

GOETHE, UNA PEREGRINACIÓN Y LOS ORÍGENES DE LA TOLERANCIA RELIGIOSA¹

Paul E. Kerry

El interés literario por la tolerancia religiosa en Alemania comienza a desarrollarse en el siglo XVIII a partir del proyecto estético y filosófico de la Ilustración, también se vinculaba estrechamente al debate sociopolítico sobre religión en tierras alemanas. La historia del pueblo alemán se halla repleta de altercados de índole religiosa: la Reforma, la Guerra de los Treinta Años y el Sitio de Viena (1683) tan sólo son los momentos más obvios de la colisión entre la *Heilsgeschichte* (Historia sagrada) y la *Zeitgeschichte* (Historia contemporánea). La crisis religiosa persistía en 1717, momento en el que los Hermanos Bohemios y los Menonitas todavía eran perseguidos por sus prácticas religiosas, por las cuales acabaron finalmente en el exilio. En 1732, un grupo de protestantes exilados de Salz-

¹ Este artículo —«J. W. von Goethe's *Sankt - Rochus - Fest zu Bingen* and Religions Tolerance»— fue presentado en la *International Conference on Literature and Theology*, Westminster College, Oxford, el 14 de septiembre de 1996. El profesor T. J. Reed y otros colegas de la Universidad de Oxford, Dr. David Constantine, Mr. Raymond Lucas y Mr. Jonas Jolle, tuvieron la amabilidad de leer y comentar los primeros borradores. También desearía agradecer a Dr. Gilbert Bond, de la Universidad de Yale, sus interesantes observaciones al respecto.

burgo se refugió en Prusia, donde también se habían refugiado unos años antes los hugonotes franceses y los judíos. Ocho años después, Federico II decretaba la tolerancia frente a todas las posturas religiosas de Prusia².

En este ambiente surgió el diálogo entre Estado y *Literati*³ (literatos), diálogo que también incluía el problema de la tolerancia religiosa, aunque también es posible que sólo se tratara de algunas sugerencias cautas proferidas por filósofos y escritores a cualquier gobernante absolutista que quisiera escucharles. Kant expresó una consigna fundamental del pensamiento ilustrado en su primer ensayo, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* (*Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?*) (1784), donde vincula cautelosamente Ilustración y libertad de discurso público: «Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*, und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heissen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen» (para esta ilustración no se requiere más que una cosa, *libertad*; y la más inocente entre todas las que llevan ese nombre, a saber: libertad de hacer *uso público* de su razón íntegramente⁴). Kant pone especial énfasis en la libertad de creencia: «Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, die des Ausganges der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich *in Religionsachen* gesetzt...» (he tratado el punto principal de la Ilustración, a saber, la emancipación de los hombres de su merecida tutela, en especial por lo que se refiere a cuestiones de religión...)⁵. Kant felicita efusivamente al rey prusiano Federico II por su negativa a interferir en las *Religionsdingen* (cuestiones religiosas) y las

² Una amplia visión histórica de este período es la de Hajo Holborn, *A History of Modern Germany 1648-1840* (Londres: Eyre and Spottiswoode, 1965). Véase también James J. Sheehan, *German History, 1770-1866* (Oxford: Clarendon Press, 1989).

³ T. J. Reed, «Talking to Tyrants: Dialogues with Power in Eighteenth Century Germany», *The Historical Journal*, 33, 1 (1990), pp. 63-79.

⁴ Immanuel Kant, *Werke in Sechs Bänden*, ed. Wilhem Weischedel (Frankfurt a. M.: Insel-Verlag, 1964), VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, p. 55.

⁵ *Ibid.*, p. 60.

Paul E. Kerry es miembro de St. John's College, Oxford.

Gewissensangelegenheiten (cuestiones de la conciencia). Moses Mendelssohn contribuyó a la creciente discusión sobre los derechos de Iglesia y Estado en su *Jerusalem: Oder über die religiöse Macht und Judentum* (1783). Un año antes, el emperador José I había formulado una *Toleranzedikt* que supuso mayor movilidad social, difundiendo la tolerancia religiosa a todos los no católicos, incluyendo los judíos⁶.

Estos credos filosóficos ilustrados poseen profundas consecuencias estéticas y sociales que interrelacionan la libertad de creencia y la creatividad artística, consecuencias que los escritores alemanes de finales del XVIII comenzaron a desarrollar. Aunque la autonomía artística sugerida por Kant en la *Kritik der Urteilskraft* (*Crítica del Juicio*) (1790) y por Schiller en *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* (*Cartas sobre la educación estética del hombre*) (1795) transformaron la creación y recepción de la literatura y las artes visuales, así como el estatus del artista y del autor en la sociedad, no ocurrió lo mismo con el precursor necesario de esta reevaluación estética, es decir, la libertad de creencia, subestimada durante tanto tiempo por los textos literarios. T. J. Reed expone el orden de esta conexión causal:

«El principio de autonomía artística, que fue un gran avance, tuvo sus propios antecedentes... Éstos ya estaban presentes en la lucha ilustrada por la tolerancia religiosa e intelectual... ya que la libertad del artista para obedecer exclusivamente a las leyes internas de su propia obra es una extensión de la libertad individual que permite detentar pensamientos propios. La exigencia de que cada logro artístico individual debe ser apreciado en sí mismo, independientemente de las creencias ortodoxas... surge de la idea de que debemos practicar una “suspensión de juicio” ante el contenido del pensamiento de otros hombres, para así poder reconocer el valor de la actividad humana común del pensamiento»⁷.

En primer lugar, los principios ilustrados se basan en los seres humanos y su derecho de elección en cuestiones de creencia personal. Tolerancia y libertad son primordiales para el desarrollo de la persona dentro de la sociedad, ya que estructuran un ámbito de expresión individual. La expresión creativa de la elección constituye una mimesis subjetiva del mundo, aunque se trata de un tipo de expresión artística singularmente objetiva puesto que representa en un objeto el juego de las elecciones

⁶ Hans Schütz, *Juden in der deutschen Literatur: Eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte im Überblick* (München: Piper, 1992), p. 49.

⁷ T. J. Reed, *The Classical Centre: Goethe and Weimar 1775-1832* (Oxford: OUP, 1986), p. 93.

realizadas. Desde el siglo XIX, los estetas han enfatizado este hecho con la famosa frase, «el arte por el arte», aunque la fórmula real debería ser, la libertad por el arte. Si el arte no es libre, si no ha nacido como expresión libre de un individuo, que se expresa libremente, entonces no es arte. Esto sugiere una estética nueva, una estética que sólo puede existir en una sociedad que vele por la libertad individual de creencia. Por tanto, las expresiones artísticas no sólo pueden ser interpretadas como un comentario sobre la libertad orientada a un objeto, sino también como una objetualización de la libertad a través de los artefactos artísticos y literarios, como una especie de arqueología de la libertad.

La forma en que los herederos artísticos de la Ilustración representaron los temas religiosos es un tema que ha sido minimizado e incluso malentendido en el legado ilustrado de tolerancia religiosa. Se acusa a los escritores del siglo XVIII de haber asumido una perspectiva cartesiana panóptica y, en consecuencia, de haber banalizado, homogeneizado y colonizado sus temas, el «Otro» elusivo, a través de gestos totalizadores (es decir, de sus escritos) y para un público europeo existencialmente acomodado y consumidor⁸. Una visión todavía vigente de los escritores alemanes es que escribieron una literatura sin compromiso político alguno a plena luz del absolutismo, bien porque asumieron una inconsciencia despreocupada, bien porque se negaron a contraer compromisos con las circunstancias sociopolíticas circundantes⁹. Esta filípica, que puede rebatirse con facilidad, no es universalmente aplicable, pues los escritos de Goethe nos muestran todo lo contrario.

Johann Wolfgang von Goethe continuó con la lucha ilustrada por la tolerancia religiosa en su poesía, teatro y prosa durante unos cincuenta años. Es posible que ninguna de sus obras contenga una demostración de tolerancia religiosa más sutil y flexible que *Sankt-Rochus-Fest zu Bingen*, una obra muy criticada y que a menudo se ha relacionado con los escritos autobiográficos de Goethe, ya que se publicó como cuaderno de viaje en su revista *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Main-Gegenden*¹⁰.

⁸ Véase, por ejemplo, la visión tan estrecha del concepto de Goethe de *Weltliteratur* en Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (Londres: Chatto and Windus, 1993), p. 52.

⁹ Gordon Craig detenta una visión mucho más equilibrada en *The Politics of the Unpolitical: German Writers and the Problem of Power, 1770-1871* (Oxford, Oxford University Press, 1995).

¹⁰ Este breve ensayo, un «köstliches Kleinod» (una joya exquisita), es un *tour de force* literario, tal y como ha expresado efusivamente Emil Staiger: «Ja, man möchte... die Behauptung wagen dass sich aus diesen zwei Dutzend Seiten, die ganze deutsche Prosa, wenn sie verloren ginge, wieder herstellen liesse. Und nicht nur die beste Überlieferung finden wir

En este ensayo literario, Goethe describe una excursión por el Rin de dos días de duración, realizada por él y dos amigos el 15 de agosto de 1814, que culminó con su participación en las fiestas con motivo de la rededicación de la capilla de San Roque, destino tradicional de los peregrinos católicos desde el siglo XVII. Goethe, que declaró abiertamente su insatisfacción personal con el cristianismo imperante¹¹, demuestra en este caso cierta franqueza y cortesía con los peregrinos, al tiempo que realiza una impresionante declaración literaria a favor de la tolerancia religiosa. Este ensayo presenta, entre otras cosas, la paciencia y comprensión de Goethe frente a las reivindicaciones de fe de otros, en este caso de los peregrinos católicos.

