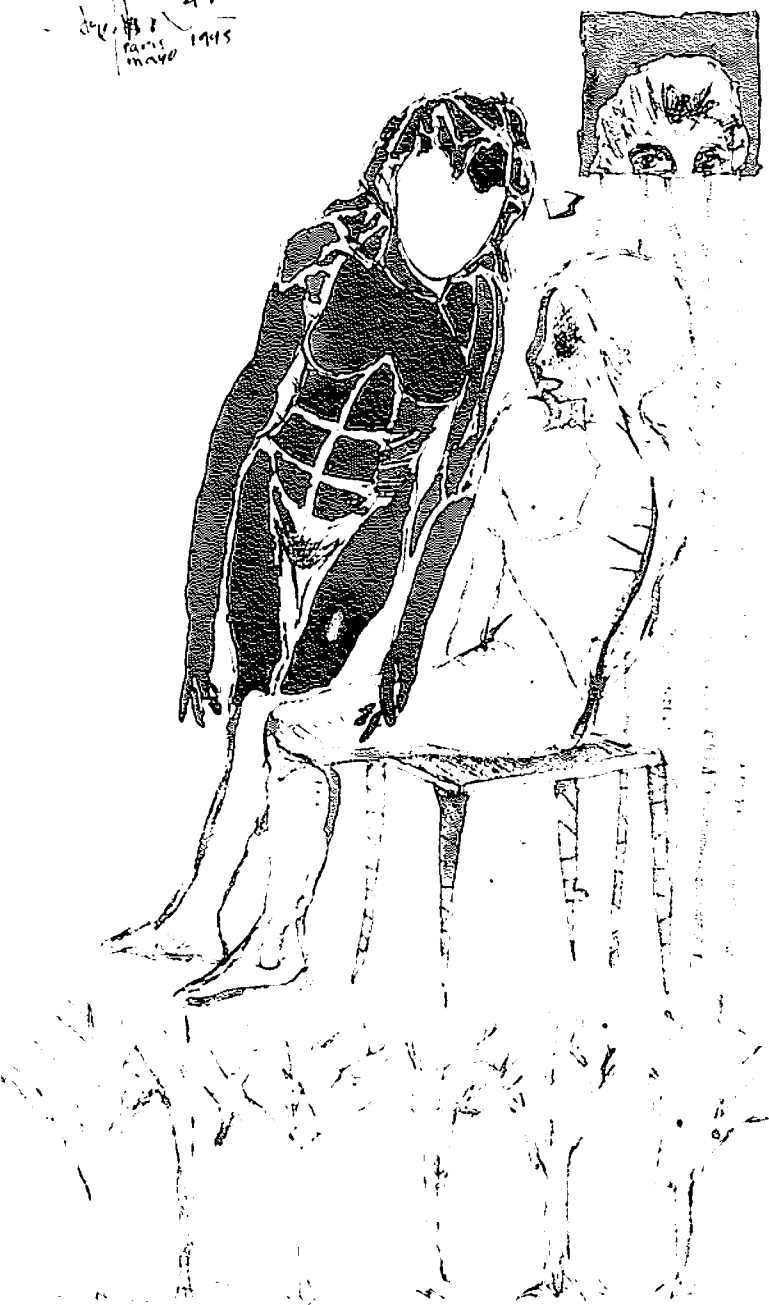
De lo divino sólo se puede hablar con palabras mayores. Por esto los teólogos son gente seria. Pero el tema de Dios y la palabra de Dios no son su monopolio. De Dios se puede hablar en términos variados: teológicos, ontológicos, lógicos, religiosos simplemente, o místicos, o incluso míticos, y especialmente poéticos.²

Goethe se ubica en el terreno ontológico y desde ahí intentará proporcionar una explicación.

Se trata tan sólo de un breve pasaje del evangelio de san Juan: “En un principio existía el Verbo”; breve no porque el personaje no tenga intención de extenderse en la traducción del citado evangelio, sino porque el interés despertado por esta oración acapara toda su atención y lo inhabilita para continuar.

Es necesario analizar algunos fragmentos del evangelio de san Juan, concretamente lo que aquí llamaremos el prólogo, esto es, los 18 primeros versículos del primer capítulo. En esta versión del evangelio, lo primero que se presenta es la Palabra (*logos*), no identificada con Jesús sino hasta el final del prólogo: “y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre)”.³

Chirone y Perimede
 - de 1915
 1915



Es importante una consideración en torno al significado de la *palabra*. Al respecto han existido numerosas interpretaciones. Como ejemplo tan sólo, los estoicos utilizaban la expresión *logos* para describir el principio de la razón divina, concebida por ellos como la causa de que la creación natural surgiera.

Pero lo más importante radica en la afirmación de san Juan referente a que el “Verbo fue hecho carne”, lo cual equivale a que la palabra se hizo carne.

Si observamos la similitud entre el inicio del prólogo y el comienzo del Génesis, parecería lógico asumir que el pensamiento judío contribuyó a la significación del término *logos*. Y es así que resulta dominante en la literatura judía de la sabiduría la noción de la actividad creadora de Dios.

