

**NIEP  
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e  
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

# Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
La categoría de <i>reconciliación</i> y el Clasicismo goetheano en <i>Teoría de la novela</i> (1914/15; publ. 1920) y <i>Escritos de Moscú</i> (1934-40) de György Lukács			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Martín Koval	Universidad de Buenos Aires	UBA	Docente y doctorando
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
La categoría de <i>reconciliación</i> [Versöhnung] es medular en la comprensión del Clasicismo goetheano por parte de György Lukács, y es siempre ambigua: tiene un contenido, en términos histórico-literarios, tanto negativo (por limitado) como positivo (por avanzado). Su estudio permite, por otro lado, dar cuenta de la continuidad de su pensamiento entre la hegeliana <i>Teoría de la novela</i> (1914/15; publ. 1920), en la que la obra de J. W. Goethe (en particular sus <i>Wilhelm Meisters Lehrjahre</i> ) ejemplifica un intento (importante, pero fallido) por remedar la relación entre los hombres en la <i>época de la pecaminosidad consumada</i> , y <i>Escritos de Moscú</i> , en donde se trata de demostrar la importancia de la filosofía clásica alemana (en lo que a nosotros respecta: del <i>Meister</i> y del <i>Fausto</i> goetheanos) en tanto una de las tres fuentes del marxismo. Se trata aquí, pues, en primer término, de analizar estas dos obras lukácsianas y dar cuenta de la función que en ellas cumple la noción de <i>reconciliación</i> , y, de otro, mostrar las continuidades en el pensamiento del filósofo húngaro.			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Reconciliación; comunidad; sociedad; segunda naturaleza			
ABSTRACT			
KEYWORDS			
EIXO TEMÁTICO			
Marx pensador da cultura			

# La categoría de *reconciliación* y el Clasicismo goetheano en *Teoría de la novela* (1914/15; publ. 1920) y *Escritos de Moscú* (1934-40) de György Lukács

## 1. Introducción

La categoría de *reconciliación* [Versöhnung] es medular en la comprensión del Clasicismo goetheano por parte de György Lukács, y es siempre ambigua: tiene un contenido, en términos histórico-literarios, tanto negativo (por limitado) como positivo (por avanzado). Su estudio permite, por otro lado, dar cuenta de la continuidad de su pensamiento entre la hegeliana *Teoría de la novela* (1914/15; publ. 1920), en la que la obra de J. W. Goethe (en particular sus *Wilhelm Meisters Lehrjahre*) ejemplifica un intento (importante, pero fallido) por remedar la relación entre los hombres en la *época de la pecaminosidad consumada*, y *Escritos de Moscú*, en donde se trata de demostrar la importancia de la filosofía clásica alemana (en lo que a nosotros respecta: del *Meister* y del *Fausto* goethianos) en tanto una de las tres fuentes del marxismo. Se trata aquí, pues, en primer término, de analizar estas dos obras lukácsianas y dar cuenta de la función que en ellas cumple la noción de *reconciliación*, y, de otro, mostrar las continuidades en el pensamiento del filósofo húngaro.

## 2. *Teoría de la novela*

### 2. 1. La *novela de educación*

En *Teoría de la novela* la elucidación de qué es el Clasicismo goetheano está ligada a la caracterización del proyecto “novela de educación”. En la tipología de la forma novela que allí se propone, la novela del “Idealismo abstracto” es la primera de la era moderna. Su característica fundamental es que en ella el alma del héroe es más “estrecha” que el mundo; más aun, que el personaje principal carece de interioridad –Don Quijote es el ejemplo paradigmático–: sus acciones están guiadas por un apriorismo abstracto que emana de su alma; son, por así decir, automáticas. Es en este sentido que el héroe idealista-abstracto “sólo puede ser un aventurero”: actúa como consecuencia de la “concentración aproblemática de su interioridad” [problemlöse Konzentration seiner Innerlichkeit] (1988: 85; trad. 2010: 94). El segundo tipo novelístico –ejemplificado paradigmáticamente por *La educación sentimental*, de Flaubert– es el del “Romanticismo de la desilusión”. Su característica fundamental es que en él el alma del héroe es más “grande” y rica que los destinos que el mundo y la vida le pueden ofrecer. Es por esto que llega a considerarse a sí misma como la única realidad esencial y que ya no se vuelca en actos, sino que “se inclina más hacia la pasividad, [posee] una tendencia a evitar conflictos y luchas externas más que a involucrarse, (...) a dirimir dentro del alma todo lo que a esta le concierne” (ibíd.: 99; trad. ibíd.: 122).

