



Mutaciones de la sociabilidad ideal en el siglo XVIII: de *Insel Felsenburg* a Goethe

Martín Ignacio Koval¹

Recibido: 30 de marzo de 2015 / Aceptado: 5 de mayo de 2015

Resumen. En *Insel Felsenburg*, la más popular de las Robinsonadas alemanas, el nexo entre este subgénero novelístico y la utopía se torna palmario, pues, a diferencia de lo que había sido el caso en *Robinson Crusoe*, la isla funciona como contraste respecto del punto de partida: Europa, concebida como inmoral y alejada de Dios. La isla Felsenburg deviene símbolo de una sociedad patriarcal-burguesa ideal, cuyo centro es la familia. Cabe pensar que esta forma idealizada de sociabilidad es reelaborada en el último tercio del siglo XVIII, cuando las Robinsonadas pierden su vigencia y el relato utópico se *temporaliza*. Novelas como *Anton Reiser* y *Wilhelm Meisters Lehrjahre* dan testimonio de estas transformaciones.

Palabras clave: Utopía; felicidad; viaje; burguesía; exilio; paraíso.

[en] Mutations of the Ideal Sociability in the Eighteenth Century: From *Insel Felsenburg* to Goethe

Abstract. In *Insel Felsenburg*, the most popular of the German Robinsonades, the link between this novelistic subgenre and utopia becomes obvious, because, unlike what had been the case in *Robinson Crusoe*, the island functions as a contrast with respect to the starting point: Europe, conceived as immoral and far away from God. The Felsenburg Island becomes a symbol of a patriarchal-bourgeois ideal society, whose centre is the family. It is conceivable that this idealized sociability form is reelaborated in the last third of the 18th Century, when the utopian story is *temporalized* and the Robinsonades lose their force. Novels such as *Anton Reiser* and *Wilhem Meisters Lehrjahre* testify for these transformations.

Keywords: Utopia; Happiness; Travel; Bourgeoisie; Exile; Paradise.

Sumario. 1. Anton Reiser, lector de *Insel Felsenburg*. 2. La cultura como compensación. 3. La comunidad. 4. La isla como asilo. 5. La “isla” goetheana. 6. Tipos insulares. 7. Conclusión.

Cómo citar: Koval, M.I., «Mutaciones de la sociabilidad ideal en el siglo XVIII: de *Insel Felsenburg* a Goethe», *Revista de Filología Alemana* 24 (2016), 9-21.

¹ Universidad de Buenos Aires / CONICET
E-mail: martinignaciokoval@gmail.com

*Viajes: cofres mágicos de promesas soñadoras, ya
no entregaráis vuestros tesoros intactos.
Lévi-Strauss, Tristes trópicos*

1. Anton Reiser, lector de *Insel Felsenburg*

Anton Reiser, el héroe de la novela psicológica homónima de Moritz, que constituye una de las precursoras más importantes del subgénero novelístico *Bildungsroman*, lee *Insel Felsenburg* en su infancia. Su prima le pasa esta novela, junto con *La Banisa asiática* y *Las mil y una noches*. Sabemos que lee estas obras en su cuarto, “mit unersättlicher Begierde” (Moritz 1999: 109). Lo hace, por lo demás, a escondidas de su padre, un pequeñoburgués autoritario y enemigo declarado de las novelas; aunque cuenta, en cambio, con el consentimiento de su madre, que había obtenido de ellas, según se lee, “ein eben so entzückendes Vergnügen” (Moritz 1999: 109). En particular, el relato de la isla de Felsenburg impresiona mucho a Anton:

denn nun gingen eine Zeitlang seine Ideen auf nichts geringeres, als einmal eine große Rolle in der Welt zu spielen, und erst einen kleinen, denn immer größern Cirkel von Menschen um sich her zu ziehen, von welchen er der Mittelpunkt wäre: dies estreckte sich immer weiter, und seine ausschweifende Einbildungskraft ließ ihn endlich sogar Tiere, Pflanzen, und leblose Kreaturen, kurz alles, was ihn umgab, mit in die Spähre seines Daseins hineinziehen, und alles mußte sich um ihn, als den einzigen Mittelpunkt, umher bewegen, bis ihm schwindelte. [...] [s]o machte seine Einbildungskraft die meisten Leiden und Freuden seiner Kindheit. Wie oft, wenn er an einem trüben Tage bis zum Überdruß und Ekel in der Stube eingesperrt war, und etwa ein Sonnenstrahl durch eine Fensterscheibe fiel, erwachten auf einmal in ihm Vorstellungen vom Paradiese [...] die ihn ganze Stunden lang entzückten (Moritz 1999: 109).

La cita incluye dos elementos que es conveniente resaltar: 1) la lectura de *Insel Felsenburg* sirve como literatura de evasión y –en relación con esto– está asociada a la ‘improductiva’ esfera materna; 2) lo que llama la atención de Reiser es que el personaje central de la novela de Schnabel, Albert Julius, representa “un gran papel en el mundo”, el cual está asociado a la idea de un individuo que, en primer lugar, es el centro en el que confluyen unas relaciones sociales determinadas, y, en segundo término, se halla, cual Adán, en una relación de dominio casi demiúrgico sobre la naturaleza, tanto orgánica como inorgánica. Pues bien: tanto en el carácter evasivo y ficcional que Reiser atribuye a la Robinsonada schnabeliana como en la representación de su héroe en tanto un sujeto con una vida, podemos sugerir, ‘significativa’, es posible entrever factores que remiten a las ilusiones y temores, a los sueños y pesadillas de la burguesía alemana del siglo XVIII. Es necesario interpretar la lectura reiseriana de *Insel Felsenburg* en clave sociocultural.