La fórmula fluida que empleó Goethe para retratar las creencias religiosas ajenas aparece ilustrada sucintamente al final de *Sankt-Rochus-Fest zu Bingen*, cuando el narrador ve las huellas de los «Kriegs-Wehtage» (días de dolor y guerra) vividos por los habitantes de la zona durante la ocupación napoleónica, momento en que la capilla de peregrinaje fue profanada, saqueada y posteriormente destruida. La voz narradora afirma: «Die Stationen des Leidenganges unsers Herrn waren vermutlich zerstört. Bei Erneuerung dieser könnte frommer Geist und redlicher Kunstsinn mitwirken, dass jeder, er sei wer er wolle, diesen Weg mit teilnehmender Erbauung zurücklegte» (las etapas del calvario de nuestro Señor estaban seguramente destruidas. En la renovación de éstas, un espíritu piadoso y un sentido artístico conseguirían que cualquiera, sea quien fuere, recorriese este camino tomando parte en la reconstrucción)¹². Tiene menos importancia detenerse en explicar la destrucción de los sitios que su reconstrucción, para la que Goethe aconseja la cooperación del «frommer Geist» (espíritu piadoso) y «redlicher Kunstsinn» (sentido artístico), vinculado estrechamente con el verbo singular precedente, «Könnte»

darin geborgen, sondern auch Möglichkeiten der beschreibenden Sprache angebahnt, die niemand, weder Goethe selbst noch andere weiterentwickelt haben» (sí, se quiere afirmar... que si toda la prosa alemana se perdiera, podría ser reelaborada a partir de estas dos docenas de páginas. Pero no sólo encontramos recogida en ellas la mejor tradición, sino también posibilidades del lenguaje descriptivo que nadie, ni siquiera el propio Goethe, ha continuado desarrollando). En *Goethe 1814-1832* (Zürich: Atlantis, 1959), pp. 72-3.

¹¹ Véase las cartas de Goethe del 19 de julio de 1782 y el 9 de agosto de 1782 dirigidas al evangélico Lavater (*Hamburger Ausgabe 1 Goethe's Briefe*, editado por Erich Trunz, pp. 402-3). Una visión amplia de la compleja relación de Goethe con el cristianismo en Gerhard Möbus, *Die Christus-Frage in Goethes Leben und Werk* (Osnabrück: Fromm, 1964).

¹² *Hamburger Ausgabe* (citado a partir de ahora como HA), editado por Erich Trunz, volumen 10, 427-28. La cita MA se refiere a *Münchener Ausgabe*, editado por Karl Richter y WA a *Weimar Ausgabe*, DKV se refiere a *Deutscher Klassiker Verlag*.

(podría)¹³. En una carta llegaría a decir que este texto es una «im Inner fromme Darstellung» (representación devota de la interioridad)¹⁴. El escritor tiene que ser respetuoso con el objeto religioso que describe, representando a lo sagrado con devoción, sobre todo porque así ha sido definido por otros. El ensayo de Goethe no sólo pone en primer plano los deliciosos acontecimientos que van sucediéndose y que encarnan los principios sociopolíticos de tolerancia religiosa, sino que su propio estilo narrativo es algo más que mero contexto, es una representación estilística sutil y maravillosa que estructura, informa y galvaniza su contenido. Las actitudes y observaciones del narrador generan y establecen un ámbito interpretativo en el que el lector recibe determinada impresión de la fiesta de San Roque y de su significado sociorreligioso. En otras palabras, la *forma* de narrar de Goethe es tan importante como lo narrado, e incluso más. Por tanto, una de las claves para entender este ensayo como praxis literaria de la tolerancia reside en distinguir cómo se expresa la voz narrativa, especialmente en las interacciones entre creyentes de distintas confesionalidades y entre creyente y no creyente.

Goethe adapta ese énfasis de la Ilustración en relatar hechos reconociendo que tan sólo son tales a medida que los percibe. Esto no sólo está relacionado con su habilidad narrativa, que no pretende valorar un credo en el que no cree ni vilipendiar a un pueblo comprometido religiosamente, sino también con su análisis hermenéutico, su forma de entender el mundo circundante. Este equilibrio, tal y como está contenido en *Sankt-Rochus-Fest zu Bingen*, es un ejemplo de que los ideales ilustrados pueden servir para vencer preferencias y prejuicios, manteniendo una distancia descriptiva consciente sin pretender que esta distancia implique

¹³ *Sankt-Rochus Fest zu Bingen* (HA 10, 401-28) apareció en la revista de Goethe *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Main-Gegenden*, I/2 (1817). Este número también contiene el polémico ensayo de Goethe y Heinrich Meyer contra la «Neudeutsche religio-patriotische Kunst» romántica (MA 11.2, 319-50). No obstante, no se impugnan las referencias nacionalistas como tales. Por ejemplo, un editorial del mismo número expresa su alegría ante el regreso de los fondos bibliotecarios, regreso ordenado por Napoleón (desde el Vaticano) de París a su biblioteca original en Heidelberg, debido a las buenas relaciones del Kaiser austríaco, el Rey de Prusia y el Papa (MA, 11.2, 88-9). *St.-Rochus-Fest zu Bingen*, un texto inmediatamente posterior a la guerra napoleónica, posee numerosas referencias de carácter comunitario que finalmente sirven de contrapeso al nacionalismo religioso; nunca se menciona directamente a Napoleón o al ejército francés y el narrador tampoco resulta vindicativo, tan sólo se encuentra entristecido por la miseria causada por los «Kriegs-Wehtage». Desde II/4 (1818), el título de la revista hasta su cierre en 1832 fue simplemente *Über Kunst und Altertum*.

¹⁴ A Sulpiz Boisserée, 27 de septiembre de 1816: WA *Briefe* 27, 171.

una validez legitimadora. De hecho, Goethe traslada el énfasis del debate sobre la tolerancia religiosa desde el importante ámbito sociopolítico del estatus religioso minoritario, sus derechos y su protección –problemas tan cruciales– al ámbito humano universal de la creencia, pensamiento y actitud. No es suficiente que la tolerancia religiosa y la libertad individual sean reconocidas por el Estado como derechos, a pesar de su importancia para la sociedad, sobre todo en tierras alemanas donde la persecución religiosa continuaba. Los individuos inmersos en la sociedad deben examinar sus propias actitudes respecto a las creencias religiosas de otros, si es que pretenden comprometerse con esas creencias. Y el artista antropológico, el artista que emplea estas creencias como motivo creativo, debe detentar un cuidado estético y una devoción extremas en la representación, condiciones previas para la verdadera honestidad intelectual.

La primera frase del ensayo pone en juego con cierta indiferencia varios elementos significativos de la tolerancia religiosa. La voz narrativa comienza diciendo que unos amigos íntimos («Vertraute gesellige Freunde»), están disfrutando de las saludables diversiones del famoso balneario de Wiesbaden («heilsamer Kur»). Los dos términos derivados de estos dos conceptos, sociedad («Gesellschaft») y sanar o estar sano («Heilen»), aparecen de forma recurrente a lo largo del ensayo, cristalizando en las razones por las que la tolerancia religiosa debería prevalecer en los estados alemanes. Goethe reclama la libertad de creencia como una necesidad política y un derecho humano, relacionando la tolerancia religiosa con la salud individual y el bienestar comunitario.

Goethe y sus dos amigos, llevados por una cierta inquietud («gewisse Unruhe»), sienten espontáneamente la necesidad de explorar el valle del Rin¹⁵. El narrador no especifica la causa de esta inquietud, tan sólo que el trío trata de apaciguarla. Aunque ya casi ha pasado el mediodía, por lo que el viaje no será tan espléndido como si se hubiera emprendido una hora antes, los tres amigos mandan disponer un carruaje dispuestos a partir.

La reverberación existencial de esta «cierta inquietud» aumenta a medida que la voz narradora señala que el punto de mayor luz reflejada en el horizonte durante las horas de la mañana es un edificio de culto religioso: «In der weitesten Ferne glänzte dann vor allen das Kloster Johannisberg» (en la lontananza destacaba, por encima de todo, el monasterio de Johannisberg...)¹⁶. El tema del viaje y la exploración (que intensifican

¹⁵ La nota del diario de Goethe del 15 de agosto de 1814 dice: «Gebadet. Einfall nach Rüdesheim zu gehen» (Baño. Se me ocurre ir a Rüdesheim) (WA *Tagebücher* 5, 126).

¹⁶ HA 10, 401.

la expectativa de descubrimiento en el lector) se inicia inmediatamente a medida que los amigos se alejan del sol, típico símbolo ilustrado que augura una luz mayor y un conocimiento posterior. En este caso, los amigos se dirigen a un antiguo monasterio¹⁷. Esta metáfora posee connotaciones sociopolíticas importantes, ya que los tres amigos pueden elegir el camino que desean explorar para calmar su inquietud, libertad restaurada recientemente al término de las guerras napoleónicas, ya que sin libertad de creencia sólo se puede elegir ante el riesgo de persecución¹⁸.