El *Erziehungsroman* [novela de educación] es el tercero de los tipos novelísticos analizados por Lukács y está caracterizado como la *búsqueda* de un “término medio” [Mittelweg] (de un equilibrio) entre la acción (el históricamente anterior Idealismo abstracto) y la contemplación (el históricamente posterior Romanticismo de la desilusión) (ibíd.: 120; trad. ibíd.: 132). En este contexto aparece la categoría de *reconciliación*: el tema de la novela de educación, se dice, precisamente, es “la [problemática, esto es, posible] *reconciliación* del hombre problemático (...) con la realidad concreta y social”, “[de la] interioridad [con la] realidad” (ibíd.: 117; trad. ibíd.: 130), razón por la cual “la soledad del alma es superada”, “al menos como postulado” (ibíd.: 118; ibíd.: 131). La *reconciliación* del héroe con la realidad nos recuerda la categoría de *bondad*:<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En *Acerca de la pobreza de espíritu* [Über der Armut am Geiste] (1912), afirma Lukács: “La mayoría de los hombres viven, ciertamente, sin vida, y no lo advierten. Su vida es meramente social, meramente interhumana [esto es la *vida*

supone un *más allá de los convencionalismos*, una “comunidad humana y anímica [menschliche und innerliche Gemeinschaft] en lo que respecta a lo esencial” (ibíd.: 118; trad. ibíd.: 131).<sup>2</sup> Esta entraña, de hecho, la posibilidad del “entendimiento [entre los hombres] y de la acción conjunta [Zusammenwirken]” (íd.; trad. íd.). Es en este sentido que el individuo solitario aparece ahora como una “realidad provisoria”, a ser superada por medio de un “proceso de educación” mediante el cual los hombres “se adaptan y acostumbran a convivir” (íd.; trad. ibíd.: 131).<sup>3</sup>

## 2. 2. La reconciliación

La categoría de *reconciliación*, así como la muy relacionada de *comunidad de destino* [Gemeinschaft des Schicksals] (ibíd.: 120; trad. ibíd.: 132), remiten a la oposición entre *comunidad* y *sociedad*, en lo que Lukács delata la influencia de *Gemeinschaft und Gesellschaft* [Comunidad y sociedad] (1887), de Ferdinand Tönnies (además de la de Max Weber y su círculo).<sup>4</sup> La noción de *sociedad*, recordamos, da cuenta, por una parte, de la organización humana en el marco de los estados nación surgidos durante los siglos XVII y XVIII en Europa occidental, y, por otra, de los efectos de la industrialización y el capitalismo sobre aquella, de otro. Los conceptos marxistas de “alienación”, “reificación” y “fetichismo de la mercancía” la explican, en buena medida (Vazsonyi, 1997: 43). La *comunidad* alude al pretendido tipo de organización originario de los hombres, premoderno, erigido a partir de “relaciones humanas inmediatas”, no institucionalizadas (íd.). De un lado, así pues, un “*ethos* colectivo”, de otro, la “pluralidad de sistemas de valores” de la nueva “civilización individualista” y la “multiplicidad de hombres y clases” que surgen en esta, los cuales “ya no pueden ser abarcados por un esfuerzo de comprensión individual” (Vedda, 2011: 21). La *sociedad*, el tipo de organización humana propio de la “era de la pecaminosidad consumada” [Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit] (Fichte) (1988: 12; trad. 2010: 13)<sup>5</sup> es descrita en los siguientes términos en la primera parte de su *Teoría de la novela*:

Cuando los objetivos no se hallan directamente determinados, las estructuras que el alma, en el proceso de convertirse en hombre, encuentra como campo y sustrato de su actividad entre los hombres, pierden sus raíces básicas en necesidades ideales supra-personales, simplemente existen, pueden ser poderosas o débiles, pero de ninguna manera pueden llevar a cabo la consagración del absoluto ni llevar consigo la rebotante interioridad del alma. Forman el *mundo de la convención* [Welt der Konvention] (...), un mundo presente en todo lugar, en una multiplicidad de formas demasiado complejas para ser comprendidas. Sus estrictas leyes (...) son necesariamente evidentes para el sujeto cognoscente, pero a pesar de su regularidad, es un mundo que no se ofrece como sentido para el sujeto que busca fines ni como sustancia, en inmediatez sensible, para el sujeto activo. Se trata de una *segunda naturaleza* y, como la primera, es determinable únicamente en tanto encarnación de necesidades reconocidas pero extrañas al sentido y,

---

*corriente*] (...). Para ellos, el cumplimiento de los deberes es (...) la única elevación posible por encima de su vida. Como toda ética es formal, el deber es un postulado, una forma, y cuanto más perfecta es una forma, tanto más se encuentra dotada de vida autónoma, tanto más se encuentra distanciada de toda inmediatez. Es un puente que separa; un puente sobre el cual vamos y venimos, y siempre arribamos a nosotros mismos y *no nos encontramos con los demás*. Pero estos hombres no pueden, de todos modos, salir de sí mismos, ya que *su contacto mutuo es, en el mejor de los casos, una interpretación psicológica de signos*, y el rigor del deber concede a sus vidas una forma que no es profunda ni íntima, pero sí fuerte y segura. La vida viva se encuentra más allá de las formas, mientras que la vida corriente se encuentra más acá, y *la bondad [Güte] es la posesión de la gracia: es poder quebrar las formas*” (2000: 191).

<sup>2</sup> Hemos modificado la traducción.

<sup>3</sup> Esto la diferencia de la comunidad antigua de la que se habla en la primera parte del libro de Lukács, en el sentido de que esta está “dada” de antemano. Vedda describe esto mismo con la fórmula “búsqueda sentimental de una ingenua armonía” (2006: 181).

<sup>4</sup> Cf. también la influencia de Tönnies en la idea de comunidad del ensayo *El narrador* (1936), de Walter Benjamin, en donde este acusa recibo, precisamente, de la *Teoría de la novela* lukacsiana.

<sup>5</sup> La traducción ha sido modificada.

por lo tanto, resulta incomprensible e inaprensible en su verdadera sustancia (1988: 53; trad. 2010: 57).

La reconciliación, *en tanto entendimiento mutuo de los hombres más allá de los convencionalismos*, implica, así pues, al interior de la sociedad, la *posibilidad* (no hay que olvidar que Lukács define la novela como *búsqueda sin fin*) de una comunidad humana recreada.<sup>6</sup> La *comunidad de destino* refiere, en este contexto, a que lo central en la novela de educación es que el héroe se reconoce a sí mismo en el destino de una determinada comunidad, intuye que una vida en su seno tiene verdadero sentido para sus propios fines ideales. Se trata de una superación de la mera vinculación abstracta entre los individuos, la cual supone un *deber ser* internalizado mentalmente, pero no sentido ni vivido como necesario o percibido en la realidad cotidiana concreta. No se trata de mero “filisteísmo”, de “la aceptación del orden externo, aunque vacío de ideas, simplemente porque es el orden dado” (Lukács, *ibíd.*: 119; trad. *ibíd.*: 132).