2. La cultura como compensación

La isla paradisíaca descrita en la novela de Schnabel pertenece, junto a otros ‘lugares’ ficcionales, en la psicología de Anton y en la lógica de la novela de Moritz, a un ámbito enteramente literario. En el mundo realista y pesimista en el que habita este héroe, no está dada, no es concebible la posibilidad de vivir un destino como el de Albert Julius. La lectura de *Insel Felsenburg* sirve como medio de evasión de una realidad familiar y social despojada de atractivos y opresiva. La lectura, y más tarde la pasión teatral o *teatromanía* funcionan como factores que alienan a Reiser de la realidad social: lo tornan un soñador o, en otros términos, un inadaptado social. A partir del modo en que aquel ‘termina’ sus años de formación², por otro lado, se puede colegir que el rechazo del padre a las novelas no era del todo infundado. Más allá de esto, hay que destacar ese *carácter evasivo y compensatorio* de la literatura: se trata de un rasgo con significado histórico-social.

La burguesía en ascenso³, imposibilitada de acceder al poder político en la Alemania dividida en múltiples estados y dominada por nobles despóticos, buscaba legitimarse como clase social, y encontró en la “cultura”, en la “formación espiritual”, en la “meritocracia cultural individual” (Ruppert 1983: 192; Sorg 1983: 30; Kocka 1995), el medio para hacerlo. La categoría social de *burguesía alemana ilustrada* y el concepto idealista-clasicista de *Bildung*, entendido indistintamente como desarrollo armónico de la personalidad y como cultura, son, por lo demás, inseparables. Es un proyecto burgués vital ideado complejamente como una oposición apolítica respecto de la nobleza y que incluye, al mismo tiempo, de forma contradictoria, el deseo de un acercamiento a la misma *vía de ascenso social*.

La *Bildung* y –un poco más tarde y en el marco de la ‘refuncionalización del género novela como medio de educación del lector’ y de ‘eclosión de los géneros autobiográficos’ en los países centrales de Europa– el *Bildungsroman* expresarían, desde esta óptica, un apoliticismo burgués ‘obligado’ por las circunstancias –muy distintas a las que existían en Francia e Inglaterra, países en los que sí había una esfera pública burguesa propiamente dicha–. Esto se vincula, a su vez, a diversos fenómenos como la ‘reivindicación de la esfera íntima y familiar’. Este proceso histórico-intelectual fue entendido en los términos de un “individualismo cultural apolítico” (Wilhelm Dilthey [1906] 1953)⁴, de una “introversión de la utopía” (Karl Mannheim [1929] 1973)⁵, o de un “individualismo formativo” (*Bildungsindividualismus*, Thomas Mann 1916) (Mann 1993: 289).

El acto mismo de leer *Insel Felsenburg* por parte de Anton Reiser, en el contexto ficcional en el que lo hace, supone un gesto cuya función es evasivo-

² Recordemos que, a la edad de diecinueve, con sus últimas fuerzas físicas y recursos económicos, toma la poco feliz decisión de seguir a una compañía teatral a Leipzig, para enterarse, al llegar, de que el director se ha fugado llevándose consigo todo el dinero y el vestuario.

³ El subcapítulo “Aufstieg des Bürgertums”, incluido en *Empfindsamkeit* (Sauder 1974) sigue siendo fundamental para comprender este fenómeno.

⁴ Cf. sobre todo su *Das Erlebnis und die Dichtung*.

⁵ En su *Ideologie und Utopie* (1929), al referirse al segundo tipo ideal de mentalidad utópica, la humanitario-liberal, basada en una idea reguladora de razón, Mannheim sostiene que, en Alemania, donde no fue posible seguir el camino del ataque político como en Francia, “la *utopía se introvertió* y adoptó un matiz subjetivo. En este caso, la vía hacia el progreso no se buscó por hechos externos o revolucionarios, sino exclusivamente por la constitución interna del hombre y sus transformaciones” (Mannheim 1973: 223 y s.).

compensatoria; o, en términos de Mannheim, puede ser traducido por la fórmula “interiorización de la utopía”. La utopía no puede querer ser alcanzada en el mundo real: ahora es tan solo un sitio imaginario en la mente del personaje. A la luz de estas constataciones, podemos preguntarnos en qué consiste lo utópico que se propone en la isla *Felsenburg*. Vimos que lo que entusiasma al melancólico héroe es la idea de un individuo que, por un lado, constituye el centro del que depende todo un círculo de hombres y mujeres que se va ampliando conforme pasan los años; y, por otro, tiene una relación con la naturaleza en la que esta no se le opone en tanto lo ajeno a él, sino que también se rinde, por así decir, a su influjo. Habría que, a partir de esto, dilucidar el sentido de lo utópico en la novela de Schnabel; para ello tenemos en cuenta el relato enmarcado de Albert Julius, en el que se narran los primeros estadios de la ‘civilización’ de la isla, es decir, la época fundacional de la misma, en un sentido moral-legal y consuetudinario.

3. La comunidad

La sociedad ideal, es decir, aquella que, por una parte, se corrompió en el desarrollo histórico de Europa y, por la otra, habría que desear y (re)construir, tiene su fundamento natural y moral en la familia: esa es la tesis que se defiende en *Insel Felsenburg* (Fischer 1987: 69). Lo utópico reside en que a Albert Julius y Concordia Plüers, la ‘primera pareja’ de la historia humana en la isla, les es dada la posibilidad de *recomenzar* la historia, la civilización. Ahora bien: lo que entusiasma a Anton Reiser es que Albert constituye el centro, la autoridad en torno a la cual gira la historia de la isla durante casi cien años. Pero... ¿qué significa esto?