En la primera línea del segundo párrafo, el narrador introduce la palabra «fromm», que aparece en el ensayo no menos de quince veces con matices semánticos que abarcan desde la acepción de docilidad o humildad a la de honradez o rectitud¹⁹. El narrador adopta el papel de extranjero y afirma que él y sus amigos se encuentran en «ein frommes Land» (una tierra pía)²⁰. Cuando el trío se topa con un mercader italiano que vende figuritas católicas de escayola de vivos colores (incluyendo a San Roque), el narrador no identifica los iconos, sino que los contrasta con los iconos septentrionales que ha visto anteriormente. Al contrastar aquello que ve con su propia experiencia, el narrador asume una postura comparativa que acata el punto de vista de la religión encontrada, tal y como indica el comentario «es una tierra pía», en desacuerdo con sus propias creencias pero en correspondencia con el dogma católico que concede importancia a la iconografía. Con este movimiento, Goethe también amplía la visión ilustrada de la tolerancia, permitiendo que la religión se defina en sus propios términos, en una palabra, idealmente. La hipocresía de algunos ilustrados residía en que, tras detentar cierta tolerancia debido a su propia ortodoxia predominante, denigraban las creencias de otros o comparaban la versión empírica de una religión con la visión ideal de otra²¹. En *Brief*

¹⁷ El Monasterio de Johannisberg estaba ya secularizado en 1803 (MA 11.2, 774).

¹⁸ El sorprendente regreso de Napoleón de Elba en Marzo de 1815 fue la causa de que Goethe retrasara sus planes de viaje ese año (MA 11.2, 653).

¹⁹ Günter Niggel ha escrito una obra minuciosa sobre el uso que hace Goethe de esta palabra. «*Fromm*» bei Goethe: *Eine Wortmonographie* (Tübingen: Niemeyer, 1967), pp. 57-62. En el período de 1767-1786, «fromm» (y sus variantes, sin contar formas verbales) aparece 36 veces en los escritos de Goethe; en 1786-1805, 92 veces; y en 1805-1832, período donde se incluye la presente obra, al menos 525 veces.

²⁰ HA 10, 401.

²¹ Por ejemplo, cualquier comparación unilateral de Lavater entre cristianismo y judaísmo en su intento por convertir a Moses Mendelssohn. Cf. la introducción de Simon Rawidowicz a la obra de Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*, vol. 7 (Berlín: Akademie-Verlag, 1930).

*des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu **** (Carta del pastor de*** al nuevo pastor de***) (1773), publicado en *Frankfurt Gelehrten Anzeigen*, Goethe arremete contra la intolerancia ilustrada: «Es ist nichts jämmerlicher, als Leute unaufhörlich von Vernunft reden zu hören, mittlerweile sie allein nach Vorurteilen handeln. Es liegt ihnen nichts so sehr am Herzen als die Toleranz, und ihr Spott über alles was nicht ihre Meinung ist...» (no hay nada más lamentable que oír a la gente hablar continuamente de la razón, aunque ellos sólo actúan según sus prejuicios. Nada les afecta tanto como la tolerancia y la burla sobre todo aquello en lo que no están de acuerdo...) ²². Pero, en vez de esto, Goethe subraya la jerarquía de estos iconos de santos para el creyente y escribe: «Die Mutter Gottes thronete über allen; aus den vierzehn Nothelfern waren die vorzüglichsten auserlesen» (la Madre de Dios reinó sobre todos; de los catorce salvadores fueron escogidos los mejores) ²³. Esta afirmación artístico-antropológica tan generosa se debe a que la literatura consigue liberar a Goethe de la falsa dicotomía descripción de hechos=objetividad, permitiéndole representar estéticamente la reverencia jerárquica del creyente a la Madre de Dios. Resulta evidente que Goethe no comparte esta reverencia, pero le interesan el respeto y las categorías del creyente.

El trío parece adentrarse en la tierra prometida a medida que el narrador describe el viaje por el valle del Rin. El grupo cruza campos de trigo, pastos verdes y laderas repletas de viñedos y continuamente se alude a la fecundidad de la naturaleza, a la abundancia de frutos y fertilidad de la región ²⁴. La imagen bíblica de la Pascua judía se invierte a medida que el narrador observa que las «Einquartierungskreide», las marcas de tiza trazadas en las puertas de las casas ocupadas por las fuerzas francesas, todavía no han sido borradas ²⁵. Si para los tres viajeros se

²² MA 1.2, 426.

²³ HA 10, 401. Los catorce santos pueden invocarse en casos determinados de desgracia, por lo que se les denomina «Nothelfer»: Achaz, Egidio (no martires), Barbara, Blas, Cristóforo, Ciriaco, Dioniso, Erasmo; Eustaquio, Jorge, Catalina, Margarita, Pantaleon y Vito. Aunque San Roque (1295-1327) no se encuentra entre ellos, puede ser invocado en tiempos de epidemia (MA 11.2, 774).

²⁴ Esta descripción recuerda a la de las tierras del Rin en el idilio poético de Goethe, *Hermann und Dorothea* (1797), que se sitúa históricamente en el inicio de la ocupación napoleónica del Rin, por lo que el paisaje se ve constantemente amenazado. La historia está basada en una obra ilustrada de 1734 que busca explícitamente la difusión de la tolerancia religiosa, la obra de Gerhard Gottlieb Günther Göcking, *Vollkommene Emigrationsgeschichte von denen aus dem Erzbistum Salzburg vertriebenen... Lutheranen*.

²⁵ HA 10, 402. Los ciudadanos de Frankfurt, los Goethe entre ellos, habían aguantado la «unerhöhte Last» de la ocupación militar francesa de sus casas en 1759 (*Dich-*

trata de la tierra prometida, para sus habitantes es la tierra de la esclavitud bajo el yugo egipcio, a medida que las marcas de las puertas israelitas transformaban su significado de evitar el contacto a uno de servidumbre.

A continuación, el narrador comenta precisamente uno de los tópicos más banales, el tiempo. Aunque este comentario resulta inesperado, el tiempo desempeña un papel importante en muchos de los escritos de viaje de Goethe: «Die Tageshitze war gross, die Trockenheit allgemein, der Staub höchst beschwerlich» (el día era muy caluroso, la sequedad intensa, el polvo extremadamente molesto), una observación escueta y divertida del narrador que rompe como un nimbo los diversos planos narrativos²⁶. El comentario inicial sobre la intensa sequedad se contrapone con el comentario final de una lluvia refrescante: «... und wirklich strömte er [der Regen] endlich alles erquickend nieder und hielt lange genug an, dass wir auf unserer Rückreise die ganze Landesstrecke erfrischt fanden» (realmente, la lluvia torrencial descargó de forma refrescante y duró lo suficiente para que en nuestro viaje de regreso encontrásemos el camino refrescado)²⁷. Este proceso de sequía seguido de lluvia es una analogía del contexto sociopolítico de esta región, asolada por la guerra. La capilla de San Roque había sido profanada y destruida por la milicia francesa, que aterrorizó a todos los peregrinos y utilizó la «Gotteshaus» (Casa de Dios), estratégicamente situada, como caballeriza²⁸. La capilla fue destruida por los cañones austríacos que dispararon sobre los invasores. Ésta permaneció en ruinas cerca de veinte años y la tradición vital del peregrinaje anual sólo continuó gracias a los peregrinos más tenaces y valientes.

De hecho, la restauración de la Capilla de San Roque («von Kriegsverderben wieder hergestellt») (restaurada tras los destrozos de la guerra)²⁹, no sólo se presenta como una restauración literal de la vida personal tras la desocupación de las viviendas por las fuerzas napoleónicas, sino también como un catalizador de la restauración de la vida comunitaria en el valle del Rin, interrumpida por la larga guerra. La restauración es un motivo

tung und Wahrheit, libro III: HA 9, 83). Más tarde, Goethe presenció en vida la ocupación de Weimar por las fuerzas francesas. Véase la obra de Goethe publicada póstumamente, *Unterredung mit Napoleon*, fechada en este período (HA 10, 543-7).

²⁶ HA 10, 402.

²⁷ HA 10, 428.

²⁸ HA 10, 405. Las contraposiciones simbólicas continúan, pues el «Gotteshaus» convertido en caballeriza supone una profanación en cuanto que rememora al primer edificio cristiano tradicional que sirvió como hogar para la divinidad, un establo.

²⁹ HA, 404-5. El 18 de julio de 1808, Bettine Brentano envió a Goethe un escrito inolvidable sobre las ruinas de la capilla de San Roque (MA 11.2, 770).

importante que se vincula lingüística y metafóricamente a las necesidades físicas y espirituales de la comunidad. A medida que la lluvia nueva refresca («erquickt») el entorno natural descrito por Goethe, la restauración de la capilla también refrescará y reanimará la vida sociocultural del entorno: «Denn der gehinderte, unterbrochene, ja oft aufgehobene Wechselverkehr der beiden Rheinufer, nur durch den Glauben an diesen Heiligen unterhalten, soll glänzend wieder hergestellt werden» (pues el tránsito impedido, interrumpido, sí, e incluso suprimido con frecuencia entre las dos orillas del Rin, sólo podrá ser reestablecido con éxito gracias al mantenimiento de la fe en estos santos)³⁰. Esta restauración se amplía con la interpretación que el narrador enuncia abiertamente, «dies politisch-religiöse Fest» (esta fiesta político-religiosa), declarándola símbolo y celebración de «des wiedergewonnenen linken Rheinufer sowie der Glaubensfreiheit an Wunder und Zeichen» (la orilla izquierda del Rin nuevamente ganada, así como de la libertad de fe en el milagro y las señales)³¹.

