



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

P

Conceptualizaciones del sujeto en las producciones de György Lukács y Siegfried Kracauer entre 1918-1933

Autor:

García, Francisco Chicote

Tutor:

Vedda, Miguel

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Letras

Posgrado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
Facultad de Filosofía y Letras

Tesis de Doctorado

**Conceptualizaciones del sujeto en las producciones de
György Lukács y Siegfried Kracauer entre 1918 y 1933**

Tesista: Mag. Francisco García Chicote
Director: Prof. Dr. Miguel Vedda
Fecha de entrega: 27 de noviembre de 2014

Esta tesis contó con el estímulo y la guía constantes de mi director, Miguel Vedda, quien generosamente puso a mi disposición su vasto saber. A él debo mi sincero reconocimiento y mi profundo respeto.

Agradezco también a las instituciones que posibilitaron materialmente la investigación: el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, el Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas y su directora, la Dra. Melchora Romanos, el Servicio Alemán de Intercambio Académico, el Deutsches Literaturarchiv de Marbach am Neckar y el Lukács Archívum és Könyvtár de Budapest.

Asimismo, doy gracias a Carlos Eduardo Jordão Machado, Gábor Gángó, Miklós Mesterházi y Regula Rohland por haberme ayudado en aspectos metodológicos, de contenido y filológicos.

Finalmente, mi hondo agradecimiento a mis padres, Gloria y Miguel, y mis hermanos, Juan y Gonzalo, por su cariñoso apoyo.

Índice

1. Introducción. La <i>Persönlichkeit</i> como punto de estratégico de intervención	
1.I. Abstracción de la categoría de análisis	7
1.I.A. Delimitación del corpus	7
1.I.B. Materiales 1: sobre la recepción kracaueriana de Lukács	11
1.I.C. Materiales 2: el contenido conceptual de la personalidad	21
1.I.D. Sobre la pertinencia del concepto de personalidad como eje de comparación	37
1.II. Dinámica de la categoría de análisis en la investigación	39
1.II.A. Contribución al estado actual de la recepción crítica	39
1.II.B. Hipótesis general	50
1.II.C. <i>Partitio</i>	50
2. El problema del sujeto en los escritos lukácsianos del exilio vienés (1919-1929)	
2.I. Para una determinación inequívoca de las instancias subjetivas en <i>GuK</i>	53
2.I.A. Presentación	53
2.I.B. Las lecturas dualistas de <i>GuK</i> en los debates de 1920. <i>Hic Rhodus, hic salta</i>	58
2.I.C. La función de la personalidad en la determinación de las instancias subjetivas en <i>GuK</i>	67
2.I.D. El <i>Auf-die-Beine-Stellen</i> de la personalidad diltheyana	92
2.II. Acerca del sentido del concepto de personalidad en el Lukács de los años veinte	96
2.II.A. ¿Desde dónde? Izquierdismo y personalidad	96
2.II.B. ¿Hacia dónde? Personalidad y biografías intelectuales	111
2.II.C. Recapitulación	130
3. La impronta lukácsiana en las configuraciones de Kracauer entre 1920 y 1925	
3.I. La personalidad kracaueriana como categoría del <i>Zersetzungsprozeß</i>	132
3.I.A. <i>Shadowboxing</i>	132
3.I.B. <i>Zersetzungsprozeß</i>	136
3.I.C. La tipología de la vida	143
3.I.D. La ratio consumada. El mundo de la novela de detective	147
3.II. Kracauer y el mesianismo. La caída de la personalidad	150
3.II.A. La personalidad como posición de espera	150

3.II.B. Ya no hay nada para esperar	158
4. <i>Ginster</i>. La destrucción de la <i>Persönlichkeit</i>	
4.I. Presentación. <i>Ginster</i> : un <i>Kriegsroman</i> por la culata	162
4.I.A. Hacia una caótica representación de la novela. ¿Quién es <i>Ginster</i> ?	162
4.I.B. Lineamientos generales de las interpretaciones de la novela. ¿Qué es <i>Ginster</i> ?	169
4.I.C. Sobre el <i>Kriegsroman</i>	176
4.II. <i>Fronterlebnis</i> y surrealismo	183
4.II.A. El <i>Erlebnis</i> de asalto y la concepción heroica de Ernst Jünger	183
4.II.B. El héroe débil de Kracauer	195
4.II.C. El asalto al <i>Erlebnis</i> . La crítica de Benjamin y la amoralidad de Kracauer	201
4.II.D. El Schwejk metafísico. Fotografía, memoria y mesianismo en <i>Ginster</i>	214
5. <i>Das Vabanque-Spiel der Geschichte</i>. El análisis kracaueriano de los sectores medios	
5.I. El mundo del empleado comercial	224
5.I.A. Presentación	224
5.I.B. Viejos y nuevos sectores medios alemanes: alienación y reacción	227
5.II. Siegfried Kracauer y el análisis de los últimos años de la República de Weimar: de la ruina del <i>Gesamtmensch</i> al imperio del <i>Gesamtkunstwerk der Effekte</i>	234
5.II.A. Continuidad y cambio: el surgimiento de los empleados comerciales como objeto de análisis en Kracauer. Los casos cinematográficos	234
5.II.B. Influjo de Marx y Engels en la conformación del mosaico como principio crítico. <i>Zurechnung</i> y <i>Mosaik</i>	250
5.III. <i>DA. Hic Rhodus, hic salta</i>	258
5.III.A. La configuración literaria del empleado en la República de Weimar. <i>Persönlichkeit</i> como <i>Sollwert</i>	258
5.III.B. La mala racionalización asume la forma de una personalidad mortífera. <i>The House of Terror, an asylum for the poor</i>	262
5.III.C. <i>Hic Rhodus, hic salta</i> . Lukács	276
6. Conclusiones	
6.I. Resultados parciales	283
6.I.A. Temas general y específico, corpus y criterio	283

6.I.B. Lukács	287
6.I.C. Kracauer	293
6.II. Consideraciones generales	301
7. Referencias bibliográficas	
Abreviaturas	303
Ediciones de la obra de György Lukács	304
Ediciones de la obra de Siegfried Kracauer	305
Bibliografía	305
8. Anexo: Documentos relevantes inéditos o de difícil acceso	
1. Carta de Kracauer a Susman, 17 de octubre de 1920	318
2. Carta de Kracauer a Susman, 11 de agosto de 1922	324
3. Carta de Franz Rosenzweig a Siegfried Kracauer, 12.12.1921	326
4. Carta de Franz Rosenzweig a Siegfried Kracauer, 25.5.1925	327
5. Carta de Margarete Susman a Siegfried Kracauer, 22.3.1926	330
6. Carta de Siegfried Kracauer a Wilhelm Emrich, 19.9.1932	334
7. Carta de Siegfried Kracauer a Walter Benjamin, 7.11.1927	335
8. Tapas de <i>In Stahlgewittern</i> (1930) y <i>Ginster</i> (1928)	336
9. Paratextos de <i>In Stahlgewittern</i> (1930)	337

Nachdem das Kapital Jahrhunderte gebraucht, um den Arbeitstag bis zu seinen normalen Maximalgrenzen und dann über diese hinaus, bis zu den Grenzen des natürlichen Tags von 12 Stunden zu verlängern, erfolgte nun, seit der Geburt der großen Industrie im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, eine lawinenartig gewaltsame und maßlose Überstürzung. Jede Schranke von Sitte und Natur, Alter und Geschlecht, Tag und Nacht, wurde zertrümmert. Selbst die Begriffe von Tag und Nacht, bäuerlich einfach in den alten Statuten, verschwammen so sehr, daß ein englischer Richter noch 1860 wahrhaft talmudistischen Scharfsinn aufbieten mußte, um "urteilskräftig" zu erklären, was Tag und Nacht sei. Das Kapital feierte seine Orgien.
Karl Marx (MEW 23, 294)

I do not believe that these issues are now as dreadfully complicated as everyone so readily tends to assume. But regardless of that, is it not the task of the intellectual, the scholar, the student to confront complications? To sort out insistent issues in such a way as to open them up for the work of reason – and so for action – at *strategic points of intervention*?
Charles Wright Mills (1960: 15)

Ich greife zu einem vergleichenden Verfahren, um das Wesen dieser Poesie durch Verwandtschaft und Gegensatz sichtbar zu machen. [...] Sie repräsentieren besonders bedeutsame Modifikationen der dichterischen Erfahrung und folgerecht der Menschendarstellung. Die beiden großen germanischer Seher, die am tiefsten dem Leben in sein unergründliches Antlitz geblickt haben, ergänzen einander, verwandte Naturen stehen ihnen zur Seite.
Wilhelm Dilthey (1921: 128)

Capítulo 1

Introducción. La *Persönlichkeit* como punto estratégico de intervención

Finge ich also mit der Bevölkerung an, so wäre das eine chaotische Vorstellung des Ganzen, und durch nähere Bestimmung würde ich analytisch immer mehr auf einfachere Begriffe kommen; von dem vorgestellten Konkreten auf immer dünnere Abstrakta, bis ich bei den einfachsten Bestimmungen angelangt wäre. Von da wäre nun die Reise wieder rückwärts anzutreten, bis ich endlich wieder bei der Bevölkerung anlangte, diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen.

Karl Marx (MEW 13, 631)

I. Abstracción de la categoría de análisis

A. Delimitación del corpus

El presente trabajo desarrolla un análisis comparativo de las producciones teóricas de György Lukács (Budapest 1885-1971) y Siegfried Kracauer (Frankfurt a. M. 1889-New York 1966) entre los años 1918 y 1933. Sus presupuestos son: a. a pesar de la diversidad cualitativa de las producciones, existen condiciones comunes lo suficientemente sólidas para que un examen comparativo tenga lugar; b. el eje de comparación ha de gravitar en torno a las concepciones de sujeto de ambos autores; c. dicho eje, criterio, o *punto de intervención* debe ser abstraído a partir de la dinámica intrínseca del campo de juego delimitado por ambos autores.

Desde el punto de vista de la situación de ambos teóricos, los años 1918 y 1933 años marcan, respectivamente, el comienzo y el fin de la República de Weimar; señalan, también, el período que se extiende desde el desmoronamiento definitivo del frente oriental de la Gran Guerra, el surgimiento de consejos revolucionarios de obreros, soldados y campesinos desde el Mar Negro hasta el Báltico, la disolución del Imperio Austrohúngaro, la instauración de repúblicas socialistas y gobiernos reaccionarios de corta y mediana duración, el afianzamiento del *cordon sanitaire* de Wilson, el crecimiento político de los fascismos hasta su llegada al poder en Alemania.

