

# Individualismo «apolítico»: la «Kultur» en las *consideraciones* de Thomas Mann\*

LOUIS DUMONT

Este estudio es continuación de un artículo sobre «La idea alemana de libertad según Ernst Troeltsch» (*Le Débat*, n.º 35, mayo 1985) en un trabajo sobre el lugar y la significación de la noción de *Bildung*, o educación de sí mismo, en la cultura alemana. En un lenguaje diferente, los dos autores, escribiendo en la misma época, se confirman el uno al otro en cuanto a la idea de un individualismo puramente interior al sujeto, que deja intacta su pertenencia a la *comunidad* nacional (holismo tradicional) hasta en sus objetivos expansionistas, pero rechaza la noción de la *sociedad* como compuesta de individuos y las cuestiones sociopolíticas que de ello proceden. Además, un elemento concomitante de esta ideología, puesto en evidencia al final del estudio de Troeltsch, se confirma aquí. Se trata del hecho, hasta este momento desapercibido, de que Alemania, no habiendo desarrollado la idea —moderna— de soberanía *nacional*, ha permanecido con la idea tradicional de soberanía *universal* —encarnada en la Edad Media en el Sacro Imperio Romano Germánico— que da cuenta de la vocación de dominación exterior que nuestros dos autores hacían suya durante la guerra de 1914-1918.

No se sabría resumir mejor la tesis central de las *Consideraciones de un apolítico* de Thomas Mann que como el propio autor lo hizo en una conferencia algunos años después. La obra había sido escrita durante la guerra de 1914-1918. Estamos ahora en 1923, las opiniones de Thomas Mann han evolucionado.

---

\* Este artículo está incluido en el libro de AA.VV titulado *Sur l'individu*, Paris, Seuil, 1987, p. 38-53 y en Louis Dumont, *Homo Aequalis II: L'idéologie allemande*, Paris, Gallimard, 1991, cap. 4, p. 75-89.

do tras la derrota alemana y, por esta razón, hablando en Munich a estudiantes republicanos, presenta desde fuera sus ideas del tiempo de guerra:

La cualidad más bella del hombre alemán, la más renombrada y también aquella de la que se precia más gustosamente, es su interioridad. No es casual que haya dado al mundo ese género literario altamente espiritual y humano que es la novela de formación (*Bildung*) y de desarrollo<sup>1</sup>, que es siempre a la vez autobiografía y confesión, como una pareja que es propia de la novela occidental de crítica social. La interioridad, la *Bildung* del hombre alemán es la absorción en sí o introspección (*Versenkung*); es una conciencia cultural individualista; es la preocupación (*Sinn*) por el cuidado, por la formación (*Formung*), por la profundización y por la realización del yo propio o, en términos religiosos, por la salvación y justificación de la propia vida; es, pues, un subjetivismo espiritual, una esfera, si puedo decirlo así, de cultura pietista, personal, gustosa de autobiografía y de confesión, en la que el mundo de lo objetivo, el mundo político, es sentido como profano y rechazado con indiferencia, porque, como dice Lutero, «este orden exterior no tiene importancia» (*nichts gelegen ist an...*). Quiero decir que la resistencia más profunda que encuentra la idea republicana en Alemania descansa en el hecho de que el burgués alemán, el hombre alemán, jamás ha admitido el elemento político en su concepto de *Bildung*<sup>2</sup>, elemento que de hecho faltaba hasta ahora. La exigencia de la transición de la interioridad a lo objetivo, a la política, a eso que los pueblos de Europa llaman *libertad*, es sentido por él como una conminación (*Aufforderung*) a desnaturalizar su propio ser, como directamente desnacionalizante<sup>3</sup>.

La clara filiación que enlaza al hombre de la *Bildung* al pietismo y a Lutero explica el vínculo entre interioridad y desprecio de la dimensión política. Esto es sin ninguna duda lo más valioso para nosotros en este texto. Al mismo tiempo, en el plano de la historia literaria, Mann responde por anticipado a Minder asombrándose de la ausencia o de la relativa debilidad de la novela

<sup>1</sup> Este pasaje no es el único donde el autor prefiere desarrollar la expresión habitual de *Bildungsroman*.

<sup>2</sup> Troeltsch nos dijo lo mismo («L'idée allemande de liberté selon Ernst Troeltsch», *Le Débat*, n.º 35, mayo 1985, p. 49). (Hay traducción al castellano de este texto en el libro *Ensayo sobre el individualismo*, Madrid, Alianza, 1987, cap. 5, pp. 141ss. Nota del traductor.)