La restauración de la capilla y el significado que supone para el creyente, refrescará, renovará, limpiará y ayudará, como una lluvia restauradora³², a individuos y comunidades, colmando una necesidad y un derecho humanos. Goethe identifica como única necesidad espiritual y concesión social, el derecho a creer según los dictados de la consciencia de cada uno: «dort will man seine Sünde bekennen, Vergebung erhalten, in der Masse so vieler zu erwartenden Fremden längst vermissten Freunden wieder begegnen» (allí se quieren reconocer los pecados, recibir el perdón, encontrarse de nuevo, pues entre tanta gente todavía quedan muchos extranjeros por venir y numerosos amigos tanto tiempo añorados por encontrar)³³. La sequía espiritual va mitigándose a medida que los creyentes pueden practicar su religión en libertad, un motivo de regocijo general, y a medida que los tres amigos van aprendiendo de sus

³⁰ HA 10, 406.

³¹ HA 10, 413. Durante su *Reise in die Schweiz 1797* (Viaje a Suiza, 1979) Goethe presenció el 28 de septiembre la necesidad espiritual de hacer peregrinaje de otros creyentes que también habían estado atrapados en las fauces de la guerra: «Auch hat Richterswyl durch die Pilger die nach Einsiedeln wallfahrten viel Zugang. Diesen Sommer war eine grosse Anzahl durchgezogen; sehr viele aus Schwaben, wahrscheinlich wegen Gelübden in der Kriegsgefahr» (Richterswyl también tiene mucho ajetreo por los peregrinos que van a Einsiedeln. Durante ese verano pasó por allí un gran número de ellos; muchos de Suabia, seguramente a causa de los votos de guerra) (DKV 16, 209; volumen 16 editado por Klaus-Detlef Müller).

³² «Erquickten» posee connotaciones meteorológicas y espirituales.

³³ HA 10, 406.

encuentros con los habitantes de las ciudades vecinas, que expresan su alegría ante la inminente «Wiederherstellung» (restauración). Mientras la voz narrativa describe el ambiente como de «allgemeine Freude auf morgen» (alegría general frente al mañana)³⁴, refiriéndose literalmente a las fiestas del día siguiente, esta frase también expresa metafóricamente un aspecto de la visión cristiana del mundo, la esperanza de una vida mejor después de esta otra. ¿Como influye este nivel místico de fe en el narrador? Los procesos de curación se presentan de manera humorística a medida que el narrador, haciendo un guiño literario, alude a las bendiciones (la lluvia) enviadas desde los cielos por «der heilige Rochus, wahrscheinlich auf andere Nothelfer wirkend» (San Roque, que seguramente influye sobre otros salvadores)³⁵. La ironía, en este caso el humor, permite que Goethe deje una puerta literaria abierta al punto de vista del creyente sobre «Wunder und Zeichen» (milagro y señal), sin sacrificar su propia comprensión del fenómeno de la lluvia.

La exactitud ilustrada no excluye el respeto a la fe religiosa de otros. Al contrario, este respeto, reverencia y humildad son los que dan forma a la actitud del narrador. En vez de superponer sus estereotipos personales a la visión católica, el ojo narrativo acepta calurosamente la invitación a ver las cosas desde otro punto de vista, tal y como se deduce de la frase, «von solchen frommen und heitern Aussichten» (de tales perspectivas pías y alegres)³⁶, refiriéndose nuevamente a las festividades del día siguiente. Ya que los amigos han realizado su viaje en estas fechas determinadas debido a la participación de algunos habitantes locales en la rededicación de la capilla de San Roque, el trío aprovecha la oportunidad para unirse al evento. Cruzarán el Rhin y subirán la escarpada colina para acceder a la atalaya de los católicos y observar esa parcela de la vida religiosa y, por ventura, el mundo desde el *Aussichtspunkt* (punto de vista) del peregrino.

Todo ello ilustra el papel de artista antropológico que Goethe representa en este ensayo, pues no presume ni desea describir de forma transparente o profundizar por completo en la fe del creyente, sino que trata de localizar un punto arquimediano. De hecho, en vez de teorizar se une a los cientos de peregrinos apretujados que suben la colina (no sin un pequeño

³⁴ *Ibid.*

³⁵ HA 10, 428. Al final del viaje, Goethe concluye una estructura de motivos simétricos, aludiendo al «Nothelfer» (salvador) del cual tuvo noticias no sólo a través de los peregrinos (pp. 407-8), sino también del mercader italiano que conoció al comienzo del viaje (p. 401).

³⁶ HA 10, 406.

esfuerzo físico, tal y como admite un Goethe ya no tan joven)³⁷. Y lo que es más, el narrador ya ha confesado metafóricamente que su propia *Optik* (óptica) tiene problemas potenciales: el sol cegador y el molesto polvo son elementos de una visión deteriorada, indicadores de que el narrador no posee una visión perfecta³⁸. Sólo tras experimentar la tradición, tras participar con los peregrinos, cae una lluvia que limpia (y barre) el polvo, que desaparece tanto para el observador como para el observado, dando lugar a una comprensión más clara con la esperanza de incrementar la tolerancia a su alrededor. Se trata de la hermenéutica experiencial de Dilthey, con una variante. El narrador no desea y no puede describir la perspectiva de la fe de forma transparente: poco después podremos ver cómo Goethe se aparta de la experiencia del ritual, del punto de praxis más íntimo de la religión, pues no participará en la Misa.

A medida que anochece y los amigos describen los pormenores de su viaje ante los muros de un castillo en ruinas, el narrador resume la escena: «Was aber auch sonst von geistlichen und weltlichen Gebäuden dem Auge begegnen mag, der Johannisberg herrscht über alles» (pero de todos aquellos edificios religiosos y profanos que abarca la vista, es el de Johannisberg el que reina por encima de todo)³⁹. El monasterio secularizado de Johannisberg, situado en un bello paraje junto a una colina de viñedos, define paradigmáticamente el mapa cultural goethiano de la región como una fusión sacrosecular con la naturaleza. Con la luz tenue del ocaso, los amigos comienzan a percibir melancólicamente la totalidad de la topografía: «In Dämmerung versank nach und nach die Gegend. Auch das Verschwinden so vieler bedeutender Einzelheiten liess uns erst recht Wert und Würde des Ganzen fühlen, worin wir uns lieber verloren hätten» (el entorno se sumergía más y más en el crepúsculo. Sólo entonces, la desaparición de tantas individualidades importantes nos hizo sentir realmente el valor y dignidad de la totalidad, en la que hubiéramos preferido perdernos). Sin embargo, en vez de la prolongada unión romántica de sujeto y objeto, el narrador añade con decisión: «aber es musste geschieden sein» (pero tuvieron que ser separados)⁴⁰. Aunque Goethe siente («fühlen») la dulzura de la entrega, un sentimiento de pérdida («verlieren») en el crepúsculo de la totalidad («des Ganzen»), es capaz de separarse de ello

³⁷ HA 10, 409.

³⁸ HA 10, 402.

³⁹ HA 10, 407. El monasterio de Johannisberg se menciona al principio del ensayo como el *Lichtpunkt* más brillante del horizonte por la mañana (p. 401).

⁴⁰ HA 10, 407.

(«scheiden») e interpretar individualidades importantes («bedeutender Einzelheiten») como artefactos sociopolíticos («weltlich») o cultural-religiosos («geistlich») en sus propios contextos discursivos.

Podemos decir que la hermenéutica goethiana tiene forma de espiral, tal y como aparece en el ensayo de botánica de 1831: «diese Spiraltendenz als Grundgesetz des Lebens» (esta tendencia espiral como ley básica de vida)⁴¹. La forma de espiral capta el efecto serpenteante de una posición diferente aunque reconocible, que permite la interpretación de acontecimientos, objetos y experiencias desde una perspectiva reconocible aunque diferente.

Por tanto, las palabras con las que comienza el párrafo siguiente, «Unser Rückweg» (nuestro camino de regreso), no deben sorprendernos, ya que los tres amigos sólo avanzan tras recapitular el terreno que habían atravesado, y es esta recuperación precisamente la que abre aún más el relato a la hermenéutica de Goethe: «Zugleich machte man uns aufmerksam, dass wir, von der Höhe über Bieberich, schon die Rochuskapelle, als weissen Punkt von der Morgensonne beleuchtet, deutlich öfters müssten gesehen haben; dessen wir uns denn auch gar wohl erinnerten» (al mismo tiempo, se nos indicaba que desde la cima de Bieberich teníamos que haber visto la capilla de San Roque de forma clara y constante como un punto blanco iluminado por el sol de la mañana, del cual nos acordaríamos perfectamente)⁴². El narrador se da cuenta de que los tres amigos, que ya han visto la capilla varias veces, no la reconocen como tal y, sólo tras volver sobre sus pasos y recordar, pueden volver a ver la capilla. En otras palabras, rememoran la escena, vuelven a formar ese contexto panorámico en el que el edificio religioso había aparecido por primera vez como un simple punto blanco, revelándose ahora como capilla. Esta traducción casi idealista da lugar a una transformación momentánea pero real a medida que el narrador afirma que la fe católica concede a San Roque el mérito de haber pasado de «Hader –und Kriegsposten augenblicklich wieder zum Friedens– und Versöhnungsposten» (discordia y postura de guerra a la paz y reconciliación)⁴³. A medida que el concepto se desliza desde el punto

⁴¹ *Spiraltendenz der Vegetation* (HA 13, 134). Dieter Borchmeyer también menciona la importancia de la espiral para Goethe en *Weimarer Klassik: Porträt einer Epoche*. Weinheim: Beltz, Athenäum, 1994 (pp. 507-9).

⁴² HA 10, 407. El sentido que se confiere al hecho de recordar puede ser afín a la anamnesis platónica.