Lukács piensa en un motivo muy específico de *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister* al definir la *novela de educación*: en la “Sociedad de la Torre”. Los miembros que deciden ser parte de ella lo hacen convencidos *íntimamente* y no porque se trata de *el orden existente*. En tanto institución creada por el trato mutuo concreto entre un grupo reducido de hombres, se opone a las instituciones sociales alienadas respecto de los individuos reales. Tanto para Wilhelm Meister como para Lotario, su alianza supone la creación de un nuevo orden, de una nueva legalidad, el rechazo de algo preexistente. En este sentido es que se habla de una *comunidad de destino*. Wilhelm ha rechazado la carrera de comerciante, que, dada su condición de burgués, así como las pretensiones de su padre, tendría que haber aceptado, más allá de si estuviera o no de acuerdo. Cuando conoce al noble Lotario en su palacio, siente una simpatía *espontánea* por él, lo impresiona la naturalidad con la que lo recibe (lo cual le impide expresarle sus reproches en nombre de la difunta Aurelia) (505; VII, 1), lo cual presagia que el héroe encontrará, finalmente, en el círculo de los miembros de la sociedad secreta, lo que ha estado buscando. La felicidad final de Wilhelm (Goethe, 2000: 692) da cuenta de esto. Lotario, por su parte, deja atrás sus privilegios feudales, y propone crear un nuevo orden, junto con un burgués de talento como Wilhelm. Esto queda de manifiesto en la propuesta que Lotario le hace: “desarrollemos juntos una actividad noble”, “formemos una alianza”, le sugiere, en la última escena de la novela (*ibíd.*: 689s.).

La comunidad que trata de instaurar la “Sociedad de la Torre”, entonces, no está basada en un mero compromiso abstracto, kantiano, entre los individuos que la conforman. Esto le sirve a Lukács, podemos sugerir, para manifestar su alejamiento del kantismo de *El alma y las formas*. Si en este libro el compromiso del héroe con la realidad implicaba un reconocimiento de los límites (del *deber ser* kantiano), en *Teoría de la novela* es importante, en cambio, el sentimiento interior del individuo que acepta participar de un todo que lo excede y lo complementa. La integración está ahora *humanizada*. La siguiente argumentación del Lukács de *Teoría de la novela*, referida a la “novela de la desilusión”, de hecho, parece tomada de sus ideas de *El alma y las formas*. “Tan pronto como la acción se funda sobre el destino de un hombre solitario que no hace sino atravesar diferentes comunidades reales o imaginarias, sin participar del destino de estas”, afirma Lukács en 1914/15,

el modo de estructuración literaria debe someterse a un cambio sustancial, y se acerca a la novela de la desilusión, donde la soledad no es accidental y no aporta testimonio contra el individuo; significa más bien que la voluntad de alcanzar lo esencial conduce fuera del mundo de las estructuras sociales y de las comunidades; *que una comunidad sólo es alcanzable de manera superficial y únicamente sobre la base del compromiso [Kompromiß]* (1988: 121s.; trad. 2010: 135).<sup>7</sup>

<sup>6</sup> En este mismo sentido debe entenderse la visión en extremo positiva que Lukács tiene de la democracia suiza representada en las obras de Gottfried Keller (Vazsonyi: 1997, 43).

<sup>7</sup> La traducción ha sido modificada; el subrayado es nuestro.

El término *compromiso* es rechazado ahora por Lukács (en *El alma y las formas* había usado el mismo concepto para dar cuenta de la superioridad de Goethe sobre Novalis y el Romanticismo)<sup>8</sup> – también se distancia así de la interpretación hegeliana del *Wilhelm Meister*, basada en parte en una cínica integración filisteo del individuo en la sociedad (ut infra; v. asimismo Jung, 1989: 75)–. La oposición entre compromiso y búsqueda-reconciliación debe ser entendida, en *Teoría de la novela*, a partir de la de *mundo de la convención* [Welt der Konvention] y *significación viviente* [lebendiger Sinn] (1988: 53; trad. 2010: 56s.). La noción de *búsqueda*, con la que Lukács 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*.<sup>9</sup> El *universo de convención* configurado en el *Meister*, en todo caso, es “permeable” “a una significación viviente” (1988: 122s.; trad. 2010: 135s.).