<sup>3</sup> *Reden und Aufsätze*, II, Fischer, 1965, pp. 54-55, ya citado a propósito de Troeltsch (*Le Débat*, art. cit., pp. 43-44).

social en Alemania <sup>4</sup>: mientras la tradición francesa marcada por las Luces y la Revolución se consagra a la novela de crítica social, la tradición alemana marcada por Lutero desarrolla la novela de la *Bildung*.

En las *Consideraciones*, Thomas Mann aborda repetidas veces el paralelismo contrastado entre Reforma luterana y Revolución francesa, que se excluyen recíprocamente, en suma, como dos variantes del individualismo: «la experiencia de la Reforma *inmuniza* contra la Revolución francesa» (pág. 426). El hecho es tan importante que hemos querido aclararlo desde el artículo sobre Troeltsch (art. cit., págs. 47-48). No volveremos sobre ello aquí.



Para nosotros, el mayor interés de las *Consideraciones de un apolítico* radica en eso a lo que Thomas Mann es conducido, o en cierta manera obligado a aclarar, a justificar, a fundamentar en definitiva: esta incompatibilidad entre *Bildung* y política <sup>5</sup>. Dicho de otro modo, es un libro extraño y se ha podido

---

<sup>4</sup> Robert Minder, *Kultur und Literatur in Deutschland und Frankreich*, Francfort-sur-le-Main, 1962, pp. 5-43.

<sup>5</sup> Agradezco muy especialmente a mi amigo Joseph Frank haber insistido en el interés de esta obra para mi investigación. Remitimos a la excelente traducción francesa de Louise Servicen y Jeanne Naujac (Grasset, 1975). Si llegamos a apartarnos ocasionalmente de esta traducción en las citas que siguen es únicamente en nombre de la literalidad.

juzgar que desentonaba en la obra del novelista <sup>6</sup>: un esteta refinado se rebaja aquí en cierto modo a la polémica y se pierde en una repetición de sus valores, de sus garantías y de sus modelos. Pero, por esta misma razón, por la sinceridad y la profundidad de esta «absorción de sí», es para nosotros un libro insustituible. El mismo autor, en el prefacio, intenta dar razón de la singularidad de su producto, un «trabajo de artista» que no es una obra de arte, «una cosa intermedia entre la obra y el desahogo, la composición y el emborronamiento», residuo o reliquia de una crisis dolorosa. No sin afectación y una cierta complacencia de autor reconocido —el rasgo no es extraño al culto de la *Bildung*—, se esfuerza en justificarse, en mostrar cómo las circunstancias le apartaron inevitablemente de su creación novelesca y le obligaron a un esfuerzo de elucidación sin precedentes. Nunca, con posterioridad, aunque haya abandonado o condenado las tesis mayores, Thomas Mann aceptará renegar de este libro, que seguirá siendo para él el resultado de una experiencia importante.

Las *Consideraciones* son un libro de guerra. Ya hemos mencionado a propósito de Troeltsch la oleada de entusiasmo que levantó en los intelectuales alemanes en agosto de 1914. Thomas Mann se vio arrastrado también por ese arrebatado, apartado de sus preocupaciones exclusivas de artista y tomando plenamente conciencia de la pertenencia nacional hasta entonces subyacente a su vida personal. Y he aquí que un poco más tarde, cuando el impulso inicial del ejército alemán el oeste se ha estancado, cuando se ha instalado en los horrores y miserias de la guerra, el propio hermano de Thomas, Heinrich Mann, su hermano mayor y su rival en literatura, a la vez muy próximo y muy diferente, se desolidariza de la Alemania en guerra y proclama su pacifismo internacionalista, antinacional a los ojos de Thomas. Más aún, acusa a las gentes del otro bando de intelectuales conformistas y de estetas patriotas, todo esto en un libro escrito en honor de Zola, campeón de Dreyfus. Thomas, que en la misma época había propuesto, discretamente según él, como ejemplo el valor de Federico II se sabía personalmente señalado. Ha sido tocado en lo más profundo, en su vocación, en su fe de escritor alemán. Incapaz de proseguir la novela iniciada, prepara una réplica y se encuentra arrastrado a reflexionar sobre sí mismo, sobre su arte y sobre la cultura nacional. Polémica fratricida y examen de conciencia laborioso, las *Consideraciones* van a ocuparle durante todos los años de la guerra. El grueso libro no verá la luz más que en el momento de la derrota, que aniquila las esperanzas patrióticas y da la razón al hermano enemigo.

Se podría oponer con Erich Heller el valor moral llanamente progresista de Heinrich a las opiniones aceradas, a menudo profundas, que Thomas pone al servicio de una «causa indefendible» <sup>7</sup>. Pero, sin hablar de algunas declara-

<sup>6</sup> Por ejemplo, Bruford, quien dedica a Thomas Mann el último capítulo de su libro sobre la *Bildung* (*The German Tradition of Self-Cultivation*, Cambridge, 1975).