Si nos detenemos en el aspecto biográfico-particular,¹ observamos que estos años significaron para Lukács un período de grandes conmociones. Promisorio discípulo de Weber, políticamente desarraigado, proveniente de la alta burguesía húngara, Lukács se afilió al recién fundado Partido Comunista Húngaro en diciembre de 1918. A partir de entonces, desempeñó las funciones de subcomisario de instrucción pública de la República de los Consejos, comisario político de un mando del Ejército Rojo, líder clandestino del Partido en el exilio, editor de la revista *Kommunismus* e intelectual comisionado para cuestiones de la política cultural alemana. En 1933 emigró definitivamente a Moscú y se desempeñó como investigador en el Instituto Marx-Engels-Lenin. En el caso de Kracauer, el período marca el abandono definitivo de su profesión como arquitecto y el comienzo de su colaboración con la *Frankfurter Zeitung*,² en la que llegó a ser editor de la sucursal berlinesa del suplemento cultural (*Feuilleton*). Durante los primeros años de la década de 1920, Kracauer se vinculó teórica y afectivamente con el círculo de Anton Nehemiah Nobel, integrado por Margarete Susman, Franz Rosenzweig, Martin Buber y Leo Löwenthal. Sin embargo, mantuvo diferencias teóricas con las cosmovisiones mesiánicas del grupo y se distanció definitivamente a partir de 1926, cuando manifestó abiertamente un giro marxista de cuño propio. En 1933 se exilió a Francia, donde trabajó por unos meses como corresponsal del diario hasta que fue echado.

Desde el punto de vista de su desarrollo intelectual, el período abarca una producción tan extensa como genéricamente heterogénea. De Lukács son, de estos años, sus trabajos teórico-políticos del período revolucionario húngaro, entre los que destacan *Taktik und Ethik*,³ *Geschichte und Klassenbewußtsein*⁴, de 1923, la biografía intelectual *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken*, 1924, su inédito en vida *Chvostismus und Dialektik*, redactado hacia 1925,⁵ sus *Blum-Thesen*,⁶ de 1929, los ensayos sobre literatura de la *Linkskurve* (1930-1932) y una cuantiosa suma de escritos sobre literatura, filosofía y política, publicados ante todo en *Ifjú Proletár, Népszava, Die rote Fahne, Kommunismus, Die Internationale* y *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (1918-1929). A Kracauer pertenece una serie de

¹ Aquí se trata únicamente de mencionar aspectos relevantes para la delimitación del corpus de trabajo; para historias biográficas de los autores, ver Traverso 1994 y Kadarkay 1991.

² De aquí en adelante: *FZ*.

³ De aquí en adelante: *TuE*.

⁴ De aquí en adelante: *GuK*.

⁵ De aquí en adelante: *ChuD*.

⁶ De aquí en adelante: *BT*.

extensas monografías inéditas en vida sobre el expresionismo (“Über den Expressionismus. Wesen und Sinn einer Zeitbewegung” 1918), Georg Simmel (“Georg Simmel. Ein Beitrag zur Deutung des geistigen Lebens unserer Zeit”, 1919) y el género policial (*Der Detektiv-Roman*, 1922-1925)⁷. Asimismo, tres libros publicados: una reflexión sobre filosofía y epistemología titulada *Soziologie als Wissenschaft* (1922);⁸ su novela *Ginster* (1928) y el análisis de los sectores medios alemanes *Die Angestellten* (1930).⁹ A estos trabajos *extensos* se les agregan cerca de mil quinientos artículos periodísticos, entre ensayos y reseñas, de variada extensión y relevancia, acerca de todo tipo de productos culturales, desde el cine, la moda, la fotografía, la arquitectura hasta la filosofía, la afición por el deporte y los autos, la literatura trivial, el mesianismo político, Dostoievsky y Buster Keaton.

A la diversidad genérica de las producciones de Lukács y Kracauer, a la naturaleza distinta de sus múltiples y cambiantes tareas, a la diferencia de sus inestables contextos vitales y políticos hay que sumarles, pues, el hecho de que ambos transitan *al menos* un giro ideológico de envergadura durante este período. Vistos más de cerca, se trata en realidad de intelectuales que no permanecieron impertérritos ante las conmociones estructurales de la década de 1920, sino que las acompañaron con varios y serios cambios teóricos. ¿Se trata, pues, de dos autores que presentan obras borrascosas e incommunicables? No. Esta “chaotische Vorstellung des Ganzen” (MEW 13, 631) puede, sin embargo, despejarse de modo tal que aparecen lineamientos generales sostenedores del campo de juego necesario para el emplazamiento de un análisis comparativo.

En primer lugar, Lukács y Kracauer se encuentran comunicados por una serie de intelectuales que mantuvieron relaciones directas con uno y otro. Ante todo, corresponde mencionar que ambos fueron discípulos de Georg Simmel. Ernst Bloch, el gran amigo de Lukács desde principios de la década de 1910, mantuvo también una relación afectiva y teórica con Kracauer desde 1926. Su correspondencia constituye el registro más completo de la interpretación kracaueriana de *GuK*. Otra figura importante es Margarete Susman, intelectual influyente de la última fase del período guillermino, amiga de Bloch y vinculada al círculo de Nobel. Lukács y Susman mantuvieron contacto antes de la Gran Guerra. Reseñadora de *Die Seele und die Formen* y *Die*

⁷ De aquí en adelante: *DR*.

⁸ De aquí en adelante: *SaW*.

⁹ De aquí en adelante: *DA*.

Theorie des Romans,¹⁰ Susman trabaará, a partir de 1918, amistad con Kracauer e influyó en su empleo por la *FZ* (Belke 1990). Las cartas entre Susman y Kracauer versan sobre mesianismo, marxismo y Lukács. En segundo lugar, se registra una recepción crítica de la obra de Lukács por parte de Kracauer. En el sentido contrario, no se constata nada relevante (entre 1918 y 1933). Si bien este asunto será abordado en detalle líneas abajo, puede anticiparse que *DTdR* y *GuK* constituyen dos obras centrales en la formulación filosófica de la cosmovisión de Kracauer. El favor con el que el intelectual francfortés recibe la teoría de la novela lukácsiana contrasta, sin embargo, con la actitud recusante que demuestra frente al libro de 1923.

En tercer término, se constata una comunidad de intereses teóricos y metodológicos en por lo menos tres sentidos. Primero, una orientación metodológica general que concibe los productos culturales como expresiones de complejos sociales más abarcadores: así como *DTdR* comprende la novela burguesa en tanto *la forma* expresiva (y negadora) de la alienación capitalista, Kracauer analiza primero la novela de detective como expresión de la preeminencia del valor de cambio sobre el de uso; luego, los paseos dominicales, la afición por el deporte y las novelas biográficas en tanto formas de una mala racionalidad que anuncia, *como posibilidad*, el fascismo. Segundo, un interés mutuo por la conceptualización de la conciencia de clase con relación a los procesos objetivos de racionalización del capitalismo con vistas a su superación socialista. El tema es abordado por Lukács en *GuK* y tratado por Kracauer en numerosos artículos a partir de 1926 y en *DA*. Si bien con diferencias sustanciales, ambos teóricos ponen en el centro de sus inquietudes críticas la cuestión de la ideología como obstáculo mayor para la destrucción de la sociedad de mercado; esta coincidencia los alía contra las concepciones socialdemócratas y mecanicistas de la historia y la sociedad. En tercera y última instancia, y en consonancia con esta preocupación por los productos de la conciencia, ambos emprenden una crítica a las manifestaciones de la *Neue Sachlichkeit*, en especial la novela reportaje.

La coincidencia de interlocutores (además de Susman y Bloch, pueden mencionarse Karl Korsch, Martin Buber, Theodor Adorno y Karl Mannheim), la conciencia crítica de la existencia del otro (al menos en un sentido) y la comunidad de preocupaciones teóricas y políticas prueba el desempeño de ambos intelectuales en las luchas dentro del campo intelectual de la República de Weimar. La existencia de estos

¹⁰ De aquí en adelante: *DSudF* y *DTdR*, respectivamente.

lineamientos generales para una comparación es constatada por la crítica acerca de Kracauer cada vez que se ocupa de la recepción y los influjos de la obra lukácsiana. Este tema particular, la imagen kracaueriana de Lukács y los avances de la crítica en torno a ella, será tratado inmediatamente. Aquí, estos lineamientos serán tratados como *delimitaciones del campo de juego para un análisis comparativo y no como temas o ejes de la comparación misma*. Es decir, constituyen la escena común, no el *Leitmotiv* de sus personajes. Un análisis comparativo aspira a la expresión racional del accionar de los autores; si se trataran estos lineamientos como temas para la confrontación, difícilmente podría ofrecerse una imagen que superase la diversidad heterogénea (la representación caótica del todo) que plantean las diferencias genéricas, temáticas, formales y de contenido no solo en la relación Lukács-Kracauer, sino también al interior de las trayectorias individuales.

Se concluye, por lo tanto, la necesidad de abstraer aquello que W. Mills llama un *strategic point of intervention* (W. Mills 1960: 15), un eje de comparación que sirva para una imagen llena de sentido de las producciones aquí tratadas. Para no caer en deformaciones dogmáticas, dicho eje de comparación ha de ser aislado a partir de la propia lógica del objeto a analizar. Como este es la conjunción compleja de obras e interpretaciones de dichas obras, se pasará revista, a continuación, del estado de la cuestión en torno a la recepción de Lukács por parte de Kracauer. A partir de esta presentación, se extraerá un eje de intervención y se lo conceptualizará. Luego, brevemente, se referirá a los problemas centrales del estudio de ambos intelectuales para probar la efectividad de nuestro eje.

B. Materiales 1: sobre la recepción kracaueriana de Lukács

A excepción de dos comentarios en las correspondencias de Kracauer con Bloch (Bloch 1985: 266) y Theodor W. Adorno (Adorno et Kracauer 2008: 80), que remiten a la mala opinión que había merecido en Lukács la reseña de Kracauer sobre *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (SKW 5.1: 460-9), solo se tiene registro, hasta el momento y para el período histórico que tratamos, de pronunciamientos de Kracauer sobre Lukács. El modo en que el teórico de Frankfurt recibió la obra del filósofo húngaro ha sido abordado con cierto detalle ya a partir de 1975 (Jay 1985: 152ss.). Si bien nuestra investigación acerca de la recepción no arrojó resultados cualitativamente diferentes de los alcanzados por la crítica, documentos encontrados en el *Deutsches Literaturarchiv*

de Marbach am Neckar permitieron esbozar una imagen más acabada del problema. Por ello, aquí pasaremos breve revista a las cuestiones abordadas por la crítica y luego trazaremos las líneas generales de la recepción.