### 2. 3. Las limitaciones del “proyecto” goetheano

El motivo de la “Sociedad de la torre” es, por otro lado, el punto en el que Lukács ve el fracaso histórico del *Wilhelm Meister* goetheano (así como del proyecto novelístico *Bildungsroman*). En este aspecto, el planteo de Jung es errado: este crítico supone que la crítica de Lukács al *Erziehungsroman* consiste en que la categoría de *reconciliación*, constitutiva para este subgénero, “implica necesariamente la aceptación del mundo de la convención” (Jung, 1989: 80). Lo que no ve Jung es que este es precisamente el punto en el que Lukács critica la interpretación hegeliana del *Wilhelm Meister*. Más bien, como afirma Cases, “no se trata de ningún modo [en el *Wilhelm Meister*, para Lukács,] de acomodarse en la sociedad tal como esta es. En lugar de esto, los miembros de la comunidad tienen que atravesar un proceso formativo dirigido por una central, la ‘Sociedad de la Torre’” (1986: 143s.).

Pues bien: para representar la posibilidad de la reconciliación entre el individuo y la sociedad, piensa Lukács, Goethe se vio obligado a recurrir a un “aparato fantástico”. “La torre misteriosa, esos iniciados providenciales y omniscientes” (Lukács, 1988: 127; trad. 2010: 141)<sup>10</sup> resultan “inorgánicos” y acercan la novela a la epopeya romántica. Este “maravilloso”, piensa el filósofo húngaro, “se orienta hacia una forma menos problemática que la que impone su sustrato, es decir, la época a la que se propone dar forma” (ibíd.: 127; trad. íd.). Dicho en otros términos: Goethe quiso representar la sociedad burguesa y los conflictos vividos por el individuo que quiere ingresar en ella. Pero para llegar a un final “feliz”, no pudo sino hacer uso de recursos propios de formas no novelescas, no realistas. Así dice Lukács en la primera parte de su *Teoría de la novela*: en la novela, “todas las fisuras y grietas inherentes a la situación histórica deben ser introducidas en el proceso de configuración y no pueden ni deben ser ocultadas a través de medios compositivos” (1988: 51; trad. ibíd.: 54). Por el contrario, “los antagonismos en la sociedad son constitutivos para la novela y se objetivan en la psicología de los héroes novelescos: son seres que buscan” (Jung, 1988: 74). Como ya vimos, para Lukács, es propio del género *novela* que la psicología del héroe este determinada por la *búsqueda*. Por otra parte, “el simple hecho de buscar implica que ni los objetivos ni el camino que conduce a los mismos pueden ser directamente determinados” (1988: 51; 2010: 54). En este sentido, la existencia de esta sociedad secreta omnisciente atenta contra la forma

---

<sup>8</sup> Se dice allí que el individualismo romántico “es más duro y testarudo, más conciente y *sin compromisos* [Kompromißlos] que el de Goethe” (Lukács, 1975: 85s.).

<sup>9</sup> En esta novela, 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 (1988: 122s.; trad. 2010: 135s. [la traducción ha sido modificada]).

<sup>10</sup> La traducción ha sido ligeramente corregida.

de la novela, supone un artificioso *deus ex machina* mediante el cual se solucionan aquellos antagonismos entre el yo y el mundo que son constitutivos de la forma novela.<sup>11</sup>

### 3. Escritos de Moscú

#### 3. 1. La novela como epopeya burguesa

En el artículo *La novela* (1934; publ. en ruso en 1935) es central la noción de *héroe positivo*, que Lukács toma de la *Estética* (de 1818-1829, aunque publicada recién en 1835-1838) de G. W. F. Hegel. Lo típico del héroe positivo o *individuo heroico* del epos homérico es que este actúa autónomamente (en tanto la sociedad primitiva en la que lo hace “no está dominada [aún] por fuerzas sociales [...] independientes de los hombres” [2011: 32]) y, sin embargo, “[no se ha separado] del todo ético al que pertenece, sino que tiene una conciencia de sí solo en cuanto en unidad sustancial con este todo” (Hegel, 2007: 139; Lukács, 2011: 32). “La prosa de la época burguesa moderna se funda”, en cambio, para Hegel, “en la necesaria cancelación tanto de esta actividad autónoma como de la unidad sustancial con la sociedad” (2011; 32s.). Es por esto que Lukács habla, con aquel, de “la imposibilidad, para la novela burguesa, de configurar un ‘héroe positivo’” (ibíd.: 36) en el mundo del “dominio de los poderes sociales abstractos” (ibíd.: 38).