<sup>7</sup> Erich Heller, en *The Ironic German*, citado en la reseña de D. J. Enright (ver la nota siguiente).

ciones lamentables por las cuales Thomas Mann abraza los actos de guerra más brutales de su país <sup>8</sup>, la polémica, a menudo fastidiosa y a veces penosa, no nos interesa aquí en sí misma. Para tomar la verdadera medida de ello a largo plazo es preferible señalar de entrada que el futuro reconciliará a los dos hermanos. Vencida Alemania, Thomas se adherirá a la República de Weimar, aceptará de hecho la democracia que hacía profesión de vituperar. Pero Heinrich no triunfará por ello: ahora le toca a él reconocer que la República no es tal como había soñado, que el problema era menos sencillo de lo que había creído. De modo que los dos hermanos se encuentran reunidos, a una distancia común, se diría, de la democracia tal como es <sup>9</sup>.

Ahora bien, ocurre precisamente que esta reconciliación futura está contenida en estado potencial en las páginas de las *Consideraciones*. Este es el corazón del libro, la razón de su dificultad para el autor, de su complejidad, de su tensión interna: el análisis conduce a aislar, a poner en evidencia lo que los hermanos enemigos, los dos tipos de escritores alemanes, tienen en común. Además de que es lícito ver ahí un triunfo de la integridad del artista —y de la honestidad del hermano— más aún que de su perspicacia, esta definición de una *intelligentsia* y de una cultura artística nacional es para nosotros del máximo valor. ¡Cómo comprendemos que él se haya negado siempre a repudiar este libro, por caduco que pueda ser por otra parte! Puesto que Georges Lukács ha rendido homenaje siempre a Thomas Mann, debe ser lícito oponer a su brutal dicotomía de la cultura alemana, la captación global que de ella ofrece el gran escritor, incluso cuando se sitúa del lado que Lukács condena como reaccionario y antirracional <sup>10</sup>. Dicho sea de pasada, el contraste es instructivo: si hay culturas nacionales —digamos mejor: subculturas nacionales de la cultura europea moderna—, ellas escapan, y la misma cultura alemana escapa necesariamente, a quien pretende permanecer estrechamente fiel al progresismo universalista de las Luces, ya sea a través del marxismo y cualquiera que sea la sensibilidad estética que por otro lado haya podido manifestar.

Según lo que precede, nuestro camino está trazado: comenzaremos por caracterizar a grandes rasgos el conflicto ideológico a partir de las acusaciones lanzadas por Thomas contra su hermano, para seguirle a continuación en la representación que hace de Alemania y de la unidad de la cultura alemana.

---

<sup>8</sup> En una reseña bastante confusa de la traducción inglesa de las *Consideraciones*, D. J. Enright pone, por el contrario, de manifiesto estos pasajes, lo cual parece hoy bastante impropio ante el relativamente poco espacio que ocupan en el libro, donde lo que se destaca es más bien la seriedad de la búsqueda de la verdad provocada por la guerra (*Times Literary Supplement*, 5 de agosto de 1983, p. 825).

<sup>9</sup> Cf. Nigel Hamilton, *The Brothers Mann..., 1871-1950 and 1875-1955*, Londres, Secker and Warburg, c. 1978.

<sup>10</sup> Georges Lukács, *La Destruction de la Raison*, 2 vols., París, L'Arche, 1958-1959.

Para comenzar, es fácil ver en la polémica el juego de algunos contrastes fundamentales que son familiares a los germanistas.

Thomas no nombra nunca a su hermano, aunque a veces lo cite. Parte a combatir contra el que llama el «literato de la civilización», expresión que puede aplicarse también a Romain Rolland, también ampliamente criticado. El «literato de la civilización» es universalista y pacifista, abogado de la democracia, es decir, de la política, porque «no hay más que una política, la democracia».

La «civilización», cosa de los Occidentales, se opone a la *Kultur*, que caracteriza a Alemania. Es éste un tema manido, que llega a ser general en la época, algo así como el eslogan mayor con el que Alemania responde a la propaganda enemiga. En este plano la civilización es esencialmente el progreso material, por definición común a todos, internacional (pág. 213), mientras que Alemania es la depositaria de los valores espirituales, de la *Kultur*, que le es particular. Esto no es todo sin embargo, y Thomas Mann recuerda incluso aquí que ha criticado desde hace mucho tiempo la insuficiencia de este punto de vista:

Yo me decía que la civilización no es solamente, también ella, algo espiritual, sino que es el *espíritu mismo* —el espíritu en el sentido de la razón, de las costumbres civilizadas, de la duda, de las luces y por último de la disgregación; mientras que la cultura, al contrario, representa el principio artístico organizador y constructivo que mantiene y transfigura la vida (pág. 149 —en la discusión de Romain Rolland).