Los ejercicios críticos sobre este tema pueden dividirse en dos: por un lado, la reconstrucción de una “imagen de Lukács” a partir de los lugares en que este es mencionado por Kracauer y, por el otro, la especulación sobre el influjo de conceptos de las obras de Lukács en la propia producción de Kracauer. Solo dos trabajos tratan casi exclusivamente sobre el primer tipo de ejercicio. Inka Müller-Bach posee un informe inédito de 1973 (que sirvió de material preliminar para su monografía doctoral) y de Carlos Eduardo Jordão Machado es una publicación de 2008; ambos se detienen en la reseña de 1921 que Kracauer hiciera de *DTdR* y en su lectura, presente en dos cartas a Bloch de 1926, de *GuK*. La situación del segundo tipo de crítica reviste mayor complejidad. Rainer Rochlitz señala una afinidad metodológica entre el tratado sobre la novela de detective y el ensayo sobre la novela de Lukács (Rochlitz 1981: 10). Hacia 1922, Kracauer no solo habría asumido la perspectiva “sociológico-metafísica” lukácsiana para el análisis de las expresiones culturales, sino también aceptado el diagnóstico filosófico que hace Lukács del presente burgués en *DTdR*.¹¹ David Frisby insiste, por su parte, en la manera en que Kracauer combina el concepto de comunidad religiosa de Kierkegaard con el de *sinnerfüllte Zeiten* del mismo ensayo de Lukács para su concepción de lo auténtico (Frisby 1985: 127ss.; por cierto una constatación ya presente en Jay). El influjo del ensayo sobre el Kracauer de esos años es abordado de manera autobiográfica por Löwenthal en 1990 (Löwenthal 2003: 271) y retomado por Enzo Traverso en su biografía intelectual (Traverso 1994: 51ss.). Aquí nos interesan tres aportaciones a los lazos conceptuales entre uno y otro autor. En primer lugar, Frisby (1985) e Inka Müller-Bach (1985) ponen en el centro de la concepción marxista de Kracauer su lectura de *GuK*; con este fin analizan el epistolario con Bloch. En segundo lugar, las conclusiones de Machado y Miguel Vedda (Vedda 2009; Machado y Vedda 2010; Machado 2011 y Vedda 2011), que rastrean los cambios que asume la noción lukácsiana de desamparo trascendental a lo largo de la producción de Kracauer y comprueban su relevancia en la formulación del carácter “desgarrado”, “extraterritorial” del Kracauer intelectual. En tercera y última instancia, dos interpretaciones complementarias, pertenecientes a Müller-Bach (1985) y Vedda (2011), derivan de la

¹¹ Thomas Y. Levin repite esta interpretación sin mencionar a Rochlitz (Levin 1995: 14ss.).

confrontación entre la recepción kracaueriana de los dos libros de Lukács y *Ginster* la comprensión de que la cuestión filosófica de la novela apunta a la configuración del sujeto.

A continuación confeccionaremos una breve “imagen de Lukács” a partir de los pronunciamientos de Kracauer sobre el filósofo húngaro. Si bien esta corresponde con el espíritu de la ofrecida por los críticos mencionados, su originalidad proviene de la presentación de documentos hasta ahora no considerados. En el marco general de este trabajo, su valor consiste en que constituye un material, el primer “paso” para la abstracción de nuestro eje de comparación, nuestro “punto de intervención estratégico”.

¿Con qué elementos se cuenta para una construcción de este tipo? En primer lugar, con textos publicados que remiten explícitamente a la obra de Lukács: una reseña de *DTdR*, de octubre de 1921,¹² y pasajes en *SaW*, editado en 1922. En segunda instancia, con un cuantioso número de menciones a Lukács en la correspondencia *privada* de Kracauer, entre 1921 y 1932, con, ante todo, Susman, Löwenthal, Adorno y Bloch, y, en casos aislados, con Walter Benjamin y Wilhelm Emrich. En tercer término, en los subrayados y anotaciones marginales que Kracauer hizo en su ejemplar de *GuK*.

Los pronunciamientos sobre Lukács remiten casi exclusivamente a dos de sus obras: el ensayo sobre la novela, que Kracauer conoce a partir de su publicación como libro en 1920,¹³ y el “libro de Lukács sobre historia”, que es mencionado al pasar ya en 1922 –lo que constata el vínculo que Kracauer poseía con allegados a Lukács– y que únicamente es referido, de manera directa, en la correspondencia. En pocas ocasiones son referidos *DSudF* y *TuE*. Mientras que los juicios acerca de la teoría de la novela de Lukács, inequívocamente positivos, aparecen publicados, Kracauer toma precauciones para que sus opiniones en torno al libro de 1923, en puntos fundamentales muy

¹² En rigor, las reseñas publicadas del ensayo de Lukács son dos, pero la primera, de septiembre de 1921 y aparecida en *Die Weltbühne*, es simplemente una versión abreviada de la segunda.

¹³ En su reseña, Kracauer le asigna el nombre de autor de la versión de 1916 (*Sonderabdruck* de la *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*): Georg von Lukács. En la edición de Cassirer, que es la de la reseña, el autor no tiene la partícula nobiliaria. Su mención como “der Philosoph Georg von Lukács” tenga acaso que ver con la difícil situación política que llevaba Lukács en sus primeros años de exilio vienés y, consecuentemente, con el conocimiento, por parte de Kracauer, de la solicitada de Bloch que, a finales de 1919 en *Die weißen Blätter*, pedía por la excarcelación de “nicht der Politiker, sondern der Mensch und Denker Georg v. Lukács” (facsimil en: Fékete y Kárádi 1981: 120; sobre pormenores de este documento, ver la versión *inglesa* de la correspondencia de Lukács –Lukács 1986: 281ss.–). Es posible, también, que la presencia de Susman, que mantenía correspondencia tanto con Lukács (desde 1912) como con Kracauer (desde 1919) haya condicionado la partícula. En la reseña de Susman a *DTdR*, publicada en agosto de 1921 en la *FZ* y con la que la lectura de Kracauer mantiene sólidas afinidades, el autor es llamado “Georg v. Lukács”; por el contrario, Mannheim, cuya reseña salió en *Logos* el año anterior, lo llama “Georg Lukács” y “Lukács” (Susman 1988: 302; Mannheim 1988: 13).

despreciativas, permanezcan en la privacidad de las cartas. Así, por ejemplo, se lo indica a Bloch en 1926:

[Lukács] ist philosophisch – ich hütte mich, es öffentlich zu sagen – ein Reaktionär. [...] [Korsch] hat meine Argumente gegen L[ukács] sämtlich gebilligt und erklärt, daß er nur aus, freilich sehr gewichtigen, taktischen Gründen, zu schweigen beabsichtigt, was ich, zunächst, auch für das Richtige halte (Bloch 1985: 273 y 282).

La reseña de *DTdR* apareció a principios de octubre de 1921 en *Neue Blätter für Kunst und Literatur*. Sucede a los escritos de Mannheim (1920, *Logos*) y Susman (agosto de 1921, *Die FZ*) y mantiene con esta última una serie de afinidades centrales, no solo en lo que respecta a lo que se considera como uno de los dos núcleos teóricos centrales del ensayo, la descripción filosófica del presente alienado, sino también a las críticas que su autor le propina. Kracauer comprende el diagnóstico lukácsiano del mundo que posibilita objetivamente la novela como una acertada visión de un proceso de descomposición (*Zersetzungsprozess*) que ha derribado, “Stück für Stück”, el “allumspanende Gebäude der Kirche” (SKW 5.1, 282). La descomposición de los lazos religiosos (*religiöse Bindungen*) y su reemplazo por otros de índole económico-formal habrían dejado a las personas en soledad y ausencia de patria (*Einsamkeit, Heimatlosigkeit*), en un espacio vacío (*leerer Raum*) que asfixia al hombre con las reglas que él mismo ha creado. Esta situación propiciaría un desgarramiento (*Zerrissenheit*) entre el sujeto y sus objetos, entre esencia y apariencia, individuo y grupo, pasado, presente y futuro, etc. Kracauer deriva de esta comprensión el sinsentido de la política socialista, puesto que su supuesta insistencia en vínculos económicos no haría más que confirmar la pérdida de la conciencia unitaria moral sobre la que se basaban las *sinnerfüllte Zeiten*. Del mismo modo que Susman, Kracauer insiste en la idea lukácsiana de que la filosofía y el arte son nostalgia y anhelo de una existencia auténtica: “Ein unnenbares Heimweh nach dem entschwundenen Sinn brennt und bohrt auch in Lukács selbst, jenes gleiche Gefühl das jeden hohen Menschen beseelt, der sich seines Aufenthaltes in unserer gottverlassenen Welt als eine Verbannung bewußt geworden ist” (SKW 5.1, 288).

En lo concerniente a las objeciones al ensayo, Kracauer lamenta, con Susman, el difícil lenguaje de Lukács, obstáculo para una amplia difusión, y sugiere que Occidente ofrece un terreno mucho más fértil que Rusia para el nacimiento de una nueva épica. Además, critica abiertamente la tipología de la novela propuesta en la segunda parte del

ensayo porque, según él, violenta los contenidos individuales de las obras: “Nicht so ganz wie [die] von dem metaphysischen Blickpunkt aus erfolgte Einordnung des Romans in eine bestimmte geschichtsphilosophische Situation wird man freilich dessen Typologie bejahen können” (SKW 5.1, 287). Aquí Kracauer se aparta decididamente de la reseña de Karl Mannheim, que sostenía que el método “von oben nach unten” (Mannheim 1988: 304) del ensayo superaba la estrechez de miras que la especialización de la perspectiva, resultante del mismo proceso de racionalización que Lukács denunciaba. Para Kracauer, en cambio, la violencia infligida por la tipología lukácsiana es prueba, una vez más, de la validez universal de la ironía como método, propio de la desustancialización del mundo, tanto de la producción estética como teórica.

La originalidad de la interpretación kracaueriana del concepto de ironía en *DTdR* reside en su funcionalización para el desarrollo de una epistemología negativa. Entendida como el instrumento de configuración artística en el caótico estado del que nace la novela, la ironía es la “Selbstkorrektur der Brüchigkeit”, la más alta libertad posible en un mundo sin Dios. Es, *sin embargo*, puramente negativa, puesto que lo máximo a lo que puede aspirar la configuración novelística es la comprensión de que la realidad dada no puede absorber su sentido:

Die höchsten Augenblicke, die in [dem Roman] überhaupt vergegenwärtigt werden können, treten ein, wenn vor der Macht des vom Dämon besessenen Menschen die Wirklichkeit plötzlich wie “trockener Lehm” zerfällt und ihre Substanzlosigkeit offenbart; wenn, wie hinter einer undurchdringlichen Glaswand, das Reich des entschwundenen Sinnes mit einem Male in seiner Herrlichkeit aufleuchtet. Nicht umsonst nennt Lukács die Ironie wohl auch “die negative Mystik der gottlosen Zeiten”, entspricht sie doch in solchen Epochen noch am ehesten der wirklich vollzogenen mystischen Vereinigung des Ichs mit der Gottheit (SKW 5.1, 284s.).

Mientras que la reseña de Susman comprende la praxis artística como “Spüren des Göttlichen”,¹⁴ Kracauer insiste en el carácter negativo de la ironía. Si Lukács no puede dar cuenta, esto es, configurar armoniosamente una imagen con arreglo a esencia, de la variedad del género novelístico, esto no se debe a un vicio personal, sino a la situación histórica de sus categorías de análisis. A lo sumo, el autor de *DTdR* no habría llevado hasta el extremo el núcleo que descubría. En un mundo abandonado por Dios, asegura Kracauer, no puede haber conocimiento auténtico y en la ironía se concentra la

¹⁴ “Nur wo der Roman so den innersten, leidvoll erstrahlenden Sinn unserer Zeit und das auch in ihr noch tief verborgene Göttliche sichtbar macht, ist er wahrhaft Kunst: die große representative Form unserer Zeit. Spuren des Göttlichen laufen überall, wo ein Ich suchen geht. Diese Gewißheit tragen wir heutige Menschen aus dem wahren Roman nach Hause” (Susman 1988: 312).

naturaleza trágica de toda praxis. De esta manera, todos los conceptos del ensayo adquieren un carácter exclusivamente epistemológico. Así lo afirma en una nota aclaratoria al pasaje inaugural de *SaW*. Al sostener que, en una “época llena de sentido”, todas las cosas están vinculadas al sentido divino, advierte:

Der Begriff der “sinnerfüllten Epoche”, der einer bestimmten metaphysischen Grundeinstellung entspringt, spielt in den folgenden Betrachtungen lediglich die Rolle eines *erkenntniskritischen Grenzbegriffs*. Geprägt hat ihn meines Wissens zuerst Georg v. Lukács [...], ohne dort allerdings seinen erkenntniskritischen Gehalt auszuschöpfen (SKW 1, 12).