Albert tiene con Concordia nueve hijos (una es, en realidad, la hija de esta última con van Leuven, el noble asesinado); estos descendientes directos se casan con otros tantos hombres y mujeres, llegados a la isla en naufragios o por elección libre. Pasan a constituir, con los años, las nueve familias (*Stämme*), cuyo patriarca (*Altvater*) es, precisamente, Albert. Este es quien detenta, en última instancia, el poder en la isla; una autoridad que no es abstracta o formalmente burocrática, sino que emana de la *tradición* y de lo que se podría denominar el *mito de origen*: es él quien primero llegó a Felsenburg, quien más la conoce, y es él quien, *in illo tempore* (Eliade 2000: 29 y ss.), salvó del Diablo o de la tentación diabólica (es decir, de Lemelie y su propuesta inmoral) a la primera mujer, y la desposó para formar la primera familia⁶.

No obstante, lo decisivo es que las acciones y decisiones que tienen lugar en la isla son comunitarias. El metabolismo⁷ que tiene lugar entre los hombres y las mujeres, de un lado, y la naturaleza de la isla, de otro, tiene como fin la satisfacción de

⁶ Al comienzo del poblamiento de la isla, el capitán Lemelie –un personaje dominado por el deseo lascivo– propone compartir a la única mujer, Concordia, con van Leuven y Albert: los hijos que tuvieran con ella habrían de irse casando entre sí, con el tiempo, para formar una nueva sociedad (Schnabel 2006: 156).

⁷ Entendemos aquí “metabolismo”, en un sentido marxiano, como la relación universal –mediada por el trabajo– del hombre con la naturaleza. Dice Marx: “El *proceso de trabajo* [...] es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, más bien, a todas sus formas de sociedad” (Marx 2008: 223).

las necesidades vitales de los insulanos: el bien común, y no el enriquecimiento, la acumulación individual. El hecho de que el oro y el dinero, como se recalca una y otra vez, de nada sirven en la isla, es sintomático en esta línea: “[wir] hatten [...] gar keines Geldes von nöthen”, explica el patriarca refiriéndose a un momento de toma de conciencia al respecto, “weil ein jeder mit demjenigen, was er hatte, seinen Nächsten umsonst, und mit Lust zu dienen geflissen war” (Schnabel 2006: 331). Aún más significativo es el hecho de que el tesoro de don Cyrillo, y el que proviene de los distintos naufragios ocurridos en la zona, sea mantenido oculto de los demás por la pareja fundacional (Schnabel 2006: 338). Es que el oro y el dinero –y el comercio con fines de enriquecimiento personal– son el símbolo por antonomasia de la sociedad individualista de la que la isla constituye, precisamente, la contracara.

Se podría postular como hipótesis, pues, que lo que enciende la fantasía melancólica de Reiser es la idea de una vida basada en ideales compartidos: un ideal de sociabilidad. Desde esta perspectiva no es ya tanto la centralidad de Albert lo que atrae al héroe de Moritz, sino el hecho de que su vida no está ‘alienada’, esto es, de que su existencia resulta ‘plena de sentido’, pues no es solitaria. La gran familia cuyo centro es Albert no puede ser más contrastante con la familia internamente corroída de Anton: aquella cuenta con un centenar de miembros que trabajan en pos de una meta común; esta está constituida por dos padres que no se quieren y que, todavía peor, odian a su primogénito, hasta el punto de que se avergüenzan de aparecer en público junto a él.

La isla es un reloj que atrasa: la vida en ella representa una época anterior al capitalismo industrial, y no solo en el sentido de que la mayor parte de la historia transcurre en la segunda mitad del siglo XVII. Tiene que ver más bien con un retorno a un estadio primitivo (sin que ello implique renunciar a los avances en materia tecnológica y social) en el que, como dice Lukács al explicar el concepto hegeliano de *periodo heroico*, “la sociedad no está dominada [aún] por fuerzas sociales que se han vuelto independientes de los hombres y que se han autonomizado” (Lukács 2011: 32). En el imaginario de los habitantes de la isla, aunque solo el de aquellos que han conocido Europa (lo que excluye a los nueve descendientes directos de Albert), ese poder independiente de los seres humanos es algo bastante bien conocido. Proliferan, en este sentido, los relatos de vida en los que los metales preciosos y el dinero –pero no solo estos– actúan como una fuerza abstracta que distorsiona y corrompe, cosifica los vínculos entre los hombres.

La propia vida de Albert, anterior a su llegada a la isla, es testimonio de ello. La guerra –que le ha costado la vida a su padre–, la pobreza y la orfandad, el primado de las apariencias y el engaño inmoral son experiencias que aquel aprende a conocer (en carne propia o en terceros) desde adolescente. El engaño y robo sufrido a manos de cuatro “ansehnliche Junge Leute” que se presentan, en primera instancia, como posibles amigos (Schnabel 2006: 114), es sintomático, en esta línea. La ‘opacidad’ del otro es, junto a la falta de autonomía de los hombres –que se mueven como títeres, dominados por aquellas fuerzas descritas por Lukács–, el verdadero *mal de siècle* en la Europa schnabeliana.