⁴³ *Ibid.* Existe un contraste importante entre esta «Friedenspoten» (posición de paz) y Maguncia, una ciudad que Goethe denominó «für ewige Zeiten einen Kriegsposten» (eterno emplazamiento de guerra), en *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und*

blanco inicial, pasando por la capilla, hasta el símbolo de paz y reconciliación, las diversas perspectivas informan al narrador y ayudan al compromiso del lector con los múltiples significados de San Roque. El ojo narrador no sólo es subjetivo, encarcelado en sus propias percepciones miopes, sino también objetivo, emancipado de un número infinitamente diverso de objetos y perspectivas que exigen una reevaluación constante de opinión, invitando a la franqueza y a una tolerancia íntima.

El narrador, que ahora pernocta *im Adler*⁴⁴, utiliza la taxonomía de fe del creyente que ha escuchado en una conversación entre un católico y un peregrino, en la que este último declaraba que hasta cierto punto se considera enemigo de San Roque, ya que había sufrido tres tragedias en las tres fiestas previas en honor del Santo. Tras escuchar las desgracias del peregrino, el católico responde con talante racionalizador que, según las circunstancias, se puede invocar a un santo diferente cuya jurisdicción abarque la desgracia acontecida (frente a San Roque, cuya jurisdicción es la peste) pero, tal y como informa el narrador: «Im übrigen sei den Gläubigen genugsamer Spielraum gegeben, da im ganzen vierzehn heilige Nothelfer aufgestellt worden. Man ging die Tugenden derselben durch und fand, dass es nicht Nothelfer genug geben könne» (por lo demás, se le ha dado al creyente suficiente libertad de movimiento, ya que en total se han dispuesto catorce salvadores. Pero, tras observar las virtudes de cada uno de ellos, se ha determinado que éstos nunca serán suficientes)⁴⁵. Esta introspección irónica en el deseo del creyente por explicar los acontecimientos según una estructura religiosa, es la misma que realiza Goethe respecto a los intentos del científico por explicar los fenómenos, es decir, siguiendo una estructura científica. Aunque uno explica las doctrinas de la salvación y otro las doctrinas de la ciencia, ambos expresan, de forma consciente o inconsciente, el gesto de una «creencia personal» estructurada, tal y como escribe Goethe en *Verhältnis zur Wissenschaft*: «Alles, was wir aussprechen, sind Glaubenskenntnisse...» (todo lo que expresamos son confesiones)⁴⁶. La intensidad, intimidad y delicadeza de estas afirmaciones es variable, pero resultan dignas

Main-Gegenden I/1 (1816; MA 11.2, 26). Visitó Maguncia el 3 de agosto de 1814, justo un día antes de la fiesta de San Roque, pero ya había participado antes (1793) en la pírrica liberación de Maguncia frente a los conquistadores franceses («Belagerung von Mainz»: HA 10, 363-400).

⁴⁴ MA 11.2, 769.

⁴⁵ HA 10, 408.

⁴⁶ HA 13, 273.

de tolerancia precisamente por su carácter personal ya que se refieren y a menudo definen la identidad de un ser humano. Esto no quiere decir que Goethe confiera igual valor a todas las ideas. Por ejemplo, la narración continúa estableciendo una serie de contrastes entre la perspectiva del creyente y la del científico natural («Naturforscher»). La clave no se encuentra en las preferencias del narrador, que está del lado del científico natural, sino en comprender cómo puede éste conciliar diferencia y tolerancia ante la consciencia libremente admitida de su preferencia⁴⁷.

A la mañana siguiente y antes de unirse a los peregrinos, los tres amigos visitan una colección de minerales de los bosques y minas de la región, estimulados por su «Leidenschaft zur Naturkunde» (pasión por las ciencias naturales) que revela la predilección de Goethe por la geografía frente a la hagiografía⁴⁸. Tras esta visita y la adhesión al grupo del propietario de la colección de minerales, el narrador menciona que la «wissenschaftliche Betrachtung wäre uns fast zum Schaden gediehen» (observación científica casi nos ha creado perjuicios), ya que al regresar, los cuatro ven que los peregrinos han comenzado su marcha. Masas de peregrinos están embarcando para cruzar a la otra orilla del Rin y poder subir la colina hasta la capilla de San Roque (a unos 140 metros sobre Bingen)⁴⁹. Resulta interesante que la excursión científica *casi* haya estropeado el día del grupo, pues ha retrasado su participación en la rededicación de la capilla de San Roque. La narración implica que «Wissenschaft» (ciencia) y «Religion» (religión) luchan para acaparar nuestra atención, aunque ésta no es la razón por la que se excluyen mutuamente.

Mientras los amigos suben a la barca, el narrador comenta: «Auch wir sind mitten auf dem Flusse, Segel und Ruder wetteifern mit Hunderten» (también nosotros estamos en medio del río, vela y remo com-

⁴⁷ Peter Ganz ilustra mordazmente la «geologische Vorliebe» (predilección geológica) confesada por el propio narrador (p. 409) en «Sankt-Rochus-Fest zu Bingen», *Oxford German Studies*, 10 (1979), 110-20. Un análisis político excelente del ensayo de San Roque de Goethe es el de A. G. Steer, «Sankt-Rochus-Fest zu Bingen: Goethes politische Anschauungen nach den Befreiungskriegen», *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1965), 186-236. Para una interpretación religiosa véase Katharina Mommsen, «Der Ubenqueme Goethe», *Publications of The English Goethe Society*, XXXVII (1968), 12-42.

⁴⁸ Se trata de la colección de Wilhem Friedrich Götz (1763-1823), que la tarde anterior había conducido a Goethe y Zelter al castillo en ruinas y acompañará al trío a la fiesta de San Roque (MA 11.2, 769).

⁴⁹ HA 10, 408. En el diario de Goethe, el título de este día tan decisivo es «Reiner Sonne...» (WA *Tagebuch* 5, 126: 16 de agosto de 1814).

piten con otros cientos). Esta imagen del río tiene connotaciones de un contexto igualitario y de las interconexiones entre adeptos a la religión y la naturaleza dentro del espacio social que comparten, siendo este contexto la libertad de creencia⁵⁰. Si esta base sociopolítica protege a la libertad en el ámbito público de las ideas, el verbo «wetteifern» (competir) sugiere que dentro de este ámbito público compiten ideas diferentes.

Al desembarcar, los amigos observan inmediatamente «mit geologischer Vorliebe» (con predilección geológica), «wundersame Felsen» las (rocas maravillosas) de la base de la colina. Aquí, al pie de la colina, los amigos contemplan el auténtico milagro, las fascinantes formaciones rocosas frente al alusivo «Wunder und Zeichen» (milagro y señal) asociado a San Roque en la cima de la colina. El narrador interpreta: «der Naturforscher wird von dem heiligen Pfade zurückgehalten» (el naturalista se verá refrenado por el santo camino)⁵¹. El narrador posee un entusiasmo investigador —y un pico— con el que excava y extrae los contenidos de la montaña, exponiéndoselos al lector y sugiriendo incluso la posibilidad de un futuro estudio de mineralogía. El narrador se dirige al lector pidiéndole que cualquier estudio posible le sea enviado personalmente, junto con «einigen belehrenden Musterstücken» (algunas muestras instructivas)⁵². Goethe intenta crear su propio subtexto al insistir en la colina, socavando simbólica y literalmente los misterios de San Roque que acontecen en la cima. Al menos en el presente, San Roque prolonga el día a medida que la naturaleza se revela frente al celoso explorador dejándole tan sólo las migajas: «Ungeheure Festigkeit

⁵⁰ HA 10, 409. Religiosos y naturalistas compartieron literalmente esta metáfora de tolerancia del río Rhin en 1774, tal y como aparece en la deliciosa obra de Goethe, *Diné zu Koblenz*: «Zwischen Lavater und Basedow sass ich... Das Weltkind in der Mitten» (estaba sentado entre Lavater y Basedow... El ser mundano en medio) (HA 1, 90). Un año más tarde, Lavater y Goethe hicieron poesía juntos *in situ*, «auf dem See» (en el lago), en el Lago de Zürich. (DKV 16,9)

⁵¹ HA 10, 409. El «Naturforscher» (científico natural) no siempre está por detrás «von dem heiligen Pfade» (del santo camino), tal y como describe Goethe en su *Reise in die Schweiz 1797*, el 1 de octubre: «nachmittags war das Wetter völlig schön. Gleich hinter Amstäg kommt das Wasser aus dem Maderaner Tal; man sieht einen Pilger- und Mineralogen-Stieg den Berg hinauf gehen» (el tiempo era espléndido al mediodía. Justo detrás de Amstäg el agua proviene del valle Maderaner; se ve a los peregrinos y a los mineralogistas ascender por la montaña» (DKV 16, 9).

⁵² Goethe no quedó decepcionado, puesto que Johann Jakob Höggeraths, autor de la obra en cuatro volúmenes *Das Gebirge im Rheinland-Westfalen nach mineralogischen und chemischen Bezüge* (1821-26), se puso en contacto con él (DKV 16, 897).

hindert uns, mehr als kleine Bröckchen zu gewinnen» (nuestra tremenda tenacidad sólo nos permite conseguir algunas migajas)⁵³.

Los amigos, de buen humor, se reúnen con las masas de peregrinos que suben por la colina, una escena que se presenta como alusión narrativa al Pinax de Cebes, el cuadro alegórico que se menciona en el *Fedón* de Platón, donde la vida aparece representada como la ascensión en masa a una montaña, a lo largo de la cual muchos se pierden por diversos caminos y sólo algunos consiguen alcanzar la felicidad en la cima. «Nur dass hier» (sólo que aquí), añade la irónica voz narrativa, «nicht soviel ableitende Nebenwege stattfanden» (no había tantos desvíos)⁵⁴.