El desarrollo de la ironía lukácsiana como un valor epistemológico aparece en pronunciamientos sobre el ensayo en la correspondencia con Löwenthal ya a principios de 1921 y se extiende hasta finales 1922 (Löwenthal et Kracauer 2008: 20, 24, 31, 38, 42). La insistencia, por parte de Kracauer, por fijar en el joven Löwenthal el atributo epistemológico al método lukácsiano tiene que ver, indudablemente, con el hecho de que lo común a ambos era el círculo de Nobel: los ya mencionados Susman, Rosenzweig y Buber. En este sentido, la operación de desmistificar a Lukács corre en paralelo con una crítica al mesianismo en general y al de Bloch en particular:

Rosenzweig schwatzt von Gott und der Erschaffung der Welt, als ob er bei allem dabei gewesen wäre, und auch Buber ist Gnostiker und Mystiker. Scheler machts mit der Phänomenologie und Bloch wird direkt zudringlich. Beachten Sie, wie vornehm sich Lukács hierin verhält. Mein Katechismus klingt demgegenüber sehr karg: ich glaube, dass ein hohes Wesen über uns waltet und daß wir Kreaturen sind und darum keinen Zugang haben zu Schöpfergeheimnissen. Aussage über Weltbeginn, Weltende usw. lehne ich strikt ab (Löwenthal 2003: 271).

La recepción kracaueriana de *DTdR* se inscribe, entonces, en el centro de sus críticas al mesianismo, que lo llevarán a tener una relación cada vez más áspera con el círculo de Nobel. La ruptura total ocurrirá en 1926, cuando aparece su reseña, recusante, de la traducción de Buber y Rosenzweig del texto bíblico. Como en 1926, ya en 1921 Kracauer denunciaba un romanticismo latente en las categorías de Lukács, cuyo despeje era necesario para no caer en misticismos vulgares.¹⁵ No es fortuito, entonces, que en la

¹⁵ A principios de 1921 escribe lo siguiente a Löwenthal: “Überlege die Ironie! (Lukács [sic] hat sie längst nicht ausgeschöpft, sein Begriff der ‘sinnerfüllten’ Zeit ist doch Romantik zum Teil wenigstens, ich bin ziemlich abgerückt von ihm – und dennoch: welch Gewicht besitzt er in Vergleich mit Bloch.)” Un año más tarde: “Daß wir mit ‘sinnerfüllt’ und ‘sinnentleert’ nach dem Vorgang Lukács’ nicht auskommen, ist auch ganz meine Ansicht. Indessen leisten diese Begriffe, wenn man sie zu erkenntnistheoretische Grenzbegriffen modifiziert, doch ausgezeichnete Dienste” (Löwenthal 2003: 20 y 42). Lo que Kracauer quiera decir con “romanticismo” es algo que no nos compete en esta sección y que

acalorada respuesta de Bloch a la reseña que Kracauer hiciera de su *Thomas Münzer*, aquel alegara, como argumento, que Lukács apoyaba su moción, como tampoco sorprende que el mismo Lukács se acordara del incidente tres años más tarde al conversar con Adorno. No es momento para agotar detalladamente la postura kracaueriana respecto del mesianismo (el capítulo tercero de esta tesis se dedica al tema), baste explicar por qué esta concepción epistemológica de *DTdR* no solo sirvió para el rechazo del mesianismo de Bloch, sino que también contribuyó *en cierta medida* a la crítica que Kracauer propinó a *GuK*.

No hay registro del momento en que Kracauer leyó por primera vez el libro de Lukács. Sabía de su existencia *antes* de que fuera terminado: ya en marzo de 1922, le escribe a Löwenthal que “Lukács soll an einer Geschichtsphilosophie arbeiten, wie ich höre” (Löwenthal 2003: 38). Kracauer conocía los argumentos centrales de *TuE*, al punto de sostener (*contra* Lukács, que aseguraba la total ruptura con sus posiciones anteriores), que allí habría ideas ya propuestas, *in nuce*, en *DSudF*. La “filosofía de la historia” de Lukács tendría como presupuesto una activación fichteana de ética absoluta. En carta a Susman del 11 de agosto de 1922, escribe:

Seit ich nochmals dieser Tage in der “Seele und die Formen” las, verstehe ich ungefähr die Entwicklung von Lukács. [...] Der ästhetische Mensch: Kierkegaards Entweder-Oder I. Teil, wäre er vielleicht aus diesen Gründen heute kommunist geworden. Ich möchte sagen: xxx sich der Wiener (bzw. Budapester – es ist das Gleiche) xxx! Wenn Lukács in seiner Geschichts-philosophie jetzt, wie Bloch sagte, zu Hegel und Marx komme, xxx das entsetzlich (Kracauer a Susman 12/8/1922, DLA Marbach am Neckar; ver Anexo).

Lukács, que en *DSudF* se había cuidado, por medio de una estructura teórica neokantiana, de trasponer románticamente el sentido del interior *en* la vida política, lo hacía ahora, de acuerdo con Kracauer, valiéndose de una fichteanización de Kant: una política de “Entscheidung à tout Prix” llevada a cabo por “Menschen von höchsten menschlichen Qualitäten” (Kracauer a Susman 12/8/1922, DLA Marbach am Neckar). Esta valoración de la teoría política de Lukács habría marcado la interpretación kracaueriana de *GuK*. A mediados de 1924, Kracauer defiende su epistemología extrema, su *negatividad*, frente a las críticas de Mannheim así: “Aber man kann doch,

será tratado en varios contextos en la segunda parte de esta tesis. Por el momento, basta con señalar que, por estar asociado con lo reaccionario, era usado tanto por sectores progresistas como por auténticamente reaccionarios (piénsese en Ernst Jünger, Carl Schmitt) para criticar a sus contrincantes.

wenn man an einer Grenze steht, nicht mehr zurück ins Negative. Lukacs [sic] hat es getan und ich möchte gern einmal mit Dir darüber reden” (Löwenthal 2003: 60).

Es en dos cartas a Bloch de mediados de 1926 que Kracauer ofrece un juicio extenso y fundado sobre *GuK*. El contacto con Bloch, interrumpido por el enojo que la reseña sobre el *Thomas Münzer* había suscitado en el autor, se retoma por iniciativa de este a partir de la reseña de la traducción de Buber y Rosenzweig de la Biblia. Bloch comunica a Kracauer su acuerdo con la tesis de la reseña y afirma entender, ahora, la crítica al *Thomas Münzer*. Esta coincidencia intelectual conduce a una discusión relativamente extensa acerca del libro de Lukács. La remisión, por una parte, a las críticas “orientales” a *GuK*, (de László Rudas y Abraham Deborin), y, por otra, a la respuesta de Lukács, “aún sin aparecer” (*ChuD*, inédito hasta 1994), muestran, una vez más, cuán de cerca seguía Kracauer la producción de Lukács. Si bien esta interpretación debe comprenderse en el marco del giro de Kracauer hacia el marxismo por esos años, aún apunta a los términos que hemos seguido:¹⁶ aquel carácter ambiguo del método lukácsiano, cuyo punto máximo de tensión veía en el valor que Lukács otorgaba a la tipología de la novela y que Kracauer insistía en despejar, se vuelca a favor de contenidos *positivos*.

Statt den Marxismus mit Realien zu durchdringen, führt er ihm Geist und Metaphysik des ausgelaugten Idealismus zu und läßt dabei noch unterwegs die materialistischen Kategorien fallen, die zu interpretieren gewesen wären. [...] Er bringt seine Opfer umsonst, er ist philosophisch ein Reaktionär. Denken Sie etwa bitte an seinen Persönlichkeitsbegriff (Bloch 1985: 273).

De acuerdo con Kracauer, la imposición lukácsiana de un sistema formal fijo, proveniente de “eine schlecht-abstrakte Geistigkeit”, al dominio de las realidades concretas obstaculiza la misión revolucionaria del marxismo, que consistiría en una “Entmythologisierung” de contenidos de verdad ocultos por procedimientos análogos a los que fundamentan los conceptos que Lukács utiliza en su supuesta teoría revolucionaria: *Totalität, Persönlichkeit* (Bloch 1985: 273s.). Dicha desmitologización, que haría del marxismo el heredero pleno del proyecto ilustrado, es la restitución integral de los objetos a partir de su misma lógica (“Man müßte die Religion ausrauben und die geplünderte ihrem Schicksal überlassen”). En este sentido, para distanciarse del

¹⁶ La continuidad, independientemente de todo cambio, del pensamiento de Kracauer en este aspecto es señalado por el mismo autor en carta a Bloch: “[Sie] zeigen mir den Zusammenhang zwischen dem Damals und dem Heute, den ich selber nicht sah” (Bloch 1985: 272).

carácter abstracto del método lukácsiano, Kracauer cita un pasaje de la carta de Marx a Arnold Ruge, de septiembre de 1843: “Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien” (Bloch 1985: 274).

Kracauer no desconoce momentos positivos del libro en los que afloraría el método de la “reale Dialektik”. Así sucedería, por ejemplo, con la crítica del idealismo en el ensayo central: se revelarían las limitaciones del idealismo en sus propios términos, sin la imposición de conceptos ajenos. Pero el concepto de personalidad constituiría la prueba tajante del desacierto general de Lukács: de haber comprendido la filiación ilustrada del marxismo y, con ello, la necesidad de apartarse del hegelianismo, no le habría sido posible utilizar, en el último ensayo de su libro, que trata sobre cuestiones organizativas del partido comunista, un “schlechter Begriff der Persönlichkeit”, gracias al cual el de conciencia de clase quedaría tan relegado, que uno podría casi eliminarlo del argumento del libro:

Hätte L[ukács] klarer gesehen, so wäre es ihm nicht möglich gewesen in dem Schluß-Kapitel seines Buches, das von der Organisation handelt, einen schlechten Begriff der Persönlichkeit einzuführen; er hätte dann auch keineswegs so über den Materialismus hinweggesprochen, der bei Marx selber zuerst unter den Namen des “realen Humanismus” auftritt. Ich halte es für etwas, das gegen L[ukács] spricht, wenn man [...] bei ihm den Begriff des “Klassenbewußtseins” fast eliminieren kann. Das bewiese doch nur, daß er tatsächlich in den Idealismus hineingegangen ist (Bloch 1985: 283).