4. La isla como asilo

Llegados a este punto, hay que distinguir entre los personajes que han conocido Europa y los que no. Es solo para los primeros que la isla es la contrapartida utópica de la decadencia europea. Para los nueve descendientes directos de Albert, así como para los hijos de estos, la existencia en la isla lleva el signo de lo natural-autoevidente: la realidad tiene para ellos forma insular, y lo otro, Europa, solo es conocido en la mediación narrativa del patriarca o algún otro personaje *con pasado europeo*. Pero ¿qué es la isla para estos últimos, para aquellos que saben que Felsenburg no es una realidad de por sí evidente, “natural”? Hay que pensar en ellos, en los que llegaron a la isla tras un viaje naval, como en *autoexiliados*: si bien muchos han arribado tras un naufragio –es decir, no intencionalmente–, una vez que están dadas las condiciones materiales para irse de allí, a la inversa de un Robinson Crusoe, *eligen quedarse*, pues entrevén en ello una ganancia en relación con un posible retorno a Europa.

“Every voyage is potentially a voyage into exile” (Abbeele 1992: xvii), afirma Abbeele, para indicar que, si bien es cierto que todo viaje entraña la posibilidad de una ganancia (material o simbólica), también es inherente al mismo el peligro de la pérdida (de dinero, de la relación con el *oikos* u hogar, o, *in extremis*, de la vida). Pues bien: lo sintomático en *Insel Felsenburg* es que la permanencia en la isla deviene exilio *elegido*; en ella, la “pérdida” –lo que Abbeele entiende por pérdida– se transmuta en ganancia. Las preguntas, aquí, son: ¿cuál es la razón de elegir quedarse en la isla?, ¿qué condiciones reúne para volverse ella *hogar*?

En *Robinson Crusoe*, la isla nunca llega a ser pensada como hogar realmente. El naufragio la concibe en muchos pasajes como una prisión en la que ha de expiar su ‘pecado original’ –esto es, el de no haber estado satisfecho con la condición en que Dios y la naturaleza lo colocaran al nacer–. Es una suerte de Purgatorio que, en tanto que tal, está apartado de la sociedad. Robinson alude a la isla, por lo demás, como “Island of Desolation” (Defoe 2007: 32), “Island of Dispair” (Defoe 2007: 60), “Island of Hardness” (Defoe 2007: 102) o “Island of Solitariness” (Defoe 2007: 165). Es sintomático que nunca llegue a pensar en la posibilidad de establecerse en ella y que, al final, se la deje en usufructo, junto a todas las mejoras tecnológicas en ella introducidas, al grupo de prisioneros y ex amotinados del barco, para ofrecerles la oportunidad de salvarse –sabe que, si volvieran a Inglaterra, los colgarían–. Esa isla en la que se llevan a cabo sacrificios humanos precivilizados solo puede ser, así, lugar de paso e instancia de formación (de ‘corrección’) para el héroe.

Pero la isla Felsenburg es otra cosa. Desde las primeras incursiones exploratorias de Albert Julius y los otros “pioneros” se intuye que aquella ofrece un escenario ideal para la vida. La naturaleza benigna que el narrador encuentra a su paso lo lleva a hablar de un “irdisches Paradies” (Schnabel 2006: 148) y a pensar y contarles a los demás que “ich [habe] das schöne Paradies [entdeckt] woraus vermutlich Adam und Eva durch den Cherub verjagt worden sind” (Schnabel 2006: 152). Es preciso aclarar que es a esto a lo que se alude en *Anton Reiser* cuando se refiere a las “Vorstellungen vom Paradiese” del acongojado héroe homónimo. Mas hay que decir que si en el Génesis el Paraíso es un sitio que se torna inhabitable para el hombre, en tanto se revela que este (o, al menos, la mujer) no puede no caer en la

tentación, el paraíso terrenal que es la isla Felsenburg resulta en el entorno ideal para el desarrollo de una vida moral.

Insel Felsenburg es, en tanto *Robinsonada*, una novela basada –a la vez que en una resignación ante la ya insalvable corrupción europea– en un optimismo –escapista, exótico y de cuño religioso–. No puede ser entendida, por ende, sin considerar la relevancia que tiene en ella el concepto ilustrado de ‘felicidad’ (*Glück*). La búsqueda y –lo que es más importante– el hallazgo, la adquisición de la felicidad son, de hecho, características compartidas por muchas de las *Robinsonadas*, en las cuales:

se partía, siguiendo a Robinson, sobre las olas inciertas; se corrían las aventuras y los peligros del mar, estallaba una tempestad que hacía zozobrar el navío. Pero el naufrago encontraba siempre una playa donde arribar, una naturaleza compasiva, un valle fértil, caza, frutas; había una compañera a su lado, o la encontraba por azar: entonces la pareja volvía a encontrar una sociedad, cuya sabiduría avergonzaba a la vieja Europa (Hazard 1998: 25).

En el caso de Schnabel, la condición de esto –del acceso a esa sabia felicidad que ‘avergüenza a Europa’, o, en otros términos, de la permanencia en el paraíso– está dada por las muertes de Lemelie y van Leuven –cuyas vidas y destinos representan *malas opciones, por transgresoras en los términos de una moral burguesa*–, y por la unión matrimonial entre Concordia y Albert. En particular, el tipo de contrato amoroso que establecen estos últimos, fundado en una virtud burguesa religiosa y no en el deseo carnal o –lo que vendría a ser lo mismo en la lógica de la novela– en un egoísmo individualista (el término que se emplea, una y otra vez, es “geile Brunst”, que se refiere a un apetito o deseo lascivo, animal), es la condición de posibilidad de que aquel paraíso bíblico mítico se torne habitable.