A medida que los cuatro amigos siguen a los peregrinos y llegan a la cima de la colina, las palabras del narrador, «wir dringen mit hinein» (irrumpimos allí con ellos), revelan que no han sido incitados por los impacientes peregrinos, sino que todos ellos se han visto empujados a entrar en la capilla de San Roque. Una vez dentro, el ojo narrador repara en los objetos sagrados, catalogándolos para el «wohlhábigen katholischen Kirchengeschmack» (acomodado gusto católico eclesiástico) del lector y describiendo el afecto y respeto que muestran los peregrinos hacia las reliquias sagradas⁵⁵. El lector no tarda en descubrir que este catálogo no es una mera tabla de nombres estéticos sino una de las piezas de un puzzle, ya que el narrador tropieza con una paradoja intrigante: «wie es komme, dass alle diese Zierden schon verjährt und doch wohlerhalten, unbeschädigt und doch nicht neu in einem erst hergestellten Raum sich zeigen konnten. Und wie erklärt man sich dies in einer jüngst zerstörten Kirche?» (¿cómo puede ser que todos estos adornos ya viejos y sin embargo en perfecto estado, intactos, aunque no nuevos, se puedan mostrar en una habitación acondicionada tan sólo para ello? Y ¿cómo se explica esto en una iglesia recién destruida?)⁵⁶.

Esta última cuestión motiva al narrador a divagar sobre una posible explicación correcta a modo de respuesta. Los ciudadanos protestantes de Eibingen (cerca del Rin) habían donado a coste nominal los objetos más importantes de un antiguo monasterio —bancos de oración y confesión, altares, un órgano e incluso el púlpito— a la parroquia católica de Bingen

⁵³ HA 10, 409.

⁵⁴ HA 10, 409. Goethe poseía un grabado de esta alegoría realizado por Matthaeus Merian (HA 10, 733).

⁵⁵ HA 10, 409. En la obra de Goethe *Venezianische Epigramme*, especialmente el número 11 (publicada en 1769: HA 1, 174-84), aparece un punto de vista religioso menos positivo y el tema de los peregrinos seculares.

⁵⁶ HA 10, 410 y 409, respectivamente.

para que restaurara la Capilla de San Roque⁵⁷. Esta generosidad interconfesional motivó de tal manera a los habitantes católicos de Bingen que juraron ir ellos mismos, como ciudadanos particulares, a buscar los artículos donados. El narrador pinta un cuadro colorista de la impresionante cooperación que supuso el transporte de este mobiliario eclesiástico a través del Rin hasta la empinada colina de la Capilla de San Roque:

«Da nun das alles zugleich geschah, so konnte man vor der Kapelle herabschauend, über Land und Fluss, den wunderbarsten Zug sehen, in dem Geschnitztes und Gemaltes, Vergoldetes und Lackiertes in bunter Folge sich bewegte; dabei genoss man des angenehmen Gefühls, dass jeder, unter seiner Last und bei seiner Bemühung, Segen und Erbauung sein ganzes Leben hoffen durfte.»

(Ya que todo sucedía al mismo tiempo, se podía observar desde la capilla, sobre el campo y el río, la comitiva más impresionante, en la que se movía una serie variopinta de tallas y pinturas, dorados y lacados; al mismo tiempo, se disfrutaba de un agradable sentimiento: conseguir bajo su carga y con su esfuerzo, la bendición y devoción para toda la vida)⁵⁸.

A continuación, el narrador enfatiza un acto caritativo de carácter ecuménico y cortesía confesional: los restos de San Ruperto, también en Eibingen y que no estaban incluidos en la venta nominal de mobiliario sacro, fueron ofrecidos generosa y libremente como un «fromme Zugabe» (suplemento pío) a la Capilla de San Roque. De este modo, se anuncia una esperanza normativa y reveladora respecto a este tipo de comportamiento tolerante y dadivoso: «Möchte man doch überall, in ähnlichen Fällen, mit gleicher Schonung verfahren sein!» (¡Ojalá se le cuidara a uno del mismo modo en todas partes!)⁵⁹. Goethe no sólo subraya la bendición para el creyente como resultado de su respeto interconfesional, sino también el sentimiento edificador que pueden disfrutar todos los presentes en la rededicación de la Capilla –católicos o no, con inclinaciones religiosas o sin ellas– debido a la docilidad,

⁵⁷ Goethe visitó el primitivo Monasterio Eibingen unas dos semanas después de la fiesta de San Roque, el 1 de septiembre de 1814, tal y como aparece en *Im Rheingau Herbstagge. Supplement des Rochus-Festes*, 1814. En *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Main-Gegenden* I/3 (1817) (MA 11.2, 116-29).

⁵⁸ HA 10, 410.

⁵⁹ HA 10, 411.

misericordia, cooperación y buena voluntad recíproca que las comunidades divididas del Rin han mostrado entre sí: «Dieser jetztige Zustand des Gotteshauses muss uns um so erbaulicher sein, als wir dabei an den besten Willen, wechselseitige Beihülfe, planmässige Ausführung und glückliche Vollendung erinnert werden» (este estado actual de la casa de Dios nos tiene que resultar tan gratificante como para recordarnos la mejor voluntad, la ayuda mutua, el cumplimiento sistemático y la consumación feliz)⁶⁰. De hecho, la restauración de la Capilla de San Roque no sólo es mero emblema religioso de la restauración de los peregrinajes, sino también un modelo de esperanza para el futuro y un monumento a la paz internacional y a la tolerancia religiosa interconfesional del momento, al tiempo que conmemora la buena voluntad mutua y la cooperación que han contribuido a sanar y unificar las comunidades asoladas por la guerra a ambos lados del Rin. Esta sutura curativa se halla acentuada simétricamente por el traslado del altar: «der ältere Gläubige kann nun vor demselbigen Altar auf dem linken Rheinufer knien, vor welchem er, von Jugend an, auf dem rechten gebetet hatte» (en la orilla izquierda del Rin, el creyente más anciano puede arrodillarse ante el mismo altar al que en su juventud había rezado en la orilla derecha)⁶¹.

Al observar la diversidad, actividad y vitalidad de la asamblea religiosa, el narrador ya no puede excluirse por más tiempo del discurrir vital al que asiste como observador, sino que se *permite* introducirse en él, combinando su papel vacilante de observador teórico y partícipe experimental: «das Getümmel jedoch lässt keine Vergleichung aufkommen; allgemeine Kennzeichen suchte man vergebens... man verliert den Faden der Betrachtung, man lässt sich ins Leben hinein ziehen» (el barullo es incomparable; se buscan características comunes en vano... pero se pierde el hilo de la observación y uno termina implicándose en la vida)⁶². El narrador, incluso entre los miembros de una religión, no puede reducir su experiencia a un único signo descifrable («Kennzeichen»), sino que, por el contrario, se deja arrastrar a la vida festiva de los peregrinos.

⁶⁰ HA 10, 410-11.

⁶¹ HA 10, 411. También es símbolo de la reconciliación alemana, pues Alemania también sufrió luchas internas durante las guerras napoleónicas. La biblioteca de Goethe contenía un volumen titulado: «Europa in Bezug auf den Frieden. Adresse an die Germanen des linken Rheinufers. Im Juni 1814» (Europa en relación con la paz. Dirigido a los germanos de la orilla izquierda del Rin. Junio de 1814) (WA *Tagebücher* 5, 356).

⁶² HA 10, 411.

Sin embargo, el narrador expresará posteriormente el problema de los jóvenes nacidos durante la encarnizada ocupación napoleónica, que parecen mostrarse indiferentes a una fiesta que no posee bases o tradición en su memoria y cuyo significado se les escapa: «denn sie, in böser Zeit geborne, konnte das Fest an nichts erinnern, und wer sich des Guten nicht erinnert, hofft nicht» (pues a ellos, que han nacido en una época difícil, la fiesta no les podía recordar a nada, y quien no se puede acordar de lo bueno, no tiene esperanza)⁶³. Cuando la procesión principal de Bingen es interrumpida por una extraña caza de tejón –Goethe describe a los involucrados como «cazadores y perseguidores»– la idílica escena se frustra momentáneamente y el juicio afligido del narrador profiere una desagradable ocurrencia: «das arme schuldlose Tier... wird, am schonungsreichsten Feste, von den immer unbarmherzigen Menschen im segensvollsten Augenblicke getötet» (el pobre e inocente animal... será sacrificado por los hombres despiadados en fiestas selectas y durante los momentos más sagrados)⁶⁴. En el momento «más sagrado» se nos recuerda que la capacidad humana de extraordinaria bondad puede equipararse a la de extraordinaria crueldad. Este aparte también contiene la indicación implícita de que debemos tratar a todo ser vivo con respeto y dulzura.

El equilibrio queda restaurado y la procesión continúa. Los amigos pronto se encontrarán disfrutando de una especie de sacramento secular junto con «frischem, trefflichen, Brot» (excelente pan fresco) y vino del Rin, típico de la misa católica, que fluye alegremente⁶⁵. En este micro-

⁶³ HA 10, 413.