Si bien con las cartas de 1926 acaba toda mención extensa, por parte de Kracauer, a *GuK* y su autor, tres documentos pueden contribuir a la concreción de su imagen de Lukács. En primer lugar, una reseña, inédita en vida, de 1926 titulada “Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie”, que trata sobre la obra de Kurt Breysig *Die Macht des Gedankens in der Geschichte in Auseinandersetzung mit Marx und Hegel*. Sería abstracto sostener que se trata aquí de una reseña encubierta del libro de Lukács; sin embargo, la coincidencia temática, temporal y léxico-fraseológica entre las cartas y el artículo es innegable. Aquí, Kracauer repite su definición ilustrada del marxismo: “In Wirklichkeit ist Marx von der französischen Aufklärung, von Helvetius und Holbach zumal, ungleich mehr bestimmt worden denn von Hegel, der ihn im besten Falle formal, nicht aber sachlich beeinflusst hat” (SKW 5.2, 513). Además, advierte sobre el callejón sin salida que toda filosofía de la historia ofrece al conocimiento. En la medida en que supone un “sentido de la historia” tejido por conceptos tales como el de *Persönlichkeit*, arraigado además en un condicionamiento natural-biológico, toda

filosofía de la historia invalida a priori la construcción “desde abajo”, “da aus jener Erkenntnis erst das ‘Unten’ (d.h. die Empirie in ihrer Vereinzelung) sich bestimmt” (SKW 5.2, 616).

Como puede observarse, el núcleo de la crítica proviene de la lectura de *DTdR*, pero asume rasgos más complejos. El problema no es solo, como Kracauer señalaba en 1921, la ambigüedad resultante de que Lukács no agotara al máximo el carácter negativo (su naturaleza estrictamente epistemológica) de la ironía y reconociera las limitaciones de la tipología de la novela como producto de dicha negatividad. El giro marxista de Lukács supone, para Kracauer, un superación de la ambigüedad *a favor de la positividad*. Esto implica, en primer lugar, la sustanciación definitiva de las categorías en detrimento de la integridad de los objetos que estas subsumen; en segundo lugar, la imposición de categorías *ajenas* a los procesos que están llamadas a interpretar (lo que echaría por tierra toda ambición dialéctica del procedimiento cognitivo); en tercer lugar, la utilización de categorías supuestamente *mitológicas*, de tinte romántico, lo que revelaría la efectividad reaccionaria de la teoría de Lukács, su distancia insalvable respecto del programa fundamental del marxismo. A los ojos de Kracauer, Lukács no solo sería un idealista, sino también un romántico.

Esta constatación aparece explícitamente formulada en un segundo documento inédito. Se trata de una carta de 1932 a Wilhelm Emrich, en la que Kracauer le comunica su opinión respecto de un manuscrito que aquel le enviara. Kracauer desestima la publicación del manuscrito de Emrich porque su actitud

ist romantisch durchaus. Sie werfen den Idealismus ausgezeichnet heraus und lassen ihn am Schluss durchs Hinterpförtchen wieder herein. Oder richtiger: nicht eigentlich den Idealismus, sondern jene romantische Gesinnung, die sich von jeher mit dem Idealismus gut vertragen hat. [...] In dieser Vision taucht wieder scheinreal die utopische Vollkommenheit des idealistischen Ideals und der romantischen Konzeption des Mittelalters. Landsbergs Buch “Das Mittelalter und wir” ist – verzeihen Sie – nicht gar so weit von dem Ihren entfernt, und was der vorkommunistischen Lukács [sic] die “sinnerfüllte Zeit” nannte (ich damals mit ihm), wird von Ihnen auf den Kommunismus projiziert (Kracauer a Emrich, 19/9/1932, DLA Marbach am Neckar; ver Anexo).

La impugnación de *GuK* no significa, sin embargo, que Kracauer haya desechado *in toto* el contenido del libro. El tercer y último documento para una imagen de Lukács lo constituyen las anotaciones en su ejemplar privado. Constaté que, a pesar de que las anotaciones ofrecen un material demasiado vago para fundamentar un influjo concreto

en la producción teórica de Kracauer, el ejemplar da cuenta de tres momentos diferentes de lectura, diferenciados por el color de sus marcaciones (rojo, negro, azul) y, al menos en el caso de las marcas rojas, puede establecerse una concordancia entre ciertas determinaciones del libro y perspectivas asumidas en *DA* y los otros numerosos trabajos menores que tratan sobre el problema de la conciencia de los sectores medios alemanes.

C. Materiales 2: el contenido conceptual de la personalidad

La tesis con la que Kracauer rechaza el presunto carácter progresista de *GuK* consiste en la imputación de una naturaleza idealista, de tinte romántico, al núcleo argumentativo del trabajo de Lukács. De acuerdo con su lectura, el filósofo húngaro interviene radicalmente con conceptos que, ajenos al supuesto carácter ilustrado del marxismo, acabarían por volverlo reaccionario. En la sección anterior tratamos con cierto detalle el procedimiento de Kracauer en las cartas a Bloch; ahora destaquemos tres elementos. Primero, el hecho de que se insistiera sobre el carácter privado de la crítica. El silencio *público* en torno al libro de 1923 es total, algo que extraña cuando se recuerda la fuerte presencia de *DTdR* en trabajos editados. Segundo, el hecho de que Kracauer no rechace *in toto* la obra de Lukács, sino que reconozca el valor “inaudito” del capítulo sobre la cosificación (Bloch 1985: 183). En efecto, Kracauer presenta, en sus escritos a partir de 1926, un concepto de conciencia de clase como posibilidad objetiva y una descripción de la subsunción de la vida en el capital análoga a la cosificación lukácsiana. Esta constatación tiene puntos de encuentro con el modo en que Susan Buck-Morss resume la recepción que hace Adorno de *GuK* (Buck-Morss 1977: 24ss.). Kracauer desprecia lo que Buck-Morss llama “practical component” del análisis lukácsiano, el “positive level” del método, que se funda en una concepción del proceso histórico como materialización de la dialéctica. Tercero, que se mencione el “Begriff der Persönlichkeit” del último ensayo como prueba de la tesis de Kracauer. No hay ninguna consideración acerca de este último punto en la carta a Bloch, lo que supone que se contaba con su obiedad. Tampoco hay ninguna consideración acerca de este tema en los estudios críticos sobre Lukács y sobre Kracauer.

Lukács sí alude a la personalidad total (*Gesamtpersönlichkeit*) de los comunistas cuando aborda, en el ensayo acerca de la organización revolucionaria, el problema de la cosificación de las estructuras del partido. La “Heranziehung der Parteimitglieder *in*

ihrer Gesamtpersönlichkeit zur Parteitätigkeit” evitaría las dos posibles manifestaciones de la mercancía en la organización –osificación burocrática y voluntarismo sectario–, y mantendría al partido como auténtica alternativa frente a los callejones sin salida de la socialdemocracia y las sectas terroristas (Lukács 1970b: 508). Asimismo, en el ensayo sobre la cosificación y la conciencia del proletariado, el término *Persönlichkeit* está asociado a la cosificación de las capacidades individuales en el capitalismo. No obstante, el término no tiene ninguna definición en *GuK*, lo que llevaría a concluir que o bien se trataba de un concepto técnico cuyos contenidos eran conocidos por el lector imputado, o bien un término cotidiano, inestable, de alta productividad semántica.

Una mirada más cuidadosa revela un panorama muy problemático. Quien se detenga en la historia intelectual alemana de las primeras décadas del siglo XX, se dará cuenta del uso extendido de este término. Solo para nombrar algunos ejemplos en los que la personalidad asume un peso conceptual determinado: Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Max Weber, Ernst Jünger y Adolph Hitler.¹⁷ Incluso el mismo Kracauer redactó, hacia 1914, una extensa monografía, inédita en vida, sobre el tema. En el ámbito intelectual, el término sigue presente durante y después del nazismo: aparece mencionado en el trabajo de Adorno sobre la industria cultural y asume una importancia clave en las ontologías de Nicolai Hartmann y György Lukács. El peso que la personalidad adquiere en posiciones teórico-políticas tan diversas (desde el fascismo de Jünger hasta el marxismo de Lukács) constituye solo una parte de su complejidad. La otra se encuentra en el hecho de que el término era moneda corriente en la cotidianidad alemana de estos años y señalaba un *Sollwert*. Weber advierte con preocupación –y burla– a principios de 1919 sobre el culto rendido en las calles por la juventud a “dos ídolos”:

Nicht zuletzt aufgrund jener zweifellosen Wahrheit hat nun eine ganz begreiflicherweise gerade bei der Jugend sehr populäre Einstellung sich in den Dienst einiger Götzen gestellt, deren Kult wir heute an allen Straßenecken und in allen Zeitschriften sich breit machen finden. Jene Götzen sind: die "Persönlichkeit" und das "Erleben". Beide sind eng verbunden: die Vorstellung herrscht, das letztere mache die

¹⁷ En *Mein Kampf*, se sostiene que el marxismo, en tanto destructor de una determinación germana llamada *Persönlichkeit*, propicia el gobierno de los judíos: “Durch die kategorische Ablehnung der Persönlichkeit und damit der Nation und ihres rassischen Inhalts zerstört [die marxistischen Weltanschauung] die elementaren Grundlagen der gesamten menschlichen Kultur, die gerade von diesen Faktoren abhängig ist. Dieses ist der wahre innere Kern der marxistischen Weltanschauung, sofern man diese Ausgeburt eines verbrecherischen Gehirns als ‘Weltanschauung’ bezeichnen darf. Mit der Zertrümmerung der Persönlichkeit und der Rasse fällt das wesentliche Hindernis für die Herrschaft des Minderwertigen – dieses aber ist der Jude” (Hitler 1943: 351).

erstere aus und gehöre zu ihr. Man quält sich ab, zu "erleben" – denn das gehört ja zur standesgemäßen Lebensführung einer Persönlichkeit –, und gelingt es nicht, dann muß man wenigstens so tun, als habe man diese Gnadengabe (Weber 1994: 84).

Siegfried Kracauer, por su parte, muestra en los últimos años de la República la penetración de estos "ídolos" en la imagen publicitaria de los grandes capitales comerciales: las firmas ofrecían a sus empleados un puesto para cada personalidad y en sus programas deportivos dominicales prometían el acceso "durch Sport zur Persönlichkeit" (SKW 1, 225; 274).

¿Qué es entonces la personalidad? Podemos decir, *inmediatamente*, que se trata de a. una configuración subjetiva que es b. un valor a adquirir. A esto ha de agregársele un tercer elemento, fruto de otra sencilla constatación: en las formulaciones intelectuales que abordan positivamente el problema y no lo tratan simplemente como un dato, la explicitación de su contenido conceptual suele hallarse dentro de ejercicios, de diversa índole y profundidad, biográficos sobre Goethe. Esto sucede en los trabajos de Dilthey, Simmel y Weber; allí, Goethe, comprendido como una unidad de autor y obra, ofrece la fuente de determinación del concepto porque *es*, el mismo, el más claro espécimen de personalidad. Estos dos hechos, que Goethe sea la personalidad por excelencia y que los intentos de determinación del concepto tengan una fundamentación biográfica, pueden ayudarnos a agregar tres atributos más. De este modo, la personalidad es a. una configuración subjetiva b. al nivel del individuo que c. es un valor a adquirir, d. asume realidad histórica, e. pone en el centro de su esencia la relación sujeto-objeto y f. se encuentra fuertemente ligada con la praxis estética, tanto en su ser (Goethe) como en el descubrimiento de ese ser (la biografía).