En la carta por medio de la cual Concordia le declara su amor a Albert, la principal preocupación de aquella es que él no llegue a pensar que es la *tentación* la que la impulsa, la “leichtfertige Geilheit”; le aclara, en este sentido, que lo que la ha decidido a dar tal paso es la “Frömmigkeit, Tugend und Aufrichtigkeit” (Schnabel 2006: 237) de Albert, y el hecho de que este haya estado dispuesto a morir para no romper el piadoso juramento que le hiciera tras la muerte de van Leuven. Es llamativo el aspecto en el que Albert hace hincapié, en la escena del compromiso amoroso que sigue a la lectura de la carta; detalle que, por lo demás, está en consonancia con la aclaración de Concordia. Dice, pues, aquel que si no se trata de “Versuchung”, sino de “eures keuschen Hertzens aufrichtige Meynung”, aceptará casarse con ella (Schnabel 2006: 238). Concordia le propone, más tarde ese mismo día, a la manera del Tobías bíblico, pasar tres noches de oraciones y rezos antes de compartir el lecho nupcial. A lo que Albert responde: “Ihr redet, mein Engel, als eine vollkommen tugendhafte, gottesfürchtige und keusche Frau”, agregando que “ich bin eurer Meinung vollkommen” (Schnabel 2006: 242). La clave aquí la constituye el término ‘casto’ (*keusch*): esta *propensión moral-religiosa*, condición *sine qua non* de la unión erótico-amorosa, da cuenta de la distancia que existe entre Albert y Concordia, de un lado, y Adán y Eva, del otro, y lo que explica por qué se torna habitable el paraíso en su versión schnabeliana.

Es de este modo que la primera pareja de la historia de la isla funda sus esperanzas de futuro en un autoexilio, cuyo rasgo definitorio es la idea de que a la pa-

tria, Europa, ya no se puede volver, pero no porque no existan medios materiales para hacerlo (más tarde llegan a poseerlos), sino porque ella está degradada, perdida en términos morales, habitada por hombres y mujeres poseídos por aquella egoísta voluptuosidad. El océano y las montañas —que son esculpidas poco a poco por los insulanos hasta quedar convertidas en verdaderas murallas que aíslan aún más Felsenburg del mundo exterior— se tornan, así, símbolo del abismo que separa el continente de la utopía moral que instaura la pareja fundacional y que los descendientes contribuyen a hacer cada vez más concreta.

5. La “isla” goetheana

Wilhelm Meister, el héroe prototípico del *Bildungsroman*, no llega a conocer el mar (al menos en los *Lehrjahre*). Pero él también, como Albert Julius y los suyos, se “salva” en una “isla”. Nos referimos al motivo de la “Sociedad de la Torre”. Este círculo de hombres selectos desempeña una función positiva, utópica, en la novela: ellos representan una *legalidad* a la que Wilhelm *elige* someterse de buen grado, a diferencia de lo que ocurre con el ofrecimiento que, años antes, le hiciera su padre (convertirse en comerciante). Lo que está en juego aquí es una oposición entre el “mundo de la convención” (*Welt der Konvention*) y la “significación viviente” (*lebendiger Sinn*), en términos lukacsianos (Lukács 2010: 56). El primero remite a lo que Lukács denomina, retomando a Fichte, ‘época de la pecaminosidad consumada’, es decir, a un mundo en el que las instituciones sociales se oponen, cual ‘segunda naturaleza’, como producto muerto y cosificado, al hombre solitario, que no puede reconocerse en ellas y que, con todo, se ve impelido a aceptarlas en tanto que encarnan la legalidad dada. Con ‘significación viviente’ se alude, en cambio, a la posibilidad —del todo inconcebible, por lo demás, en un estadio de capitalismo avanzado— de que el individuo se reconozca a sí mismo, de algún modo, en el ser social objetivo, pues en el mundo real hay aún algún sentido posible: él todavía puede participar activamente en la sociedad sin que ello conlleve una amenaza para su integridad moral o su felicidad (Lukács 2010: 130 y s.). La noción de ‘búsqueda’, con la que el Lukács de *Die Theorie des Romans* caracteriza el proyecto de la novela de educación, de hecho, implica que el mundo configurado por el *Wilhelm Meister* no puede ser el del mentado ‘universo o mundo de la convención’.

En esta novela, en cambio, sostiene Lukács:

nos encontramos con una situación intermedia: las estructuras de la vida social no se modelan en un mundo trascendente, estable, seguro, [pero] tampoco son en sí mismas un orden completo y articulado que se hipostasia tomándose por su propio fin; pues, en ese caso, la búsqueda misma y la posibilidad de errar serían excluidas de ese mundo (Lukács 2010: 135 y s.)⁸.

El ‘universo de convención’ configurado en el *Meister*, en todo caso, es “permeable” a una “significación viviente” (Lukács 2010: 135 y s.). Esto nos lleva a postular que la utopía encarnada en la torre representa un *punto medio* entre dos

⁸ La traducción ha sido modificada.

extremos rechazados por el Goethe de la década de 1790: de un lado, el enfrentamiento trágico, wertheriano, del individuo y la sociedad; de otro, la renuncia trágica y aceptación filistea de la prosa de la vida burguesa capitalista (Baioni 1975: 97). La idea es que existe aún, como dijimos, la posibilidad, para el héroe, de vivir una vida ‘con sentido’, una vida que no se reduzca ni al ciego cumplimiento del deber ni a la soledad de quien no encuentra nada que compartir con otros y que, por ello, siente cierta inclinación al suicidio.