⁶⁴ HA 10, 413-14. La actitud de Goethe hacia los animales queda ilustrada en su descripción del cuadro de San Roque que había encargado para que fuera enviado a la Capilla del Santo (tema que discutiremos posteriormente). Junto al Santo, trota un cachorro que Goethe describe en *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Main-Gegenden I/2* (1817), y que contiene una imagen del cuadro: «...es ist freilich nicht dasselbige, welches ihm in der Folgezeit so wunderbar hülfreich geworden, aber darauf deutet es, dass er, als freundlicher und frommer Mann, auch solchen Geschöpfen wohltätig gewesen, und dadurch verdient von ihresgleichen künftighin unverhofft gerettet zu werden» (seguro que no es lo mismo lo que de un tiempo a esta parte le ha sido de tan asombrosa ayuda, pero todo apunta a que él como hombre amigable y devoto también había sido bondadoso con tales criaturas y, por eso, se ganará de sus semejantes ser salvado en un futuro sin esperarlo) (MA 11.2, 356).

⁶⁵ Goethe subraya esta interpretación simbólica del sacramento en *Dichtung und Wahrheit* (libro VII) (HA 9, 289-919). Véase también la lectura psicológica de Goethe de *La última cena*, en su ensayo *Joseph Bosi über Leonard Da Vinci Abendmahl zu Mayland*, que apareció por primera vez en *Über Kunst und Altertum in de Rhein- und Main-Gegenden, I/3* (1817) (MA 11.2, 403-37).

cosmos de espíritu comunitario, amistoso, festivo y de buena vecindad, el narrador alaba de un modo *pax vobiscum*, a la «freundliche Leute» (gente amigable), «angenehme Nachbarschaft» (buena vecindad) y a la «liebenswürdige Gesellschaft» (amable compañía) al ver que, en una mesa repleta de comensales, todos se juntan un poco más para que él y sus amigos puedan sentarse y participar⁶⁶. Este énfasis en la gente y la buena vecindad añade dimensiones sociopolíticas a las escena, ya que el narrador agradece el disfrute de una compañía tan diversa, pues así puede ampliar su conocimiento sobre el manto mineral de aquella tierra. Subraya que la gran ventaja de una reunión tan populosa reside precisamente en el conocimiento que pueden compartir.

Pero la alegoría sociopolítica pronto fermenta en una sátira humorística y política sobre el regionalismo alemán, ya que los habitantes locales comienzan a discutir agriamente la jerarquía de los vinos menos conocidos del Rin. «Hochheimer, Johannisberger, Rüdesheimer lassen einander gelten, nur unter den Göttern mindern Ranges herrscht Eifersucht und Neid» (Hochheimer, Johannisberger, Rüdesheimer coexisten unos con otros, la envidia y los celos sólo reinan entre dioses de menor rango), pronuncia el narrador con autosuficiencia. De hecho, el narrador no necesita demasiado impulso para descender de su altura olímpica cuando él y sus amigos son invitados a presidir una súbita *dégustation* a la francesa de un vino poco conocido del Valle Nahe, denominado *Monzinger*. «er soll sich leicht und angenehm wegtrinken, aber doch, ehe man sich's versieht, zu Kopfe steigen» (se debe beber de forma fácil y placentera pero, claro, cuando menos se espera, se sube a la cabeza). Aunque los amigos ya han vaciado sus jarros de barro un par de veces «wäre es mit einiger Gefahr» (con algún peligro), siguen valerosamente el ejemplo de un texto sobre los vicios de la bebida, utilizado en un famoso sermón local escrito por un orondo ayudante de obispo (que consideraba como un regalo divino poder consumir ocho medidas de vino responsablemente): «Prüfet alles und das Beste behaltet» (comprueba todo y conserva lo mejor)⁶⁷.

En este punto, el narrador inserta la historia de San Roque e incluye una breve lista de paremias locales relacionadas con el tiempo: «Trockener April ist nicht der Bauern Will»⁶⁸. También incluye en toda su

⁶⁶ HA 10, 414-15.

⁶⁷ HA 10, 416-17. Véase 1 Tesalonicenses 5: 21.

⁶⁸ Antes de la fiesta, Goethe trató de obtener sin éxito un opúsculo sobre San Roque (p. 411). Esta viñeta histórica, que comprende las páginas 418-21, reemplaza el supuesto intento de Goethe por transcribir la descripción del Santo tal y como la escu-

extensión el sermón al aire libre que con motivo de la rededicación se ofreció aquel día, un texto que impresionó al narrador, sobre todo por sus exhortaciones prácticas cristianas⁶⁹. Durante este sermón al aire libre, el narrador observa que los peregrinos y las procesiones comunitarias han abandonado sus banderas y estandartes distintivos⁷⁰, incluso que se han abolido las jerarquías católicas internas, pues el Obispo «in der Menge... verschlungen» (ha sido absorbido por la multitud)⁷¹. Goethe eleva subjetivamente a la humanidad por encima de distinciones políticas y religiosas, situando al género humano en un continuum con la naturaleza a medida que la vasta congregación se va mezclando con el paisaje bucólico visible «über ihren Häuptern» (sobre sus cabezas)⁷². Este cuadro pastoral es una representación de armonía ecológica y humana: de paz entre naciones, paz entre confesiones y paz con la naturaleza; una visión que pasa por encima de las diferencias en favor de la paz. Esta paz requiere comprensión y tolerancia, requiere la capacidad de abandonar las banderas⁷³ para así, gracias a una visión más amplia «über [unseren] Häuptern» (sobre nuestras cabezas), acabar («verschlingen») con las jerarquías creadas por los prejuicios y la soberbia. Si esta visión tan amplia incluye o no a la Divinidad, la naturaleza o la humanidad es debatible, pero está claro que significa que debemos mirar más allá de nosotros mismos.

Tal y como demuestra el narrador continuamente, el desarrollo de la tolerancia religiosa no supone un rechazo de los valores personales, sino el final de la persecución religiosa y la suspensión del prejuicio individual a la hora de tolerar e incluso apreciar puntos de vista diferentes. La idea goethiana de comprensión admite modestamente y desde un principio las limitaciones de lo que podríamos denominar la creen-

chó de boca de los peregrinos: «Ein Versuch, die Geschichte, wie ich sie gehört, gesprächsweise aufzuzeichnen, wollte mir nicht gelingen» (un intento de describir la historia como yo la he oído no me serviría de nada). Sugiere que fue difícil entresacar la historia de la entusiasta hagiografía de los peregrinos. [No existe una traducción castellana literal para este refrán, pero sí varios dichos con similar significado: «en abril aguas mil» puede ser uno de ellos; el lector interesado puede recurrir a los numerosos refranes sobre «abril» que recoge Fco. Rodríguez Marín, *Mas de 21.000 refranes castellanos...*, Madrid, Tip. de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», 1926, p. 2.]

⁶⁹ HA 10, 427.

⁷⁰ HA 10, 426.

⁷¹ HA 10, 425.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Esto recuerda a la visión futurista de Kant en *Vom ewigen Frieden*.

cia y ritual religiosos. Este tipo de limitaciones no dan como resultado la imposibilidad de comunicación, sino el reconocimiento de que, puesto que la fe no puede desentrañarse por completo, la tolerancia religiosa es importante y necesaria a nivel vital. Un poco antes, los amigos habían tratado de distinguir los elementos característicos de una procesión local, intentando («Versuch») «den Charakter dieser einzelnen Ortschaft zu erforschen» (investigar el carácter de este lugar único) [la procesión de la comunidad de Bidenheim]. Pero no pudieron: «Wir, durch so viel Verwirrendes verwirrt, liessen sie in die immer wachsende Verwirrung ruhig dahinziehen» (desconcertados entre tanta confusión, dejamos que se estableciese tranquilamente en la confusión cada vez mayor)⁷⁴. Más tarde, mientras peregrinos y procesionantes celebraban en la capilla una misa tras el sermón *al fresco*, el narrador confiesa: «Was drinnen vorgegangen, blieb uns verborgen. Den Widerhall des Te Deum vernahmen wir von aussen... Wir sehnten uns aus dem Wirrwarr und zogen deshalb... hinab» (se nos ocultó lo que sucedía dentro. Escuchamos el eco del Te Deum desde fuera... Deseábamos salir del barullo y nos fuimos... hacia otro lado)⁷⁵. Cuando las cosas se tornan excesivamente místicas, demasiado confusas o aburridas —cuando los tres amigos ya han tenido suficiente religión— pueden ejercer la tolerancia religiosa y abandonar pacíficamente la fiesta («ruhig hinabziehen») o dejar al culto de fe en paz («sie ruhig dahinziehen lassen»). Goethe es consciente de que ciertas cosas permanecerán ocultas («verborgen»)⁷⁶ o parecerán confusas («verwirrend») en la religión, especialmente en los rituales sagrados. Pero esta falta consciente de comprensión es en sí misma una forma de tolerancia religiosa arraigada en la humildad intelectual, que supone la base de un ámbito público donde las religiones organizadas podrían interactuar pacíficamente sin miedo a la persecución y donde la libertad de credo individual no estaría restringida.

El narrador hace sugerencias constructivas y con conocimiento de causa dirigidas a incrementar la atmósfera de reverencia, y todo ello sin interferir en el mecanismo interno de la comunidad religiosa (tema que aparece en el drama *Egmont*). El ojo narrativo, el «geübte[s] Kunstauge» de Goethe, observa la obra incompleta de restauración de la capilla e imagina un plan arquitectónico futuro que podría hacer de este lugar

⁷⁴ HA 10, 414.

⁷⁵ HA 10, 427.