Consideremos la ocurrencia del término en la obra de Goethe y encontraremos otros elementos definitorios.¹⁸ "Persönlichkeit" aparece en varias ocasiones, aunque nunca en el contexto de una definición inequívoca. Que se trata de una configuración subjetiva especial y un valor en sí es señalado en los versos de 1819 "Volk und Knecht und Ueberwinder / Sie gestehn, zu jeder Zeit, / Höchstes Glück der Erdenkinder / Sey nur die Persönlichkeit", pero inmediatamente comprendemos que *no* se trata de un valor independiente de la praxis: "Jedes Leben sey zu führen, / Wenn man sich nicht selbst vermißt; / Alles könne man verlieren, Wenn man bliebe was man ist" (GSW 3.1, 84). De esta manera, la personalidad en tanto "mayor dicha de la humanidad" se conecta con

¹⁸ El tema ha sido tratado por Enno Rudolph (1998: 843s.). Nuestra exposición se apoya en algunos de sus elementos, pero se distancia fundamentalmente porque nosotros hacemos hincapié en factores que Rudolph no trata (la alienación, ante todo).

un obrar específico (puesto que “permanecer” es un modo de pérdida total) en una situación de riesgo (la posibilidad de obrar de tal manera que uno “se extrañe”). Un mayor grado de concreción sobre la especificidad del obrar y el carácter sociohistórico de la situación de riesgo puede abstraerse a partir de, por un lado, un pasaje de *Wilhelm Meisters Lehrjahre* y, por el otro, de algunas consideraciones en los diálogos con Johann Peter Eckermann. En la novela, la personalidad parecería ser un atributo del *Edelmann* en oposición al *Bürger*: ...in Deutschland ist nur dem Edelmann eine gewisse allgemeine, wenn ich sagen darf, personelle Ausbildung möglich. Ein Bürger kann sich Verdienst erwerben und zur höchsten Not seinen Geist ausbilden; seine Persönlichkeit geht aber verloren...”. Mientras que, en la medida en que se encuentra fuera de la existencia burguesa, el noble *podría* sustraerse de la división social del trabajo y representar armoniosamente su persona, el burgués, por el contrario, “soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles übrige vernachlässigen muß”. La formación desigual de capacidades conduce a una dislocación entre esencia y apariencia, entre cuerpo y espíritu, entre el hacer y el querer. Para el personaje en cuya boca Goethe pone estas reflexiones, el lugar de la armonía personal es el arte: “Auf den Brettern erscheint der gebildete Mensch so gut persönlich in seinem Glanz als in den obern Klassen; Geist und Körper müssen bei jeder Bemühung gleichen Schritt gehen, und [der Bürger wirdt] da so gut sein und scheinen können als irgend anderswo” (GWA 7.2, 290ss.). *Sin embargo, no hay en la novela de Goethe ninguna glorificación de la nobleza*; antes bien, se trata en ella de encontrar los medios para desplegar *en la acción y en el seno de la sociedad* el ideal de la personalidad humana.¹⁹ La relación entre personalidad y arte vuelve a manifestarse en *Gespräche mit Goethe*;²⁰ allí constituye el criterio utilizado en la elección de actores teatrales y refiere a lo “simpático” (*einnehmend*) y “atrayente” (*anziehend*), pero, ante todo, al dominio sobre sí mismo: *sich in der Gewalt haben*.

¹⁹ En un ensayo de 1936, Lukács sostiene que aquí se encuentra la diferencia decisiva del *Wilhelm Meister* respecto de su versión anterior, *Wilhelm Meisters theatralische Sendung*. Los *Lehrjahre* concebirían al arte escénico como un “Durchgangspunkt” para una crítica de las sociedades burguesa y estamental: “Die humanistische Gesellschaftskritik richtet sich nicht nur gegen die kapitalistische Arbeitsteilung, sondern auch gegen die Verengung, gegen die Verzerrung des menschlichen Wesens durch jede Befangenheit im Sein und Bewußtsein des Standes” (Lukács 1950: 46).

²⁰ Los *Gespräche* constituyen un texto poco fiable para abstraer la verdadera posición de Goethe. Aquí solo se trata de señalar las dimensiones de la discusión.

Denn ein Schauspieler, der keine Selbstbeherrschung besitzt und sich einem Fremden gegenüber nicht so zeigen kann, wie er es für sich am günstigsten hält, hat überhaupt wenig Talent. Sein ganzes Metier verlangt ja ein fortwährendes Verleugnen seiner selbst und ein fortwährendes Eingehen und Leben in einer fremden Maske! (GSW 39, 555).

Imposición consciente y armonía son atributos de la personalidad, que se vuelve *Sollwert* en la medida en que la división social del trabajo produce un efecto de extrañación, de dislocación del ser respecto del hacer. No corresponde al objeto de estas líneas, pero adviértase que aquí, en esta formulación conceptual se halla, *in nuce*, la teoría marxista de la alienación, en especial en la forma en que se presenta en el Lukács de *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Más pertinente para nuestro curso es el hecho de que la personalidad goethiana se relacione con una noción de individualidad no alienada *a conseguir* y se vincule, de esta forma, con cierto concepto de carácter: “Der Charakter ruht auf der Persönlichkeit, nicht auf den Talenten. Talenten können sich zum Charakter gesellen, er gesellt sich nicht zu ihnen: denn ihm ist alles entbehrlich außer er selbst” (GSW 3.1, 247).

Esta descripción muestra cuánto más compleja es la cuestión de la personalidad en Goethe que la formulación, de tinte ilustrado, de Kant, que suponía la personalidad como el atributo del género humano que sirve de fundamento del deber: personalidad es el sujeto que, habiéndose independizado de la naturaleza, se comporta en ella con arreglo a leyes dictadas por su propia razón (Kant 1922, 112). La adopción goetheana del problema de la alienación es tanto más importante, cuanto que en el siglo XIX, la personalidad se acerca a la idea nuclear del concepto romántico de individualidad, un elemento que no podría ser alcanzado deductivamente, por relaciones conceptuales, a partir de la totalidad (Frank y Haverkamp 1988: XV). Así aparecen configuraciones teológicas del concepto, Carl Eichhorn, y, *también*, formulaciones socialistas que conciben la política revolucionaria como la trasposición práctica de una individualidad *acabada*, la personalidad de los miembros de la secta comunista, en la masa ignorante y mecanizada. Así, por ejemplo, Lassalle define el socialismo como la “unbedingte Verwirklichung der freien Persönlichkeit”, que considera *ya existente y acabada* en figuras como la condesa Sophie von Hatzfeldt (en Lukács 1967b: 215).

Para este trabajo, la naturaleza ambigua de la personalidad adquiere importancia porque, como veremos, servirá de base para las diferentes formulaciones en el siglo XX, que ganarán el concepto para una respuesta a los procesos de alienación surgidos de la

división social del trabajo capitalista (que toma mucho impulso a partir de la derrota de la Primera Guerra) y que harán hincapié, según el caso, o en el componente irracional al equiparar, *grosso modo*, la razón con la racionalización del trabajo, o en el aspecto racional del trabajo estético.

Por lo dicho hasta ahora, podemos definir conceptualmente, de modo preliminar, la personalidad así: se trata de una configuración subjetiva al nivel del individuo que se propone como superación práctico-política de la alienación capitalista mediante una disposición unitaria y armoniosa de las capacidades que, por una parte, tiene una existencia efectiva en el arte y, por otra, *puede* dar cuenta de un carácter no susceptible de ser reducido a concepto. Cuando esto último se da, la personalidad aparece como una configuración ya acabada y *cerrada*. Con esta definición de trabajo, abordemos ahora tres posiciones acerca de la personalidad: por un lado, la de Dilthey en *Goethe und die dichterische Phantasie* (en la versión de 1906) y, por el otro, la de Simmel en su *Goethe* y la de Weber en *Politik als Beruf, Wissenschaft als Beruf*. Como mencionamos al comienzo de esta sección, la determinación de la personalidad va, en los tres casos, de la mano de ejercicios biográficos en torno a la figura de Goethe.

Dilthey

Para Dilthey, Goethe presenta como ninguna otra personalidad una claridad tal en las relaciones que forman su subjetividad que un examen de su condición puede echar luz sobre la esencia del grado histórico más alto de la praxis estética. De modo inverso, una reflexión sobre la “fantasía poética” en su grado más puro conformaría un camino para el estudio de la personalidad histórica de Goethe. Si tal reversibilidad es posible, esto se debe a que Goethe ocuparía el punto cúlmine de un desarrollo histórico, *de stirpe alemana*, que habría propiciado una relación armoniosa entre hombre y naturaleza. Este desarrollo completo de la personalidad está condicionado, para Dilthey, no solo por las herencias políticas del régimen de Federico II: pujanza económica, seguridad jurídica y libertad religiosa (Dilthey 1921: 142). La conformación de un espacio de posibilidad para el surgimiento una individualidad de este tipo coincide, también, con el interés intelectual, *igualmente alemán*, por una “innere Harmonie von Religion, Wissenschaft und Dichtung” (Dilthey 1921: 127). Estos dos condicionamientos, la libertad socio-política prusiana que se enfrentaba a los lazos fijos protestantes y la evolución teórica

alemana hacia formulaciones de la unidad de lo existente, son los factores que hacen de Goethe la personalidad *par excellence* y lo ubican por encima de otras personalidades pertenecientes a la “etapa heroica” (medieval) de Alemania, como Wolfram von Eschenbach.

Así se describe la “misión histórica” del poeta, a quien vincula directamente con el romanticismo, como una plasmación de la personalidad (Dilthey 1921: 137) que emanciparía el trabajo estético de, por un lado, el entendimiento abstracto y, por el otro, el “guter Geschmack”, dos elementos aislados “von den Kräften des Lebens” (Dilthey 1921: 111). ¿Pero qué comprende Dilthey por trabajo estético y qué función desempeña en él la personalidad? La praxis estética descansaría en modos de comportamientos que fundan la cotidianidad del ser humano: la ensoñación, la memoria, el juego. Su rasgo distintivo respecto de otras formas diarias sería su *Lebenswert* (Dilthey 1921: 113), el contenido de un nexo viviente y orgánico entre el “yo” y la realidad exterior. Su objeto no es la realidad en sí, sino en el modo en que el “yo” la vive. Contrapuesto a este valor de vida se halla el valor útil de los objetos y acciones, desprovisto de fuerza vital y, por lo tanto, disgregador de lo que vive (Dilthey 1921: 155). Mientras que la conexión del sujeto que trata la vida como algo distinto de sí es la *Erfahrung*, aquella que pertenece al “yo” que reconoce sus lazos orgánicos con la naturaleza es el *Erlebnis*, la vivencia.²¹ El genio, una subjetividad a la que le es posible construir un mundo en el que solo rija el