La “solución utópica” implica, frente a estas dos malas salidas radicales –y en esto el vínculo con *Felsenburg* se torna palmario–, “una nueva sociedad”, cuyos modelos serían, con obvias mediaciones, en el caso particular de Goethe, la Revolución Francesa y el socialismo utópico. Esto es lo que Lukács denomina “comunidad de destino” (en *Teoría de la novela*) y, luego (en *Goethe y su época*), “isla goetheana”⁹. El filósofo húngaro se refiere, pues, al hablar de Lotario y su círculo, a “eine Art ‘Insel’ innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft” (Lukács 1950: 51). La “Sociedad de la Torre” entraña la *posibilidad* de un nuevo tipo de organización humana basado en la cooperación: esta es la cuestión medular. Una posibilidad realista, no escapista como en el caso del viaje a una isla en sentido literal, podemos pensar: como afirma el propio Lukács, “[e]s wäre [...] oberflächlich, darin bloß eine Flucht zu sehen” (Lukács 1950: 51).

Hay quienes, como Baioni, procuraron corregir al Lukács de *Goethe y su época*. El crítico italiano sostiene que la “Sociedad de la Torre” tiene una función restaurativa, antirrevolucionaria: se trataría de una célula de un nuevo tipo de sociedad, como dice Lukács, pero su objetivo es la creación reaccionaria “de una sociedad de aristócratas y burgueses para los cuales los ideales éticos y estéticos excluyen a priori la realidad de la lucha de clases [entre burgueses y aristócratas, precisamente]” (Baioni 1975: 105). Es por esto que en los *Lehrjahre* este crítico italiano ve “la expresión poética más importante de la restauración estética llevada a cabo por el clasicismo de Weimar” (Baioni 1975: 83). Las *mésalliances* entre burgueses y nobles se fundan en el “ennoblecimiento de la propiedad burguesa, esto es, en el exorcismo de la esencia demoníaca del capital burgués, que queda purificado y sublimado en la quietud de la propiedad latifundista de la aristocracia”. Se trata de la “utopía de una sociedad estético-económica que le quita a la propiedad individual el dinamismo de la aventura capitalista”, de un retorno a “una economía preindustrial y precapitalista [contrapuesta a los desarrollos históricos reales que], sobre todo después de la Revolución, comenzaron a quedar determinados, más que nunca, por la máquina y el capital burgués” (Baioni 1975: 109). La “esperanza puesta en una sociedad patriarcal sobre la base de la propiedad inmobiliaria aristocrática”

⁹ En su *El joven Hegel* (1938; publ. 1948) Lukács establece, en esta línea, una relación entre la “Sociedad de la Torre” y *Sobre la educación estética del hombre*, en una serie de cartas, de Friedrich Schiller. Lo hace desde la óptica del “ejemplar papel social de las pequeñas comunidades” (Lukács 1972: 217). La comunidad goetheana está formada, sostiene, por “individuos de alto nivel intelectual y moral”; “no solo trabaja en el sentido de la recíproca educación de sus miembros en busca del ideal del hombre armoniosamente desarrollado del humanismo, sino que se propone también metas sociales, a saber, la liquidación voluntaria y pacífica de los restos feudales”. Luego sugiere que se trata de las mismas concepciones que aparecen en la obra teórica de Schiller: el Estado estético-humanista propuesto por este último, cita Lukács, “existe en toda alma fina” y, “en el terreno de los hechos, seguramente [...] se encuentra solo en algunos pocos círculos selectos”. Se trata, más allá de este reformismo social, de una “superación de la ética kantiana”, del “dualismo kantiano de razón y sensibilidad, de deber e inclinación” (*ibid.*).

es el correlato de una educación estética que funciona como “correctivo humanista de la alienación capitalista” (Baioni 1975: 111). Baioni verifica esto último en el hecho de que al final de sus años de aprendizaje, Wilhelm, “el joven comerciante burgués que ha huido de un mundo que lo compelia a desempeñar *una* función y ser útil, no desempeña función alguna”, sino que se convierte en rentista y disfruta “en absoluta libertad de su ideal estético” (*ibid.*).

Más allá del carácter que se le atribuya a la “comunidad de destino” (utópico o restaurador), lo cierto es que esta está dada. Pero ¿cuáles son los elementos que permiten afirmarlo? En primer lugar, hay que tener en cuenta la ‘simpatía anímica espontánea’ que Wilhelm siente por Lotario: el héroe viaja hasta su castillo para reprenderlo por la muerte de Aurelia, pero cuando lo ve por primera vez, la naturalidad con la que lo trata este noble lo hace olvidarse de las penas pasadas (Goethe 1992: 800).

En segundo lugar, que Wilhelm y el círculo de Lotario hacen un arreglo comercial. Tercero, que Wilhelm, más allá del evidente componente irónico de todo el final de la novela, *decide voluntariamente* integrarse con los de la torre: entrevé un sentido en ello. Los miembros de la sociedad secreta le ofrecen cuatro alternativas: ir con Jarno a Estados Unidos, con el abate a Rusia, quedarse en Alemania con Lotario, o viajar con el Marqués y con Félix por Alemania y servirle de intérprete en sus investigaciones científicas, para luego seguir con ellos rumbo a Italia. Wilhelm acepta, en principio, la última posibilidad. Si bien es cierto que lo hace con ciertas reticencias (“[E]s ist vergebens in dieser Welt nach eigenem Willen zu streben” [Goethe 1992: 976]), lo importante es que *se queda* con ellos, con Lotario y los otros. En este sentido, aprueba la propuesta de aquel: “Lassen Sie uns, da wir einmal so wunderbar zusammen kommen, nicht ein gemeines Leben führen; lassen Sie uns zusammen auf eine würdige Weise tätig sein! [...] [L]assen Sie uns hierauf einen Bund schließen” (Goethe 1992: 990), le sugiere el noble ilustrado, en la última escena de la novela.