El prólogo de san Juan ofrece sus propias aportaciones, y por eso debe ser interpretado teniendo en cuenta el resto del evangelio. Una de las intenciones prioritarias del autor consiste en demostrar que antes de la creación el verbo ya existía. La noción trinitaria de Dios se impone así en el contexto de un análisis de carácter religioso-místico.

En lo que se refiere a la teología cristiana, la visión medieval de Dante Alighieri nos aporta elementos complementarios de juicio.

En el canto tercero del *Infierno*, la teología dantesca habla del fenómeno de la creación de este reino de ultratumba, y dice:

Giustizia mosse il mio alto fattore:
 Fecemi la divina potestate,
 La somma sapienza e il primo amore.⁴

Dante establece la diferencia que conllevan las distintas expresiones referenciales para la Trinidad divina. Queremos destacar que la divina potestad es el Padre; la suma sabiduría, el Hijo; y el primer amor, el Espíritu Santo. Dejando de lado los términos primero y tercero, subrayamos la relación existente entre la suma sabiduría del Dios hecho hombre, y el concepto de Verbo que ocupa nuestras presentes reflexiones. En san Juan, el Verbo resume a la Trinidad, mientras que Dante se ha visto en la necesidad de separar elementos, que él sabe reunidos, con un fin meramente explicativo.

En general, este pasaje es traducido identificando al Verbo con la palabra, en primera instancia, y con el Dios hecho hombre, en segunda. Pero Fausto, apartándose de todo sistema preconcebido, quiere descubrir un sentido mucho más profundo.

No desea que su pensamiento resulte encasillado, pero sabe, al mismo tiempo, que su tarea es muy difícil. El original está escrito en griego. Basta consultar el significado de la palabra *logos* para encontramos con una abrumadora conceptualización en torno a este vocablo. La polisemia del mismo explica la entidad del desacuerdo en el momento de traducirlo.

En un diccionario griego-español, encontramos las siguientes acepciones del término, si sólo prestamos atención a las más importantes:

Logos: palabra, dicho [...]; expresión, proposición, definición [...]; aserto, afirmación [...]; palabra dada, promesa, condición [...]; palabra o revelación divina; oráculo; dicho que corre o se propala, habla, hablilla, rumor, fama [...]; discurso, conversación, coloquio [...]; discusión filosófica y asunto, tema, cuestión y materia de ella [...]; argumento, razonamiento, [...]; tratado, parte de un tratado, libro [...]; razón, facultad de ra-

zonar, inteligencia, juicio, buen sentido [...]; aprecio, concepto, estimación, consideración [...]; pensamiento, cuidado, preocupación, [...]; relación, proporción, analogía [...]; Verbo divino, Hijo de Dios.⁵

Como podemos apreciar en las caracterizaciones propuestas, el concepto de *logos* evoluciona desde la acepción inicial de “palabra” hasta llegar a la conceptualización teológica mencionada: el Verbo es Jesús.

Pero insistimos en que Fausto siente la necesidad de escapar a todo lo preconcebido en torno a este tema, lo domina una especie de responsabilidad filosófica. Como hombre entregado al pensamiento metafísico debe ser capaz de aproximarse a una traducción más o menos fiel y que simultáneamente constituya un análisis de los términos que están en juego.

Eduardo Nicol, en el libro citado, dedica a este tema tres capítulos denominados de la siguiente forma: “El verbo mayor”, “El verbo menor” y “El misterio del verbo”.

El mencionado filósofo se entrega también a un estudio no teológico del problema y se encarga de establecer la íntima conexión entre Dios –eventualmente identificable como verbo mayor– y el hombre o verbo menor.

La materia condiciona el verbo; lo cual es prodigioso; y enigmático, porque el verbo es en efecto inmaterial, pero la materia lo somete a finitud.⁶

Según el autor, esta relación está basada en una paradoja, pues es el hombre quien se ha cuestionado sobre el dios, de donde deviene que el concepto de este último está determinado por el primero; el ser inmaterial resulta aprehendido en el terreno de la reflexión a la que se entrega el ser material.

La interpretación goetheana no se contradice con la explicación teológica, o al menos no lo hace en apariencia, como pretendemos analizarlo a continuación.

Dice Fausto:

Está escrito: *En un principio existía el verbo*. Ya aquí tengo que pararme. ¿Quién me ayudará para ir más lejos? Es del todo imposible que pueda dar tanto valor a la palabra *Verbo*; es preciso que lo traduzca de otro modo, si el espíritu me ilumina. (p. 34)

Consideramos cuatro momentos en el desarrollo del análisis de esta traducción.

El primero está dado por el contenido del texto bíblico tal y como llega al personaje en el original griego. Son tres las nociones fundamentales que revisten un carácter claramente filosófico: a) *Principio*. b) *Existía* o *Era*. c) *El verbo*.