²¹ Gracias al trabajo de Hans-Georg Gadamer, que recorre filológicamente la formación del concepto, sabemos que el término comenzó a ser habitual en el último cuarto del siglo XIX en las biografías de artistas para referir el haber vivido, de manera inmediata, algo cuyo contenido cobró permanencia constitutiva en un sujeto (que se separa *por eso* de la masa). La figura de Dilthey adquiere aquí una relevancia crucial: si bien el título de su compilación de biografías, *Das Erlebnis und die Dichtung*, es relativamente tardío (1905), el ensayo sobre Goethe, en el que ya aparece una articulación conceptual de la palabra, se remonta a 1877. Los dos rasgos constitutivos, la inmediata captación, anterior a cualquier interpretación, y la relevancia en el decurso de la constitución personal confieren la base, de acuerdo con Gadamer, para la vinculación con la totalidad y la infinitud: lo vivido es siempre lo vivido por uno mismo, algo que conecta la unidad de la vida con la infinitud del todo irracionalmente. De esta manera, el concepto *Erlebnis* jugó un papel importante en la protesta *no solo* contra el poder abstractivo de la industrialización, *sino también contra el racionalismo de la Ilustración en general*: “Schleiermachers Berufung auf das lebendige Gefühl gegen den kalten Rationalismus der Aufklärung, Schillers Aufruf zur ästhetischen Freiheit gegen den Mechanismus der Gesellschaft, Hegels Entgegensetzung des Lebens (später: des Geistes) gegen die “Positivität” waren der Vorklang eines Protestes gegen die moderne Industriegesellschaft, der im Anfang unseres Jahrhunderts die Worte Erlebnis und Erleben zu Losungsworten von fast religiösen Klang aufsteigen ließ. Der Aufstand der Jugendbewegung gegen die bürgerliche Bildung und ihre Lebensformen stand unter diesem Zeichen, der Einfluß Friedrich Nietzsches und Henri Bergsons wirkte in dieser Richtung, aber auch eine “geistige Bewegung”, wie die um Stefan George und nicht zuletzt die seismographische Feinheit, mit der Georg Simmels Philosophieren auf diese Vorgänge reagierte, bezeugen das gleiche. So schließt die Lebensphilosophie unserer Tage an ihre romantischen Vorgänger an. *Die Abwehr der Mechanisierung des Lebens im Massendasein der Gegenwart akzentuiert das Wort noch heute mit solcher Selbstverständigkeit, daß seine begrifflichen Implikationen ganz verhüllt bleiben*” (Gadamer 1960: 59s. –la cursiva es nuestra–).

principio del *Erlebnis*, es quien da el salto de la cotidianidad a la obra de arte. Dilthey distingue tres tipos de genio: Shakespeare, cuya raigambre en el espíritu empiricista inglés lo vuelca hacia el mundo de las vivencias exteriores; Rousseau, que no puede rebasar su vivencia interior y, por ende, no comprende el mundo de las cosas; y Goethe, que en tanto personalidad desarrollada, consciente, logra un *tertium* superador de unidad entre el afuera y el adentro: “Er lebte von Anfang an im starken Bewußtsein seiner selbst. Nie verlor er sich so ganz in die Gegenstände, daß er nicht sich selbst und sein Verhältnis zu ihnen zugleich fühlte” (Dilthey 1921: 150). De esta manera, para Dilthey, la personalidad está vinculada, por cuestiones propias de su ser alemán, a la plasmación más acabada de la vivencia.

Porque restablece la unidad entre el obrar del sujeto y el mundo circundante, unidad que Dilthey denomina “realidad viva” y lo “omniviviente”, la personalidad desarrollada puede no solo despreciar la ideología osificada del “beschränkte kleine Bürger” y su “philisterhafte Auffassung [...], welche sich auf biedere Durchschnittsmenschen vom dichterischen Handwerk stützt” (Dilthey 1921: 131 y 119), sino también ofrecer un camino superador respecto del principio historicista de desligar el objeto histórico de quien lo analiza. Al integrarlo en su vitalidad, la personalidad confiere al objeto histórico *actualidad*:

Und nun durchmusterte man Goethes historische Arbeiten! Er ließ in diesen die pragmatische Methode hinter sich in der tiefen Einsicht, daß nur die Totalität der seelischen Kräfte den geschichtlichen Gegenstand erfassen kann. So tritt er diesem als Künstler gegenüber. [...] Gegenüber dieser Loslösung der geschichtlichen Welt von dem Betrachter hält Goethe an dem natürlichen Verhältnis des Menschen zum historischen Gegenständen fest. Er legt direct in ihn all seine Lebenserfahrung und macht ihn so zu einem gegenwärtigen. Er bewundert, er läßt sich belehren. Und wie die Persönlichkeit Mittelpunkt seiner Lebensauffassung ist, so sucht er sie vor allem in der Vergangenheit auf (Dilthey 1921: 148).

Leopold von Ranke es la figura elegida por Dilthey del desmembramiento contemplativo; la biografía, el género de la personalidad que revierte la tendencia extrañante del historicismo. En tanto configuración subjetiva que eleva a principio único el *Erlebnis*, la personalidad se distingue, entonces, de los otros tipos de genio no solo porque ofrece una unidad acabada armoniosa de la vivencia interior y la vivencia exterior, sino también porque es, en sí, un modo de vida político con arreglo a los principios de la fantasía poética. Aquí, la concepción diltheyana de praxis estética. La personalidad, sostiene, es el “höchste Eigenwert der Welt” y el comportamiento estético

presupone la comprensión de la importancia de la vida: “Diese Weisheit ist eine Lebenskunst, aber sie ist mehr als das. Von ihr geht eine unbeschreibliche Kraft zu frohmütigem Handeln aus” (Dilthey 1921: 159).

Que su fuerza o facultad para actuar resistentemente sea indescriptible es la garantía de que la personalidad se funda en un núcleo irracional; en definitiva, su “misión” es resistir el avance de la racionalización abstracta, el “intento de reducir a conceptos e incluso a un sistema los espíritus etéreos y flotantes de esta concepción de la vida”. Se trata de mucho más que un avance en el plano del intelecto: la personalidad que se forja en un ámbito propicio de libertad, se prueba sin embargo en su lucha contra el “Druck der Wirklichkeit”, en la que la “Bedrohung alles Bestehenden durch die Revolution” parece desempeñar un papel importante (Dilthey 1921: 113 y 164). Es difícil decir con precisión en qué medida Dilthey equipara razón con alienación, pero es cierto que, al igual que su comprensión de la ciencia, su concepto de personalidad se encuentra en el centro de una posición vitalista, panteísta del universo. Así como la ciencia ha de ser celebrada porque evidencia los lazos orgánicos, los nexos vitales entre el ser humano y el mundo, la personalidad no es una figura de la emancipación del hombre respecto de la naturaleza, sino el sujeto consciente del vínculo estrecho con ella: “Goethe ist der erste moderne Dichter, der nicht die furchtbaren Phänomene der Leidenschaften, sondern den ganzen Menschen in seinem Verhältnis zu den ewigen Kräften um ihn, in seinen heimlichen Leiden am Leben und an den Menschen darstellt” (Dilthey 1921: 161).

Podríamos decir, para resumir, que en Dilthey la personalidad es un tipo de configuración subjetiva naturalmente armoniosa, unívoca, que hace política con arreglo a principios de la praxis estética, con el doble fin de resistir una racionalización del mundo que parece provenir de la Francia revolucionaria y destruir la mediocridad pequeñoburguesa alemana. La personalidad sería un atributo alemán presente ya en su período “heroico” –medieval–, pero desarrollado plenamente en Goethe y el romanticismo. Una configuración subjetiva de este tipo mantiene como único principio creativo-político su nexo orgánico con “fuerzas eternas” del cosmos, lo que implica una especie de vinculación llamada *Erlebnis*, una aceptación de la preeminencia de una totalidad orgánica por sobre las partes y la biografía como género superior.

Simmel y Weber

El concepto de personalidad en Simmel puede ser abordado desde tres perspectivas diferentes. En primer lugar, conforma, ya en 1892, el fundamento del conocimiento histórico. Simmel da inicio a *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* con la premisa de que el conocimiento es una representación (*Vorstellen*) por parte de un alma (*Seele*). De allí, afirma que “die Theorie des historischen Erkennens [wird] dadurch bestimmt, daß auch sein Gegenstand das Vorstellen, Wollen und Fühlen von Persönlichkeiten, daß seine Objekte Seelen sind” (Simmel 1923: 1). El valor epistemológico que Simmel le atribuye a la personalidad en este escrito consiste primordialmente en la trabazón unitaria (*Einheit*) de sus componentes. El término refiere aquí tanto a configuraciones subjetivas individuales como grupales, hasta epocales. Esto se debe a que la personalidad puede ofrecer un *modelo* psicológico para el entendimiento de los procesos históricos: el carácter, sin el cual los datos individuales sucumbirían a la indescriptibilidad del caos.²²

En segundo lugar, la personalidad aparece en Simmel como una configuración subjetiva que, al provenir de contextos históricos en los que la unidad de agregación individual era la de las pequeñas ciudades (aquí los ejemplos son la polis griega y la ciudad de Goethe, Weimar), entabla una relación compleja con la gran ciudad moderna, donde rige el principio de la economía monetaria. De 1903 es su conocido ensayo “Die Großstädte und das Geistesleben”, en el que define la cultura moderna como el avance del “espíritu objetivo” sobre el “espíritu subjetivo”. Este movimiento, que habría convertido al individuo en un simple engranaje de una organización de poderes que le arrebatan espiritualidad y valor para transformarlos en formas que le son extrañas, está condicionado por la “economía financiera” y el “dominio del intelecto” (*Geldwirtschaft* y *Verstandesherrschaft*), dos factores correlativos –Simmel evita colocarlos en relación de preponderancia causal– y responsables de la reducción de toda diferencia cualitativa a una mera cuestión numérica. Así, en la medida en que tanto da un objeto u otro, la experiencia básica de la vida urbana se rige por la excitación nerviosa (*Nervenreize*) y la

²² Que Simmel concibe, en este trabajo, la personalidad como un valor epistemológico puede ser la razón por la omisión, en la segunda edición, de 1906, de un pasaje en el que afirmaba la esencia irracional de la personalidad: “Jene charakterologische Einheit der Individuen wie der Gruppen gehört offenbar zu den apriorischen Voraussetzungen jeder Geschichtsforschung. Nun aber ist diese Einheit nichts formales, kein allgemeines Schema, aus dem sich das Verhältnis seiner empirischen Inhalte von vornherein bestimmen ließe. Ein tiefer Irrtum steckt in dem Glauben, man könne aus der Einheit der menschlichen Persönlichkeit ihr notwendiges Verhalten nach gewissen Normen und Konsequenzen erschließen” (Simmel 1892: 28).

casualidad. Para subsistir, la personalidad debe retroceder a las profundidades del interior y evitar, consecuentemente, el contacto con el mundo exterior, lo que recrudece la actitud casual de los sujetos ante su entorno y opera en detrimento de la misma personalidad, que Simmel caracteriza como una forma vital del contacto. Es esta misma desustancialización de la economía del dinero lo que induce a los individuos, que sufren los embates de la masificación urbana, a desarrollar un anhelo consciente por la diferenciación personal, algo que brotaba antes naturalmente en las personalidades:

Denn hierdurch liegt die Versuchung, sich pointiert, zusammengedrängt, möglichst charakteristisch zu geben, außerordentlich viel näher, als wo häufiges und langes Zusammenkommen schon für ein unzweideutiges Bild der Persönlichkeit im anderen sorgen. Der tiefste Grund indes, aus dem grade die Großstadt den Trieb zum individuellsten persönlichen Dasein nahe legt – gleichviel ob immer mit Recht und immer mit Erfolg – scheint mir diese (Simmel 1903: 129).