En cuarto y último término, que Lotario y su círculo *le obsequian con una mujer*, Natalie, la sobrina del personaje al que se llama “el tío” (el noble fundador de la sociedad secreta). Wilhelm no pronuncia palabra alguna para obtener el objeto de su amor. Federico, hermano de Lotario y Natalie, ha escuchado (a través de una puerta cerrada) a esta última confesarle al abate su inclinación por Wilhelm. Esto basta para que se dispongan las cosas de modo tal que se concrete la unión (Goethe 1992: 991 y s.). El casamiento, condición *sine qua non* de la (presunta) felicidad final del héroe, es el signo de la unión de por vida con la “Sociedad de la Torre”, y es lo que le da a la renuncia su tono característicamente positivo.

La “isla” que se constituye a través de las *mésalliances* tiene como su condición de posibilidad, pues, al igual que en el caso de *Insel Felsenburg*, la aceptación del fin común, una cierta renuncia a la individuación y, en cualquier caso, la postulación de que una meta individual en la vida –una finalidad egoísta– es errónea (piénsese en el deterioro físico del unidimensional Werner). “Es ist gut, daß der Mensch, der erst in die Welt tritt, viel von sich halte [...]; aber wenn seine Bildung auf einem gewissen Grade steht, dann ist es vorteilhaft, wenn er sich in einer größern Masse verlieren lernt, wenn er lernt um anderer willen zu leben” (Goethe, 1992: 871), piensa Jarno al respecto. La “Sociedad de la Torre” comparte con Albert Julius la idea de que hay algo en la sociedad *in toto* que está mal y que debe ser cambiado o, en cualquier ca-

so, que en ella hay algo respecto de lo cual hay que prevenirse. Mas, como se desprende de la cita, también es cierto que esa sociedad aún puede ser “salvada”; de lo contrario, la “Sociedad de la Torre” no tendría razón de ser.

Más tarde, en una novela como *Der Nachsommer* –por mencionar un caso paradigmático de *Bildungsroman* decimonónico–, lo “insular” vuelve a estar presente en la forma de la unión de la familia de Heinrich Drendorf con la de Risach y Mathilde. Lo que hay, en este caso, podemos notar, es una tendencia mayor a la privatización de la experiencia comunitaria, en relación con el *Wilhelm Meister*. El núcleo familiar como pilar de la nueva sociedad remite, por lo demás, a Schnabel. Aún más tarde, en *Der Zauberberg*, la “isla” misma (¿la experiencia de la vida en común entre los hombres?) aparece internamente corroída por la enfermedad, esto es, negada en sus fundamentos como posibilidad: el sanatorio para tuberculosos –al que se llega tras un “naufragio”, por cierto– en el que Hans Castorp –que “sentía una gran afición por los barcos” (Mann 1968: 38)– pasa sus mejores años de vida es un reverso paródico de la comunidad que instauran Wilhelm Meister y sus amigos, pero también remite, mediatamente, a la isla paradisíaca del *Felsenburg*.

6. Tipos insulares

En literatura, la noción de ‘isla’ está ligada conceptualmente, entre otras cosas, podemos deducir de todo lo antedicho, a las ideas de ‘búsqueda’ y de ‘felicidad’ (o, si las unificamos, a la *búsqueda de la felicidad*). Nos encontramos, así, por ejemplo, con que *Insel Felsenburg* y la novela de Goethe comparten el imperativo de la búsqueda (de la felicidad). El peligro del mar del que habla Hazard se trastoca en los azares más próximos de los caminos alemanes, pero la *forma* es idéntica. El barco en el que viaja Albert a la isla tiene como su meta la felicidad (por más que se trate, en principio, de la de van Leuven y no de la de él mismo); y Wilhelm Meister sale de su hogar para encontrar la dicha en el mundo del teatro, imposible de ser alcanzada bajo la tutela paterna. Lo que cambia es que las Robinsonadas apuestan aún por el exotismo, mientras que el *Bildungsroman*, si exceptuamos esa versión temprana del mismo que es la *Geschichte des Agathon*, se conforma con el prosaísmo de lo ya conocido¹⁰.

La dudosa felicidad final de Wilhelm Meister, que resulta indisociable de la pesimista lección aprendida de que, como ya citamos, “es ist vergebens in dieser Welt nach eigenem Willen zu streben” (Goethe 1992: 976), contrasta, por su parte, con la real y concreta felicidad de Albert y los suyos, fundada, en este caso, en esa autonomía humana y en ese dichoso metabolismo con la naturaleza que estimulaban la imaginación infantil de un Anton Reiser. Esta diferencia, si se quiere, es atribuible a dos concepciones disímiles de la sociedad y de la historia: más *trivial* en el caso de Schnabel, en cuya novela asistimos a una mera contraposición estática y esquemática entre Europa (el mal) y la isla (el bien); más compleja, dialéctica en el caso goetheano, como bien advierte Lukács. También, a dos ideas por momentos anta-

¹⁰ De forma más exacta, Moretti sitúa el *Meister* goetheano (junto a *Moll Flanders* y *Gil Blas*) entre el *Werther* (y, por ejemplo, una novela como *Pamela*) y las Robinsonadas, en lo que respecta, justamente, a los recorridos geográficos que realizan los respectivos héroes (Moretti 1998: 55).

gónicas acerca de la capacidad de acción humana: el escapismo schnabeliano de cuño resignado y la gradual evolución social goetheana se hallan, en efecto, en las antípodas.