No insistamos en el contraste entre «disgregación» o atomización y «organización» u organismo. Para celebrar la «vida», Mann llega incluso a oponerle el «espíritu» (*Geist*). Signo de los tiempos, sin duda alguna; Lukács fustigó como traición de la razón la moda de una «filosofía de la vida»; antes que a un Dilthey, la referencia en Mann es a Nietzsche, y volveremos a encontrar la «vida» caracterizando a Alemania.

Se ve claramente que lo que aquí es apuntado bajo el nombre de civilización es lo que hemos llamado el individualismo de la Revolución francesa, un individualismo aplicado a las instituciones sociales y que al mismo tiempo resulta ser portador de progreso material y, por tanto, sospechoso de «materialismo»; todo esto en oposición al individualismo interior, espiritual, con rasgos al menos de religión, que deja intacto el holismo ambiente y participa de lo orgánico. Señalemos también que aquí se rechaza la *primacía* moderna de la relación con las cosas; para los intelectuales moderados esto es únicamente una cuestión de jerarquía y eso no impide a Alemania rivalizar con Occidente incluso de predominar sobre él, en materia técnica.

El «literato de la civilización», infiel a los valores alemanes bajo el disfraz de un humanitarismo cosmopolita en sí superficial y falso, hace el juego al enemigo. Alemania es una comunidad y los valores occidentales que no cono-

cen más que al individuo y la especie son destructores de la identidad alemana. Toda una serie de términos designan así los atributos del enemigo: civilización, democracia, política, internacionalismo, a los que hay que añadir la misma literatura, en un sentido que precisaremos a continuación —de modo que la expresión «literato de la civilización» presenta una poderosa redundancia polémica. La oposición es aquí entre comunidad y sociedad, u holismo e individualismo. Se vuelve a encontrar la protesta de Herder contra el cosmopolitismo de las Luces, pero bajo una forma diferente, marcada por el acento antidemocrático.

¿Estamos, por tanto, frente a un ejemplo de esa negación de las Luces, de esa traición a los valores de los grandes clásicos, de la que según Lukács se haría culpable la *intelligentsia* alemana? En realidad, Lukács fracasó totalmente en identificar el gran fenómeno histórico del que se trata, que no se revela plenamente más que en una perspectiva intercultural. Incluso si de esto no podemos decir aquí más que una palabra, hay que señalarlo de paso, aunque sea muy sumariamente. Por una parte, el holismo de Herder era ya en el fondo incompatible con la democracia y los alemanes marcan desde el principio —o en todo caso implican, como muestra Fichte<sup>11</sup>— una distancia frente a la Revolución francesa. Por otra parte, en la medida en que hubo una evolución subsiguiente, ésta es la de una cultura que logró su adaptación o aculturación a la cultura dominante —mediante un mínimo de cambios— y que se reafirma en su originalidad. Se puede tomar como paradigma de este movimiento la *Filosofía del derecho* de Hegel, que aparece como verdaderamente profética: el individualismo está allí limitado al plano de la sociedad civil, ella misma englobada, es decir, a la vez contenida y refutada, o contenida en los dos sentidos del término, en y por el holismo del Estado (cf. *Le Débat*, art. cit., pág. 47).

El propio Thomas Mann no percibe completamente la cuestión, pero tiene algún sentimiento de ella: por un lado, se presenta en lo esencial como un hombre del siglo XIX, ese siglo del que Nietzsche ha dicho «honesto pero sombrío», ese siglo más o menos positivista, a diferencia de los siglos XVIII y XX, más ambiciosos, humanitarios y reformadores<sup>12</sup>. Por otro lado, señala que en la primera mitad del siglo todavía se podía ser a la vez demócrata y patriota, como Uhland y Storm (págs. 106-107), y era en efecto la época en que el «liberalismo» no había aún cedido el lugar al «nacional-liberalismo», donde la unidad estatal todavía no había ahogado el anhelo democrático.

¿Pero qué es entonces Alemania, en qué consiste exactamente esa *Kultur* que traiciona, al decir de su hermano, el «literato de la civilización»? El retrato

---

<sup>11</sup> Ver mi estudio en *Essais sur l'individualisme*, París, Ed. du Seuil, 1983, cap. III. (Hay traducción al castellano de este texto en el libro *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid, Alianza, 1987, cap. 4, pp. 125 y ss. Nota del traductor.)