En el contexto de esta discusión introduce Lukács, de nuevo, la categoría de *reconciliación*. La define sobre la base de la consideración hegeliana de la novela (de formación)<sup>12</sup> como “la moderna epopeya burguesa”, que se funda en un “conflicto entre la poesía del corazón”, de un lado, “y la prosa opuesta de las relaciones [y] el azar de las circunstancias externas” (2007: 786), de otro. El énfasis está puesto en el segundo polo de la oposición; la idea es, en la *Estética*, que “los años de aprendizaje” del héroe no son sino los años de “educación del individuo en la realidad efectiva dada” (2007: 434ss.). Lukács se refiere, en esta línea, “[a]l tipo antirromántico de reconciliación con la realidad” como “contenido necesario de la novela” (2011: 34). Lukács advierte aquí que la perspectiva de Hegel es opuesta a la del Romanticismo. “Para los teóricos burgueses, también para los del periodo clásico”, se explica, en este sentido, en *Escritos de Moscú*, “el dilema es: o bien sobreestimar románticamente el periodo heroico, mítico y primitivamente poético”, lo cual constituye una “salida hacia atrás de la degradación capitalista del hombre”, o bien, por el contrario, “conducir las insoportables contradicciones de la sociedad capitalista a una forma cualquiera de ‘reconciliación’” (ibíd.: 35).

La novela modélica de la reconciliación es los *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Es pensando en Wilhelm Meister que Hegel afirma, por un lado, que “los caracteres primeramente contestatarios hacia el ordenamiento habitual del mundo aprenden a reconocer en este lo auténtico y sustancial, se concilian con sus relaciones y entran eficientemente en ellas”. Mas afirma algo más: que, por otro lado, “eliminan de lo que operan y llevan a cabo la figura prosaica, y con ello sustituyen la prosa previa por una realidad efectiva afín y aliada a la belleza y el arte” (Hegel, 2007: 786). Lukács advierte, en su lectura de Hegel, que se trata en aquella novela de un equilibrio entre el individuo y la sociedad, entre poesía (o romanticismo) y prosa, pasividad y actividad. Lo denomina “punto medio” de “las contradicciones insolubles del capitalismo” (Lukács, 2011: 36).

Este “punto medio” es, a un mismo tiempo, índice de la limitación y de la grandeza de un escritor como Goethe. Muestra, por un lado, que este cree que es posible una solución *al interior de la sociedad burguesa*: el héroe del *Meister* no deja de ser un “filisteo” que depone sus ideales (abandona el mundo del teatro), que *escarmienta* (Hegel, 2007: 435). El *embellecimiento* de la

---

<sup>11</sup> De este modo lo explica Vazsonyi: “de acuerdo a los principios miméticos del realismo novelístico, a Goethe le era comprensiblemente imposible alcanzar una reconciliación final genuina y que no fuera forzada, porque la sociedad misma no había progresado hasta este punto” (1997: 49).

<sup>12</sup> Como señala Selbmann, “en la medida en que Hegel describe [una] de las relaciones de oposición que se emplean una y otra vez para caracterizar a las novelas de formación, sus ideas generales sobre la novela pueden ser referidas asimismo a la novela de formación” (1988: 16s.).