7. Conclusión

En el marco de las transformaciones culturales y mentales que tienen lugar en el contexto de la Revolución Francesa, el subgénero novelístico de las Robinsonadas, por así decir, pierde su derecho a la existencia. Es el más ‘elevado’ y culto *Bildungsroman* el que impregna la producción novelística alemana del siglo XIX, y no aquel. Una vez agotado su potencial poético-espacial, la utopía se *temporaliza* (Koselleck 1992 y 2003). La novela de formación, a diferencia de las Robinsonadas, tiene en el *tiempo* su principio constitutivo¹¹. Además, como se sigue de la lectura que hace Anton Reiser de *Insel Felsenburg*, la utopía se internaliza o interioriza. Este es, así pues, el doble modo en que la novela de formación ‘reemplaza’, ‘supera’, en la historia literaria y cultural alemana, a las Robinsonadas.

Lo importante aquí era, con todo, poder dar cuenta de una continuidad entre ambos subgéneros novelísticos. Hallamos el hilo conductor en la noción de ‘sociabilidad ideal’. Es presumible que la experiencia de la vida comunitaria (piadosa o no, con base en una moral estricta o no), en trance de desaparición, según advierten escritores tan dispares como Schnabel, Moritz o Goethe, constituya una clave a este respecto. La isla, sea en sentido literal o figurado, encierra, nuclea a un grupo de hombres y mujeres dispuestos a contener o, al menos, cambiar el signo de aquella extinción de apariencia irrevocable. La isla funciona no solo como lugar físico donde tiene lugar aquella sociabilidad ideal, sino, más aún, como su símbolo. La alienación reinante en el mundo de la convención es ‘lo otro’ de la isla, aquello respecto de lo cual esta última se constituye, precisamente, como un todo cerrado y más o menos hermético. Se sigue que *Insel Felsenburg*, del mismo modo que el *Anton Reiser* o los *Lehrjahre*, poseen un componente crítico-cultural que es útil, también, para entender ese malestar de la cultura que, como constata un Lévi-Strauss, atraviesa todo el siglo XX y llega incluso hasta nuestros días.

Referencias bibliográficas

- Abbeele, G., *Travel as Metaphor. From Montaigne to Rousseau*. Minneapolis: University of Minnesota 1992.
- Baioni, G., «*Märchen – Wilhelm Meisters Lehrjahre – Hermann und Dorothea*. Zur Gesellschaftsidee der deutschen Klassik», *Goethe Jahrbuch* 92 (1975), 73-127.

¹¹ La importancia de la categoría de ‘tiempo’ para pensar el subgénero ha sido señalada por Bajtín en su “La novela de educación y su importancia en la historia del realismo”, de 1938. Dice Bajtín: “El tiempo penetra [en las novelas de educación] en el interior del hombre, forma parte de su imagen cambiando considerablemente la importancia de todos los momentos de su vida y su destino” (1995: 212). El hecho de que la interioridad del héroe no sea ya, como en otros tipos de novelas, una constante, una “imagen preestablecida”, sino que ahora “el héroe mismo y su carácter llegan a ser una *variable* dentro de la fórmula de la novela”, es para el teórico ruso sintomático del tipo de la novela de educación en general (Bajtín 1995: 211 y s.).

- Bajtín, M., «La novela de educación y su importancia en la historia del realismo», en: Bajtín, M., *Estética de la creación verbal*. Madrid: Siglo XXI 1995.
- Defoe, D., *Robinson Crusoe*. Nueva York: Oxford University Press 2007.
- Dilthey, W., *Vida y poesía*. México: FCE 1953.
- Eliade, M., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Madrid: Alianza 2000.
- Fischer, B., «Der moralische Naturzustand und die Vernunft der Familie. Eine Studie zu Schnabels Wunderliche Fata», *DVjs* 61 (1987), 68-88.
- Goethe, J. W., *Sämtliche Werke 9: Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker 1992.
- Hazard, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid: Alianza 1998.
- Kocka, J., «The Middle Classes in Europe», *The Journal of Modern History* 67/4 (1995), 783-806.
- Koselleck, R., *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós 1992.
- Koselleck, R., *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos 2003.
- Lévi-Strauss, C., *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós 2006.
- Lukács, G., *Goethe und seine Zeit*. Berlín: Aufbau 1950.
- Lukács, G., *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Barcelona: Grijalbo 1972.
- Lukács, G., *Teoría de la novela*. Buenos Aires: Godot 2010.
- Lukács, G., *Escritos de Moscú. Estudios sobre política y literatura*. Buenos Aires: Gorla 2011.
- Mann, T., *La montaña mágica*. Barcelona: Plaza & Janés 1968.
- Mann, T., *Essays 1*. Frankfurt am Main: Fischer 1993.
- Mannheim, K., *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid: Aguilar 1973.
- Marx, K., *El capital I*. México: Siglo XXI 2008.
- Moretti, F., *Atlas of the European Novel 1800-1900*. Londres / Nueva York: Verso 1998.
- Moritz, K. P., *Werke in zwei Bänden*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker 1999.
- Ruppert, W., *Bürgerlicher Wandel. Die Geburt der modernen deutschen Gesellschaft im 18. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Fischer 1983.
- Sauder, G., *Empfindsamkeit 1*. Stuttgart: Metzler 1974.
- Schnabel, J. G., *Insel Felsenburg. Wunderliche Fata einiger Seefahrer*. Stuttgart: Reclam 2006.
- Sorg, K.-D., *Gebrochene Teleologie. Studien zum Bildungsroman von Goethe bis Thomas Mann*. Heidelberg: Winter 1983.