<sup>12</sup> *Considérations*, Prefacio, p. 28. En la continuación del texto, los números de páginas entre paréntesis remiten a este libro.

de Alemania tal como Thomas Mann la ve en este libro no es cosa simple y no llegaremos a hacernos una idea, ni siquiera esquemática, más que en dos etapas.

En primer lugar, podemos recoger sin dificultad en las *Consideraciones* numerosas características de las que algunas nos son ya familiares. Troeltsch nos dio la clave de una fórmula como «Libertad, deber y otra vez libertad, esto es Alemania» (pág. 238). Se es primero alemán, hombre después y por ello mismo, como lo vio Dostoievski (pág. 369). Mientras que «liberar» es la idea fija del demócrata, para el alemán es quizá más importante «unirse» (pág. 429) y hay un «orgullo en obedecer», el servicio y la dignidad humana no son incompatibles (págs. 401-402). El Estado autoritario —*Obrigkeitsstaat*, Estado cuyo principio es la autoridad— es el que conviene al pueblo alemán por oposición al Estado democrático.

Está claro que para el autor la unidad de Alemania o del «pueblo» alemán es esencialmente cultural. En alguna parte la llama metafísica para significar una esfera superior a lo social y a lo político (págs. 212-213). Así, la literatura clásica contribuyó a la formación de la nación. Goethe, apartándose de la política y del «progreso» parece haber preparado el «día de gloria» de la afirmación nacional —y Goethe es por supuesto aquí como en otras partes el modelo venerado del artista.

Asimismo, el autor se cuida de recurrir a la gloria de la nación confundiendo con ella. «Decoro, orgullo y modestia» piden que una «distanciación individualista» sea mantenida entre el yo y el conjunto (págs. 136-137). Como dijo Dostoievski, es la «idea moral» la que forma el carácter de una nación (pág. 437), y Mann se esfuerza en poner en claro esta «idea moral» nacional. Esta es tal vez la idea de vida. El pueblo alemán es antirradical y a-literario o, por decir lo mismo en términos positivos, «es el pueblo de la vida» (pág. 79):

Es el concepto de vida, ese concepto conservador, profundamente alemán, goetheano y, en la más alta acepción, religioso, el que Nietzsche impregnó de un sentimiento nuevo (...) promovido al más alto rango y conducido a la soberanía universal (pág. 79).

Es en este mismo sentido en el que la razón práctica de Kant se oponía a la «filosofía teórica y radical» (pág. 166), al «intelectualismo de la civilización occidental» (pág. 154). «Es alemán relegar el radicalismo al dominio del espíritu y adoptar con respecto a la vida una actitud de ética práctica antirradical» (pág. 166). Por lo demás, la *Bildung*, la formación goetheana del espíritu, descansa en el «fervor por la vida» (pág. 421). En el límite, el ser es más importante que la intención (pág. 82), la libertad según Schopenhauer no reside en el *operari* sino en el *esse* (pág. 119).

En el plano de la nación o del Estado, esto significa que «la afirmación de sí y la expansión (...) no son diferenciables». No solamente Thomas Mann cree



en la victoria, al menos en los primeros años de la guerra, sino que cree, como Troeltsch y contra su hermano, que Alemania tiene vocación de poder. La política exterior es por definición política de poder. Hay un acuerdo profundo entre Alemania y sus dirigentes (págs. 284-285), y Alemania ha demostrado con sus hazañas que tiene derecho a la «gestión de la tierra» (págs. 178-180, 283). En una página en la que está preocupado por justificar las exacciones alemanas, Mann escribe incluso esto: «El pueblo mundial (*Weltvolk*) del espíritu (...) aspiraba a convertirse en un pueblo mundial (...), el pueblo mundial de la realidad y si le fuera necesario (...) por medio de una penetración violenta»<sup>13</sup> (pág. 285).

En interés del poder, se puede incluso consentir en una cierta democratización (págs. 202, 212), pero dejaremos aquí de lado el esfuerzo que hace el autor en este sentido (págs. 219 y ss.) y sus apelaciones a Lagarde (pág. 233) y a la escuela de la «política de la desesperación cultural» como Fritz Stern llamó a esta tendencia<sup>14</sup>.

Haremos una doble observación: en primer lugar, Thomas Mann participa aquí de representaciones generales de su país, de su medio. Como hemos visto a propósito de Troeltsch, el patriotismo alemán se expresa en voluntad de poder, la dimensión «pangermanista» o de dominación exterior es parte integrante de la idea que se hacen entonces de su Estado los intelectuales alemanes. En segundo lugar, esta voluntad de poder no está ligada en profundidad al conjunto de las representaciones de nuestro autor, en todo caso no en el mismo grado que otros caracteres que vamos a encontrar ahora mismo. En el fondo, se concilia mal con su desdén por la política en general y no le impide, por ejemplo, estar lleno de recelo frente al instrumento o al sujeto mismo de este poder, a saber, el Estado (pág. 212 y ss.).