“realidad” (la alianza entre Wilhelm y Lotario) se da, a su vez, al interior de la sociedad burguesa capitalista. Mas, por otro lado, según Lukács, Goethe descubre y configura –sin ser consciente de ello– “el reino de las contradicciones históricas universales de la sociedad capitalista” (ibíd.: 61): precisamente en la *necesidad* del héroe de dejar de lado sus inclinaciones, y en el hecho de tener que “retocar” la realidad burguesa para que ofrezca un ámbito de vida posible al héroe.

### 3. 2. *Las contradicciones del progreso y la literatura y ¿Marxismo o proudhonismo en la historia de la literatura?*

La posición histórico-filosófica de Goethe y Hegel en estos dos artículos (ambos de 1940 y publicados en húngaro 1975) es la de la superación intelectual de la Ilustración. De su ilusión de que, con la abolición del feudalismo, se “abriera el camino para un progreso armónico de la realidad; de que la libertad y la igualdad políticas se realizaran también sin contradicciones en la vida social”; de que el interés y el esfuerzo racional del individuo “ilustrado” por desarrollar sus capacidades personales y alcanzar, así, su felicidad, “coincida espontáneamente con el interés universal” (2011: 107). Lejos de esta perspectiva lineal y simplificadora de lo real, los autores del *Fausto* y de la *Fenomenología* están ya, más bien, cerca de la comprensión dialéctica compleja de un Charles Darwin y de un Karl Marx.

La experiencia de la Revolución francesa y de la Revolución industrial en Inglaterra, que abre “un abismo de contradicciones entre intereses individuales y bien común”, es, en este punto, determinante (ibíd.: 146): Goethe y Hegel *son los más lúcidos intérpretes* de una situación histórica que, respecto de la ya caduca de la Ilustración, es nueva, y “en la que la idea de progreso (...) seguía viviendo incólume, pero a la vez las contradicciones económicas, sociales, culturales, morales y estéticas de este desarrollo se volvieron claras como *atributos necesarios* de dicho desarrollo” (ibíd.: 147).

Lukács explica el aporte de Goethe y de Hegel a partir de la fórmula –que ya conocemos– *reconciliación con la realidad*. Esta alude aquí a dos cuestiones íntimamente vinculadas. Por un lado: a) al “empeño [de los autores] en dejarse instruir por la realidad” (Vedda, 2011: 14), a un “[querer] aprender ininterrumpidamente de la realidad” (ibíd.: 148). Por otro: b) a una “fe” idealista y limitada aunque de todos modos progresista, presente de modos muy diversos tanto en el *Fausto* como en la *Fenomenología*, “en la posibilidad, en última instancia de ningún modo inmediata, de resolver las contradicciones en el marco de las perspectivas de desarrollo de la sociedad burguesa” (147s.).

a) La *mirada realista* de Goethe y Hegel tiene que ver con el hecho de que “la *totalidad* de la realidad” recorre para ellos “el camino de la razón”. Están “hondamente convencidos de que la razón oculta en el movimiento del mundo externo está por encima del pensamiento individual” (2011: 148), de que “la unidad, la fuerza motriz, la ‘razón’ del desarrollo humano está contenida en la propia realidad; y de que este desarrollo es más ‘racional’ que incluso el individuo más genial” (ibíd.: 108). (La contrapartida de esto es el rechazo del voluntarismo, esto es, del tipo de escritor que proyecta “su entusiasmo subjetivo sobre la realidad” [íd.]). Lo “grandioso” de Goethe y Hegel es, pues, en este marco, el haber “descubierto” la contradicción como motor de la naturaleza, de la historia y del pensamiento. Más específicamente, la “unidad dialéctica trágica y, sin embargo, no pesimista, de individuo y género” (ibíd.: 147). Los autores de *Las penas del joven Werther* y la *Fenomenología* habrían concluido que “el íntegro proceso de desarrollo de la humanidad aparece como un afán de progreso, y como un progreso efectivamente alcanzado”, y que “sus momentos son las tragedias de los hombres y naciones que aspiraban a algo distinto, que fracasaron en la realización de sus aspiraciones, pero que en el fracaso, a través del fracaso, promovieron sin quererlo la llegada de esta meta” (ibíd.: 147). El “descubrimiento” consiste, pues, en que el destino individual es “la imagen contradictoriamente abreviada del mundo, del género” (íd.). Esto es, evidentemente, progresista.