⁷⁶ Los «misterios» religiosos (del griego, *μυσ*) son las cosas que permanecen ocultas a los iniciados.

de peregrinaje «eine der schönsten Örtlichkeiten der Welt» (uno de los lugares más bellos del mundo). Del mismo modo, especula sobre los diseños interiores apropiados para «dadurch die Feier verherrlichen» (ensalzar la celebración)⁷⁷.

Antes, el narrador había explorado la colina bajo el sol donde se encuentra la capilla, expresando su alegría ante los nogales recién plantados, incluso sugería: «Möge jeder Wallfahrende die zarten Bäume schonen, eine löbliche Bürgerschaft von Bingen diese Anlagen schirmen, durch eifriges Nachpflanzen und sorgfältiges Hegen ihr, zu Nutz und Freude so vieler Tausende, nach und nach in die Höhe helfen» (acaso quisiera cada peregrino cuidar de los frágiles árboles y la adorable ciudadanía de Bingen proteger a estos parajes, replantándolos con fervor y cuidándolos esmeradamente para el uso y disfrute de tantos miles, poco a poco, para ayudarlos a crecer hasta las alturas)⁷⁸. Esta respuesta práctica no sólo pretende embellecer el entorno natural del santuario, sino que también trata de inspirar una cooperación comunitaria mayor con el fin de construir un legado para el «uso y disfrute» de generaciones futuras. Miméticamente, si los ciudadanos se preocupan, protegen («schirmen») y ayudan a los árboles jóvenes «in die Höhe», si aman a la naturaleza, ésta protegerá a sus «futuros bisnietos» proporcionándoles una sombra futura («schirmen»). Se trata de un acto de cuidado que refleja la naturaleza amorosa de su Santo patrón, que les cuida, ayuda y protege «in die Höhe» (en lo alto). Los creyentes pueden regocijarse por haberse convertido en «ähnlicher... dem Fürbittenden» (parecidos... a los que ruegan)⁷⁹.

Esta es la clave del mensaje que el predicador dirige a su congregación: «Wir dürfen daher in jedem Sinne ihn [St. Rochus] als ein Muster ansehen, an welchem wir die Stufen unsers geistlichen Wachstums abmessen» (por eso, debemos tomar como modelo a San Roque en todos los sentidos, y medir gracias a él los niveles de nuestro crecimiento espiritual)⁸⁰. El narrador pronuncia una verdadera aprobación del sermón: «Die Predigt endigte gewiss für alle heilsam; denn jeder hat die deutlichen Worte vernommen, und jeder die verständigen

⁷⁷ HA 10, 425.

⁷⁸ HA 10, 423.

⁷⁹ HA 10, 427. Goethe emplea una forma del verbo «schonen» (cuidar) para indicar el trato que los ciudadanos confieren a los árboles jóvenes y el trato entre ellos (p. 411) y también sugiere que ello afectará al trato conferido a los animales (p. 414).

⁸⁰ HA 10, 426.

praktischen Lehren beherzigt» (sin duda, el sermón terminó saludablemente para todos; pues cada uno captó las claras palabras y guardó en su corazón las sensatas enseñanzas prácticas)⁸¹. Pero la mimética de Goethe da la vuelta al paradigma católico tradicional de *Nachahmung* (imitación, mimesis) de «dem Göttlichen» (lo divino) (*imitatio*), al suponer que los mortales pueden ser una primera presentación y ejemplificación de «dem Göttlichen» (lo divino) (*Vorbild*) (ejemplo, modelo) a través de sus buenos actos, tal y como indica el poema *Das Göttliche*:

«Der edle Mensch
Sei hilfreich und gut!
Unermüdet schaff' er
Das Nützliche, Rechte,
Sei uns ein Vorbild
Jener geahneten Wesen.»

(¡Sea, pues, el hombre, noble,
servicial, bueno!
Lo útil y justo sin desmayo busque,
y un modelo nos brinde anticipado
de lo que ser pudieran esos seres
cuya existencia sólo barruntamos)⁸².

La originalidad humana queda preservada, pues cada individuo es creador («schaff' er») y no mero imitador de lo «útil, lo justo». Goethe también es algo más que un espectador pasivo en la conmemoración artística de esta fiesta de paz, reconciliación y tolerancia religiosa de San Roque. Sorprendentemente, todavía hay más. Goethe vuelve a modular su propia frecuencia de respuesta, esta vez en el registro católico, no como narrador, sino como un ser humano conmovido por una fiesta de curación humana: casi un año después de su viaje, Goethe impulsó y organizó la donación de un cuadro de San Roque (diseñado por él

⁸¹ HA 10, 427. El efecto curativo («heilsam») del sermón se vincula al tema de la salud. En una carta dirigida a su esposa Christiane, fechada unos días después de la fiesta de San Roque, Goethe se refiere a las aguas que había tomado en este viaje por el Rin como «heilsam and nützlich» (curativas y necesarias) (19 de agosto de 1814: HA *Goethes Briefe* 3, 273).

⁸² Versos 55-60: HA 1, 147-9.

mismo y Heinrich Mayer y pintado por una pintora de Weimar, Caroline Luise Seidel) que envió a las autoridades eclesiásticas de Bingen para la capilla del Santo⁸³. Tres años después, en la revista *Über Kunst und Altertum in den Rhein und Mayn Gegenden* II/2 (1817) aparecía un editorial que anunciaba la donación del cuadro de San Roque –el nombre de Goethe no se mencionaba– a la «Kapelle über Bingen, zum Andenken der Feier jener friedlichen Wiederherstellung vom 16. August 1814» (capilla sobre Bingen, en memoria de la celebración de la restauración pacífica del 16 de agosto de 1814)⁸⁴. La intención y esperanza futura de Goethe respecto al cuadro, tal y como la expresó en una carta personal, era inspirar y edificar a los creyentes («die Gläubigen zu erbauen»)⁸⁵. Todo ello para «uso y disfrute» de las generaciones presentes y futuras.

Si las victorias políticas en favor de la tolerancia resultan vitales, tema que Goethe desarrolla en otras obras, este ensayo esboza una especie de normas de etiqueta religiosa que deben prevalecer precisamente porque existe la libertad de creencia. George Steiner define este sentimiento de cortesía como sigue: «el sentido rector es el del tacto, las formas en que nos permitimos tocar o no tocar, ser tocados o no ser tocados por la presencia de otro»⁸⁶. Tal y como ejemplifican una y otra vez la forma y el contenido narrativo de *Sankt-Rochus-Fest zu Bingen*, para Goethe debemos ser «schonungsreich» (muy considerados)⁸⁷, comprender mansa y generosamente a los otros mientras protegen un derecho individual o comunitario, una necesidad o un deseo de culto de acuerdo con su elección personal.

Este ensayo también sugiere otra forma de ejercer la tolerancia, una forma que amplía la permisividad en el ámbito público y las actitudes de la vida privada, una forma que transforma a la tolerancia de gesto conceptual negativo de resistencia y sufrimiento en un acto humano positivo, una forma que queda ilustrada por la «fromme Zugabe» (un admitir piadoso)⁸⁸. Este manso dar cabida, junto con la posibilidad de conocer la vida de otro –«man lässt sich ins Leben hinein ziehen» (uno se implica en la vida)⁸⁹–, no sólo incrementa las actitudes de comprensión y cambio,

⁸³ MA 11.2, 1009-13.

⁸⁴ MA 11.2, 356-7.

⁸⁵ Carta a Sulpiz Boisserée, 24 de junio de 1816: HA *Goethes Briefe* 3, 359.

⁸⁶ *Real Presences* (Londres: faber and faber, 1990), p. 148.

⁸⁷ HA 10, 411; 414; 427.

⁸⁸ HA 10, 411.

⁸⁹ *Ibid.*

sino que también constituye un acto de servicio que puede edificar y construir, tal y como denotan las estratégicas referencias a «erbauen» en el ensayo⁹⁰. Este tipo de actividades pueden resultar tan patentemente pedestres como plantar un nogal, pintar un cuadro o almorzar en el campo con los peregrinos, pero el hecho de ser pedestre, que evoca una importante imagen ilustrada de crecimiento y madurez, requiere también que aprendamos a caminar apaciblemente junto a otros mientras atravesamos los caminos más o menos transitados de la vida.

Finalmente, mientras los amigos abandonan el festival para disfrutar de un estimulante paseo en barca por el Rhin, el narrador contempla con tristeza las tierras de la Capilla arrasadas por la guerra, y sugiere: «Bei Erneuerung dieser könnte frommer Geist und redlicher Kunstsinn mitwirken, dass jeder, er sei wer er wolle, diesen Weg mit teilnehmender Erbauung zurücklegte» (en la renovación de ésta, el espíritu devoto y el sentido artístico conseguirían que cualquiera, sea quien fuere, recorra este camino participando en la reconstrucción)⁹¹. Goethe recomienda a todos aquellos que deseen seguir «este camino» –hoy perteneciente a una fiesta católica, pero mañana a una protestante, judía o musulmana–, que combinen un espíritu dócil con un sentimiento creativo serio, catalizador de un acercamiento artístico-reverente armonioso, una unión estético-ética que trascenderá la mera tolerancia mutua –aun siendo ésta un punto de partida necesario para la sociedad– gracias al intento de construir y edificar, refrescar y renovarse mutuamente.

«Denn am Ende sind wir alle
Pilgernd Könige zum Ziele»

(Pues al final todos somos reyes
peregrinos hacia una meta)⁹².

Traducción de Amaya (inglés) y Sela (alemán) Bozal Chamorro

⁹⁰ HA 10, 410 (dos veces) y 428.

⁹¹ HA 10, 428.

⁹² Del ciclo de poemas de Goethe, *Rhein und Main*.