Se comprende por ello que Thomas Mann haya podido, mucho más tarde es verdad, en el momento del hundimiento del nazismo —contra el cual había luchado valientemente— rechazar expresamente como inepto el sueño mismo de dominación. Habiendo admitido desde mucho tiempo atrás que la nación no podía descansar más que sobre la libertad en el interior, puede entonces declarar que el pueblo alemán, consagrado a la interioridad, mostró ser inepto en política a la vez por su rechazo de la democracia y por sus «sueños medievales», bien podemos decir nosotros de soberanía universal<sup>15</sup>.

A decir verdad, a partir de 1917 se insinúan y se extienden las dudas en

<sup>13</sup> «Pueblo mundial», he aquí la supervivencia de la noción de soberanía universal (la del Sacro Imperio), como se dice más arriba, p. 38, de la edición original. Después de esto es relativamente secundario que Alemania, en contraste con sus enemigos, tenga reputación de no conocer el odio.

<sup>14</sup> Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair*, Berkeley, University of California Press, 1961.

<sup>15</sup> T. Mann, *Les exigences du jour*, Grasset, 1976, pp. 313-332 (ver p. 328). Ver ya *Considérations*, p. 226.

cuanto a la victoria final. Estas dudas son suscitadas por el desarrollo de las operaciones y, más aún, por el hecho de que, como testimonia la querrela de los dos hermanos, Alemania está dividida (págs. 170-178, 258), débil frente a la propaganda adversa. Y es que el pueblo alemán es un pueblo «problemático», contradictorio, de suerte que Thomas Mann llega en un pasaje a preguntarse si su vocación no es más bien la de ser un fermento que la de dominar (págs. 422-423). Henos aquí de vuelta del plano de la «realidad» al plano del «espíritu» y al mismo tiempo en el umbral de la idea profunda que se hace Thomas Mann de su país en relación con su arte y con él mismo.

Sobre este punto es fácil buscar lo esencial en algunos capítulos bastante breves hacia el principio del libro. Afanándose por definir Alemania, Thomas Mann recurre en primer lugar a Dostoïevski: Alemania es la Protesta (págs. 44-50), la protesta milenaria contra la civilización romana. Al mismo tiempo, es el «país no literario» (págs. 51-53). En efecto, según Roma, el respeto del hombre está indisolublemente ligado a la literatura —y no a la música o a la poesía—. El temperamento latino es «la bella frase exaltante y digna del hombre», es el literato, el abogado, las Luces, el progreso, la filosofía. Esto culmina en la Revolución francesa por coagularse en pedantismo, en devenir asunto burgués, en imperialismo de la civilización, última forma de unión romana a la que Alemania no tiene, como siempre, palabra que oponer (pág. 51), sino solamente su valor. Pues Alemania carece de voz, como carece de odio.

Pero he aquí al «literato de la civilización» (págs. 54-56): en el país en guerra algunos alemanes apelan al universalismo de esencia occidental. Son literatos en un país no literato, son protestantes contra la protesta. Sin embargo, el autor se cuida de negarles la cualidad de alemanes: él también es alemán y el propio hermano que se ha hecho portavoz de lo extranjero. Y es que Alemania es contradictoria muy en el fondo. Si todos los países europeos tienen sus contrastes interiores, en Alemania los antagonismos espirituales son más grandes que en cualquier otra parte. La prueba de ello está en el propio autor quien, permaneciendo fiel a la causa alemana, encuentra sin embargo en sí mismo algo de lo que reprocha al tráfuga. Aquí es donde se anuda el drama de las *Consideraciones*, donde se abre, con el «abismo» de la germanidad, el análisis profundo que reúne por anticipado a los dos hermanos.

Thomas Mann acaba de lanzar su acusación al «radicalismo cosmopolita» cuando exclama: «Pues bien, sí, yo participo en él». Es el comienzo del capítulo titulado «Examen de conciencia» (*Einkehr*, págs. 67-93) y de un análisis sutil de los aspectos cosmopolitas u «occidentales» en el mismo autor —¿no está para comenzar dedicado a un género literario poco alemán, la novela de sociedad? (págs. 68, 263)— y en los maestros de la tradición de la que se considera heredero. En aras de la brevedad, no nos detendremos más que en algunos aspectos relativos a los predecesores.