Es indudable que la atención de Fausto se centrará en el tercero de los términos, por la trascendencia del mismo, o sea, por la necesidad de enfocar cualitativa y no cuantitativamente el

problema. Dedicarle tiempo a los conceptos *a* y *b* hubiera significado restárselo a *c*.

Por eso, el anciano doctor se detiene ante la primera dificultad: ¿Cómo traducir verbo? No desea atribuirle tanto valor a este signo lingüístico –señala–, probablemente porque está pensando en la acepción tradicional del *logos*.

Se ve en la necesidad de enfocar de otra manera y así llegamos al segundo momento:

Es preciso que lo traduzca de otro modo, si el espíritu me ilumina. Está escrito: *En un principio existía el espíritu*. (p. 34)

Es ésta la primera innovación del personaje. Sustituye el término *verbo* por *espíritu*.

De alguna manera el espíritu se relaciona con el concepto de palabra ya estudiado. Puesto que el hombre se expresa mediante la palabra, el término espíritu nos conduce necesariamente a ésta. El cambio introducido en relación con el texto original no resulta así tan radical. Probablemente ésta es la causa por la cual Fausto no está conforme y continúa su búsqueda.

A pesar de encontrarse decepcionado con la filosofía, el anciano científico nos demuestra, con su proceder, que hay en él un verdadero espíritu filosófico que se manifiesta en la búsqueda continua, en el no entregarse, en la lucha, en el dinamismo de no manifestarse nunca conforme con la primera solución que aparezca.

Por esto nos conduce al tercer momento del análisis y al segundo de su traducción:

Reflexionemos bien sobre esta primera línea y no permitamos que nuestra pluma se apresure. Es indudable que el espíritu lo hace y lo dispone todo, por lo tanto debería decir: *En un principio existía la fuerza*. (p. 34)

El principio creador se relaciona así con la idea de fuerza que tampoco conforma a nuestro protagonista. No es posible reducir todo a este concepto, aunque es dado observar que existe una relación entre espíritu y fuerza que nos lleva al último momento de la traducción:

Por fin, parece venir el espíritu en mi auxilio. Ya empiezo a ver más claro, y escribo con mano firme: *En un principio existía la acción*. (p. 34)

Hemos llegado así al principio rector de la filosofía goetheana. La acción es característica del macrocosmos y, en una relación inferior, también del microcosmos. La tragedia de Margarita se circunscribe en el principio de la acción porque Fausto, al acercarse a ella, está buscando nuevos caminos. Pero esa búsqueda no se presenta en términos morales sino, precisamente, en términos de acción, según Goethe, aunque reconocemos que moral y acción no pueden considerarse como términos opuestos.

Por otro lado, Fausto ha llegado a la conclusión de que el Verbo es Dios, pero no bajo los mismos razonamientos de sus precedentes, ni con las mismas consecuencias ideológicas. Como posteriormente demostraremos, el concepto del dios-acción determinará la salvación de Fausto, salvación que es presentada como consecuencia de haber actuado este último.

En este instante nuevamente interrumpe el perro. Se reitera la situación anterior y Fausto se manifiesta enojado. Intenta expulsarlo de la habitación y Mefistófeles decide cambiar de apariencia.

El elemento mágico resurge con toda su fuerza. Sabemos que el doctor no teme este tipo de manifestaciones, y que se siente lo suficientemente seguro como para recurrir a un conjunto que lo proteja de fuerzas superiores.

Lo que sigue corresponde al primer diálogo entre Fausto y Mefistófeles, después que el demonio ha adoptado la presencia de un estudiante en traje de viaje.

Esta escena, que no comentaremos porque no corresponde al desarrollo conceptual del análisis, sirve de antecedente al pacto con el demonio por parte del personaje principal del drama.Δ

Notas

- 1 Wolfgang Goethe. *Fausto*, (Trad. U.S.L.) Editorial Origen/Editorial Omgsa, México, 1985, p. 33.
- 2 Eduardo Nicol, *Formas de hablar sublimes poesía y filosofía*, UNAM, México, 1990, p. 12.
- 3 Evangelio según Juan 1.14.
- 4 "La justicia animó a mi supremo creador:/ hízome la divina potestad, / la suma sabiduría y el primer amor". Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, Casa Editrice Sonzogno, Milano, 1964, p. 35. (Traducción nuestra).
- 5 José M. Pabon S. de Urbina, *Diccionario Manual Griego-Español*, Bibliograf, Barcelona, 1982, p. 371.
- 6 Eduardo Nicol, *op. cit.*, p. 8.

Bibliografía

- Alighieri, Dante. *La Divina Commedia*. (Introduzione e il commento di Eugenio Camerini). Casa Editrice Sonzogno. Milano, 1964.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Fausto*. (Trad. U.S.L.) Editorial Origen/Editorial Omgsa. México, 1985.
- Nicol, Eduardo. *Formas de hablar sublimes poesía y filosofía*. UNAM. México, 1990.
- Pabon, José M. S. de Urbina. *Diccionario manual Griego-Español*. Bibliograf, 15a. ed. Barcelona, 1982.