b) El “movimiento concreto de las contradicciones como contenido unitario de la naturaleza, la historia y el pensamiento” que habrían llegado a concluir Goethe y Hegel es, dice Lukács al fin,

“un movimiento tendencialmente infinito”, pero, y esto es central, “el horizonte de la sociedad burguesa es en ellos irrebable” (ibíd.: 148). Pues no podían ser capaces aún de reconocer la “contradicción fundamental de la sociedad capitalista: la contradicción entre la producción social y la apropiación privada” (ibíd.: 33). Es decir, las contradicciones se resuelven, *a priori*, en el seno de la sociedad burguesa: no hay un *más allá* de ella. Es por esto que “la perspectiva final de este camino debe disolverse, para ellos, en la niebla de las utopías idealistas”; y lo explica así: “en la tierra, Mefistófeles ha ganado su apuesta; solo el Cielo, solo la fe de Goethe –proyectada al Cielo– en la integridad última de la buena esencia del género humano, hace posible una disolución de las contradicciones trágicas” (ibíd.: 108s.).

#### 4. Conclusiones

La *reconciliación* da cuenta, tanto en *Teoría de la novela* como en *Escritos de Moscú*, de *cuál es para Lukács la posición histórico-literaria del Goethe clásico*. Se trata siempre, podemos decir, de una categoría *compleja*, que incluye en sí dos elementos contradictorios. Entraña la posibilidad de que se supere la soledad anímica del individuo, *pero* supone el uso artificioso de un *deus ex machina* tomado del mundo de lo maravilloso (*Teoría de la novela*). Implica una conciliación “filistea” con la realidad *a la vez* que un *embellecimiento poético* de la misma (“La novela”). Da cuenta, finalmente, de una *mirada realista*, capaz de aprehender las contradicciones de la sociedad burguesa, y es testimonio de la irrebabilidad del horizonte de esta última en el marco del pensamiento goetheano (“La novela”, “Las contradicciones del progreso y la literatura” y “¿Marxismo o proudhonismo en la historia de la literatura?”). La imagen de Goethe que se desprende de los dos libros aquí comentados es la de un *gigante* de la literatura que llegó a los límites del pensamiento de su época. La misma da testimonio, asimismo, de la evidente continuidad en el pensamiento premarxista y marxista de Lukács.

#### Bibliografía

- Cases, Cesare, “Georg Lukács und Goethe”. En: *Goethe Jahrbuch* 103 (1986), pp. 138-151.
- Goethe, J. W., *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. Ed. y trad. de Miguel Salmerón. Madrid: Cátedra, 2000.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la estética*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2007.
- Jung, Werner, “Das vormarxistische Werk”. En: *Georg Lukács*. Stuttgart: Metzler, 1989, pp. 33-80.
- Lukács, Georg, *Escritos de Moscú*. Ed. de Miguel Vedda. Trad. de Miguel Vedda y Martín Koval. Buenos Aires: Gorla, 2011.
- , “Acerca de la pobreza de espíritu. Una conversación y una carta”. Trad. de Miguel Vedda. En: *Pensamiento de los confines* 8 (2000): 190-197.
- , *Die Theorie des Romans*. Stuttgart: DTV, 1988. [Trad.: *Teoría de la novela*. Trad. de Micaela Ortelli. Buenos Aires: Godot, 2010].
- , *El alma y las formas y Teoría de la novela*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1975.
- Selbmann, Rolf, *Der deutsche Bildungsroman*. Weimar: Metzler, 1994.
- Vazsony, Nicholas, *Lukács reads Goethe: from Aestheticism to Stalinism*. Columbia: Camden, 1997.
- Vedda, Miguel, *La sugestión de lo concreto. Estudios sobre teoría literaria marxista*. Buenos Aires: Gorla, 2006.