«Una tendencia al cosmopolitismo (...) es inseparable de la naturaleza alemana» (pág. 68). Se pueden encontrar huellas de ello en Goethe, ¿y qué decir

de Schiller? Con la mención de estos dos nombres en el contexto actual se impone un paralelismo con Thomas y Heinrich. Según Lukács que se apoya en textos posteriores de Thomas Mann:

(Goethe es) fundamentalmente alemán y fundamentalmente a-patriótico, mientras que Schiller es un patriota internacional. Este presenta el ideal burgués en el sentido político y democrático, Goethe en el sentido intelectual y cultural <sup>16</sup>.

Thomas Mann, que insiste en distinguir absolutamente el *Bürger* alemán, portador principal según él de la cultura alemana, del burgués francés democrata e «internacional» (págs. 94 y ss.), habría afirmado que Goethe era un *Bürger* y no un burgués.

Por lo demás, la incompatibilidad entre germanidad y política, representada por Goethe en 1813, lo fue por Schopenhauer en 1848 y por Nietzsche en 1871 (pág. 255).

Los tres nombres que están en la base de su formación intelectual y artística señalan, según Thomas Mann, «fenómenos no íntimamente alemanes, sino europeos: Schopenhauer, Nietzsche, Wagner» (pág. 69). Schopenhauer, único filósofo alemán que fue gran escritor, parece haber escrito primeramente en latín, ganando con ello una «precisión inmortal». En cuanto a Nietzsche, vistiendo con una prosa afrancesada la idea alemana de vida, «una idea antirradical, antinihilista, antiliteraria, una idea altamente conservadora», «contribuyó más que cualquiera por su europeísmo a la educación crítica, a la intelectualización, a “la psicologización”, a la “literaturalización”, a la radicalización, o, para no retroceder ante el término político, la *democratización* de Alemania» (págs. 80-81). Observamos que Mann habla de la influencia ejercida por Nietzsche y apenas de las influencias extranjeras sobre él o, para decirlo mejor, de las que encontró fuera de Alemania.

Una observación marginal se propone a partir de lo que hemos dicho aquí de la *Bildung*. Mann dice en alguna parte, sin mencionar a Nietzsche, que Alemania no cree casi en «la eventualidad de una síntesis del poder y del espíritu» (pág. 218). En la perspectiva de la tradición alemana, se diría que todo se presenta como si Nietzsche hubiera percibido la crisis de la *Bildung*, el despedazamiento de Alemania entre la interioridad y el estatismo, y buscando —entre otras cosas, pero notablemente— trascender y reemplazar la *Bildung* en su relación con la sociedad global y en sí misma. Desde este punto de vista, la «voluntad de poder» aparecería entonces como el crisol donde renovar a la vez la «voluntad» y el «poder».

Lo que Thomas Mann dice de Wagner es particularmente sorprendente.

---

<sup>16</sup> G. Lukács, *Essays on Thomas Mann*, Londres, Merlin Press, 19764.

Lo toma de un crítico sueco. El arte de Wagner es finalmente más exterior que íntimo, más nacional que popular en cuanto a su fuente, a diferencia de Schumann, Schubert, Brahms. La música de Wagner «tiene sin duda muchos rasgos que *los extranjeros particularmente* consideran como alemanes, pero también un sello cosmopolita evidente» (pág. 73). Es algo así como una «representación teatral» de la «esencia alemana», que puede llegar hasta lo grotesco y la parodia, un poco, «por hablar muy vulgarmente», como si estuviese hecha para turistas, para hacer decir a un público de la Entente: «Ah, ça c'est bien allemand par exemple» («Ah, eso por ejemplo es muy alemán», en francés en el original). Por muy profundamente alemán que sea, el arte de Wagner es ante todo europeo y crítico. Nietzsche y Wagner son los dos grandes críticos de la germanidad. Wagner intelectualiza la germanidad, la «glorifica de una manera crítica y decorativa» (pág. 74). Thomas Mann narra de forma dramática un concierto al aire libre en Roma como una «aventura espiritual esencialmente supra-alemana» (pág. 77) —y sin duda la historia reciente de Bayreuth no le contradice.

El caso me parece ejemplar. Comprendemos plenamente a propósito de Wagner el papel *representativo* del gran artista alemán, su función de *mediador* entre la cultura alemana y la cultura ambiente, europea o universal. Otro tanto se podría decir de Nietzsche o de Goethe. Pero decir esto es reconocer al mismo tiempo la presencia de un elemento definido como extraño, no alemán, cosmopolita, entre los maestros del autor. Tal era cabalmente su propósito, su justificación para proseguir la misma indagación sobre su propia obra en las páginas de las *Consideraciones*, cosa que hace con sutilidad y no sin cierta complacencia.

Llegamos pues a una conclusión que Thomas Mann no extrae al parecer explícitamente en ninguna parte: lo que él condena en Heinrich no es la presencia de un componente cosmopolita, sino solamente el predominio, incluso la exclusividad, concedido a este componente en detrimento del componente «germánico», o alemán en el sentido restringido del término, aquel que la guerra obliga al patriota a afirmar sin rodeos y, si no es artista, sin mezcla.

El autor alemán es pues consciente de la presencia de dos componentes en la cultura alemana, un componente que siente como autóctono y que llama «germánico», y otro componente que analiza como esencialmente extranjero y que nosotros podemos relacionar con el entorno cultural, con la cultura europeo o universal. A partir de aquí, podemos comprender más exactamente lo que se nos ha dicho ya sobre la intensidad de los antagonismos espirituales en el interior de Alemania y lo que leemos todavía sobre este tema: Alemania no es una nación, es el terreno de los antagonismos europeos, la «quintaesencia de Europa»<sup>17</sup>. Alemania, y el alma de cada alemán, es el campo de batalla de Europa. La germanidad es un abismo.

<sup>17</sup> Nigel Hamilton, *The Brothers Mann...*, op. cit., p. 176.

He aquí, por tanto, Alemania definida no ya por la simple «protesta» sino por la contradicción, que consiste en reconocer que tiene también dentro de sí en algún grado, en un momento dado, aquello contra lo que protesta. De este modo, si Alemania es eminentemente protestante-luterana, es también católica. La contradicción está entre lo que hay de específico en la cultura alemana y la «civilización» ambiente, de la que se participa *volens nolens*. La contradicción radica en la *relación*, en el hecho de que Alemania no es el mundo; la contradicción es estructural. Más que protesta hay interacción, hay un diálogo complejo, a veces dramático, pero necesario. Thomas Mann lo reconoce a través de todo su análisis y cuando declara: «Sin una aportación extranjera, ninguna germanidad superior es quizá posible» (pág. 69, cf. pág. 138). No hay aquí de exceso más que la palabra «quizá» e incluso, para hablar rigurosamente, la palabra «superior»<sup>18</sup>. Otro tanto se diría de cualquier otra subcultura nacional de la cultura europea: no hay allí más que un caso particular de una ley sociológica fácil de comprender y comprobar<sup>19</sup>. El mismo pangermanismo es, después de todo, una forma particular de reconocer la necesidad de la relación.

El más hermoso ejemplo de la necesidad de una aportación extranjera se encuentra tal vez en la fascinación ejercida sobre los clásicos alemanes por la Grecia idealizada de Winckelmann. La amplitud de esta influencia es tal que habría que llegar a comprender su necesidad. Su fecundidad se mide ya por el hecho de que, muy particularmente a través de Goethe, hay en ello un componente de la *Bildung* que, por ser menos radical que el pietismo de ascendencia luterana, ha jugado un papel indispensable precisamente en la secularización o laicización del individualismo interior (*Consideraciones*, págs. 237-238). Nos vuelve a la memoria el pasaje de Troeltsch donde reconocía que la cultura alemana encontró un apoyo, «al menos por un tiempo»,<sup>20</sup> en la Antigüedad clásica, incluso si finalmente el resultado fue «una profundización de la esencia alemana».

Tal vez he reducido una obra ondulante y sutil a un esquema esquelético. Espero al menos haber hecho resurgir, con la belleza moral que se desprende de una dolorosa querella profundizada en una toma de conciencia nacional, y más allá de la incompatibilidad de la *Bildung* y de la política, una lección mayor que hace de las *Consideraciones de un apolítico* un libro fundamental

<sup>18</sup> Es esto lo que por su lado Thorstein Veblen tradujo en forma caricaturesca en su odioso panfleto de 1915, *Imperial Germany*, donde pretendía que desde los tiempos prehistóricos los salvajes de las orillas del Báltico nunca habrían sabido más que imitar.

<sup>19</sup> Dumont, Postfacio al *Homo Hierarchicus*, París, Gallimard, 1979.

<sup>20</sup> Troeltsch protestó también enérgicamente contra Cassirer limitando la libertad alemana al racionalismo de corte clásico. (*Gesammelte Schriften*, t. IV, pp. 696-698, reseña de *Freiheit und Form*.)

para la comparación de las formas o subdivisiones nacionales de la cultura moderna: una definición de la cultura alemana como una *unidad-en-relación*, con el corolario del papel representativo o mediador del escritor o del artista, particularmente acentuado en Alemania.

Traducción de *José Carlos Fajardo*