Así entiende Simmel el valor sociohistórico de individualismos violentos como el de Nietzsche. No los comparte, sin embargo, porque, por un lado, Simmel concibe la existencia de la vida urbana un hecho irreversible y, por el otro, encuentra en su mismo funcionamiento el sustento objetivo para una “conciliación”: el mismo avance del espíritu objetivo y la creciente división del trabajo, es decir aquellos factores que, en tanto condicionan la casualidad y la excitación nerviosa, amenazan el carácter irracional y armonioso de la personalidad, pueden ofrecer el camino para un nuevo tipo de personalidad, esta vez consciente y deudora de las posibilidades positivas de la división del trabajo.

Es, sin embargo, en el ensayo sobre Goethe que la personalidad adquiere una definición más acabada, aunque circunscripta al ámbito del genio artístico. Allí, Simmel concibe la personalidad como una configuración vital cerrada que se caracteriza por una forma de praxis (*Handeln*) predominantemente estética, armoniosa del hombre respecto de sus objetos: un *tertium* superador respecto, por un lado, de disposiciones prácticas a las que solo importa la existencia subjetiva –el ejemplo es el trabajador, que trabaja hoy con el único objeto de poder comer mañana– y, por el otro, de aquellas formas de existencia que sacrifican su ser en aras del resultado de su obrar. Este obrar armonioso es posible, para Simmel, cuando se suspenden tanto las finalidades prácticas, estén dirigidas a la construcción de tal o cual objeto o a la formación del honor individual, como las normativas ajenas, impuestas sobre el objeto. La personalidad se vincula, entonces, con una dedicación (*Hingegenheit*) y respeto absolutos a la legalidad del

objeto y sus posibilidades. La dedicación en estos términos, que para Simmel corresponde a la noción schilleriana de juego, no desemboca en un extrañamiento del sujeto respecto del objeto, sino por el contrario, en la conciencia del lazo constitutivo entre uno y otro:

All die vielfältige Mühsal, die den meisten Menschen aus einer ihnen erst egenübertretenden, ihrem eigensten Leben heterogenen Ordnung der Sachen heraus auferlegt wird, gehörte bei ihm zu der Selbstverständlichkeit und Innerlichkeit des Lebens selbst; gerade wie die Vollendung des Werkes, die die meisten Menschen nur um den Preis einer Entselbstung, an der Hand einer von jenseits ihres Lebens herkommenden Regulative erreichen, für ihn das selbstverständliche, keiner Antizipation bedürftige Fruchtbringen eines Reifeprozesses war, der nur in sich vollkommen zu sein brauchte damit auch die Frucht es sei (Simmel 1913: 6).

Este tipo de praxis contrarrestaría la disgregación del hombre moderno, asaltado por una “rationalistische, ja bürokratische Reguliertheit und eine anarchische Formlosigkeit” (Simmel 1913: 7), al posibilitar una configuración homogénea, armoniosa, inequívoca, unívoca y orgánicamente enlazada con un todo producido. Interesante es aquí el hecho de que un elemento sustancial del obrar de la personalidad sea precisamente la suspensión de aquello que distingue, de acuerdo con Simmel, al hombre de la naturaleza: el contenido y el resultado (*Inhalt* y *Resultat*). Mientras que la suspensión del resultado pone el énfasis en el hacer, en la dedicación al metabolismo del “yo” con su entorno, y consecuentemente hace de cada personalidad algo incomparable (Simmel sostiene que solo los resultados pueden ser comparables), la indiferencia respecto del contenido propicia la conciencia de una conexión vital abarcadora: “Wer seiner Lebenseinheit mit der Idee der Dinge sicher ist, dem wird leicht jeder Inhalt seines Wirkens jedem andern äquivalent sein, da das im Tiefsten Wesentliche: daß der Ausdruck des Seins sich in dem Ausleben des Ich realisiert – an einem jeden gelingt” (Simmel 1913: 12). El tipo de conexión vital que da la conciencia de la unidad entre el “yo” y la realidad se llama vivencia (*Erlebnis*, *Erleben*). Aquí, Simmel define *Erlebnis* como meramente el polo objetivo, pasivo, de la personalidad; su polo subjetivo, activo, se llama creación estética (Simmel 1913: 17). La compenetración del *Erlebnis* en la personalidad es individual y no expresable en conceptos; deja, entonces, sin validez tanto las teorías que pretenden explicar una obra de arte en función de su adecuación al objeto representado (teoría del modelo), como aquellas que explican el surgimiento de una creación estética a partir de factores condicionantes (teoría del *milieu*). Asimismo,

Simmel destaca esta compenetración de la personalidad y la vivencia para denunciar una tendencia “reciente” que supone la vivencia como algo externo del “yo”.

A diferencia de la propuesta diltheyana, Simmel no propone una definición conceptual de la personalidad para fines políticos, sino que se limita al ámbito del arte; que entrevea la superación estética de la alienación en la capacidad “retroactiva” de la personalidad artística no implica que dicho obrar pueda ser traspuesto a ámbitos sustancialmente diferentes. En su epistemología, la personalidad es la base del conocimiento porque Simmel abstrae de ella la unidad, que es la garantía del sentido. En su análisis sociológico, la personalidad es una configuración histórica que, como tal, ha de sucumbir al desarrollo del capitalismo, pero no por ello ha de tornarse un *Sollwert* reaccionario: ciertos rasgos del capitalismo ofrecen la posibilidad de formación de subjetividades unívocas correspondientes al desarrollo de la técnica. En definitiva, es la unidad lo que se opone al poder abstractivo de la división social del trabajo en el capitalismo y a su vaciamiento de valores de uso.

Igualmente revelador para nuestro análisis es el hecho de que Simmel insista en la dedicación al objeto como un atributo básico de la personalidad y que critique no solo la falsa concepción de la vivencia como algo ajeno y casual al sujeto sino también el afán, tan extendido como irrelevante para los fines propuestos, de aquellos que pretenden diferenciarse del resto mediante el diletantismo o la adopción de algún rasgo superficial. Estos dos elementos: dedicación y falsas personalidad y vivencia son retomados por Weber en sus ensayos *Wissenschaft als Beruf* y *Politik als Beruf*, presentados como conferencias en 1917 y 1919 respectivamente y publicados conjuntamente a mediados de 1919. Allí, Weber define sumariamente la personalidad como la dedicación (*Hingeben*) y el servicio (*Dienen*) a una causa, pero su estructura argumentativa posee matices relevantes para nuestro objetivo, ante todo porque en ella el concepto aparece arraigado en el terreno de la ética y la política.

No es un dato menor que las dos ponencias fueran confeccionadas en un contexto social de gran conmoción: Weber tiene a sus espaldas la derrota reciente del Imperio y ante sus ojos las revoluciones soviéticas del frente oriental. Ambos factores poseen una presencia efectiva en los argumentos. La cuestión de la guerra perdida desata tanto una reflexión acerca de la dignidad del vencido y el vencedor como una insistencia ubicua en el carácter *européico, occidental* de las categorías políticas, en claro contraste con la vasta producción intelectual conservadora que encontraba en presuntas formas naturalmente alemanas razones para aceptar la fatalidad y la gloria del conflicto

bélico (esta corriente, como veremos, no cesó con la derrota de la Gran Guerra, sino que, por el contrario, se intensificó hasta convertirse en uno de los factores masivamente ideológicos del nazismo). A la ola revolucionaria del frente oriental se le imputa un falso carácter original de sus formas políticas y un proceder ético pueril e irresponsable, ajeno a las exigencias de la esfera política.²³

En el primer ensayo, la personalidad asume un valor diferente para cada uno de los temas principales que toca el trabajo: el desarrollo histórico ideal del político moderno y sus procederes éticos. En lo concerniente al desarrollo de las modernas formas políticas europeas, Weber examina el surgimiento de sus dos tipos prominentes de sujetos, el funcionario especializado y el político destacado, y asocia la personalidad a este último. El político destacado se distingue tanto de los funcionarios especializados como de la masa seguidora por tener personalidad; entre sus atributos, Weber nombra la facultad de *decisión*, la *responsabilidad exclusiva y personal* de sus actos, la capacidad de conducir *unificadamente* sus seguidores y darle forma *unívoca y armoniosa* a la política interior y exterior del Estado. El surgimiento de este político-caudillo es, para Weber, el resultado refinado de un largo proceso de racionalización de las relaciones de dominio intersubjetivas en el plano del monopolio de la violencia legítima. La contraparte de la personalidad es la proletarización intelectual de los seguidores del caudillo, su conversión en una máquina. Ante ellos, el caudillo aparece como la personalidad carismática.

En la segunda parte del ensayo, que trata sobre cómo debe proceder el político moderno, el carácter histórico que hacía de la personalidad la contraparte necesaria de la cosificación del hombre medio es dejado totalmente de lado. Aquí, del político se exige la “fuerza (*Stärke*) de una personalidad”, que consistiría en el servicio a una causa, el total dominio de sí mismo, el saber guardar distancia y la relación armoniosa entre pasión y frialdad objetiva (Weber 1994: 74). A la personalidad se le atribuye una pulsión de poder; cuando se trata de una personalidad genuina, dicha pulsión es objetiva: se encuentra al servicio del objeto, de la causa. En los casos de una pulsión de poder subjetiva, se trata de una mera *embriaguez (Rausch)* personal que *descuida la finalidad*, conduce a la configuración subjetiva de lo *aparente*, lo *vacío*, lo *impotente*. Impulsada por una “excitación estéril” (*sterile Aufgeregtheit*), la pulsión de poder

²³ Las frecuentes menciones a la República de Baviera tienen por fin relativizar la extraordinariedad de sus organizaciones políticas y verlas, más bien, dentro de un proceso europeo, occidental de racionalización tendencialmente abarcadora de las relaciones de dominio. En dicho proceso, el modelo ideal es el surgimiento del Estado burgués, análogo a la lógica de la empresa capitalista.

subjetiva carece de relación con el espíritu trágico de toda acción de la personalidad política, que para Weber consiste en el hecho de que de una personalidad ha de renunciar a seguir el mandato de Dios en pos de una causa cuya adhesión no es más que una *cuestión de fe*. En total oposición a Dilthey, que ve en la figura de Wolfram von Eschenbach la personalidad heroica, medieval, “que lucha por Dios”, para Weber la tragicidad de la personalidad-héroe consiste en su rechazo consciente de la ética divina del Sermón de la Montaña, en la fatalidad de su caída (Weber 1994: 88).

Dedicación, limitación, distancia y dominio sobre sí mismo son los atributos de quien posee una personalidad política, aquel que está preparado para asumir el carácter trágico de una política que no se define alemana, sino europea, occidental. Estos mismos rasgos aparecen en la definición del término que ensaya el trabajo sobre la vocación científica y se proponen como alternativa a una concepción –de acuerdo con Weber, falsa– fetichista del par personalidad-vivencia. Weber repite aquí la crítica de Simmel contra quienes, desde una perspectiva cosificada, suponen que la construcción de una personalidad depende de la colección fetichizada de vivencias e insiste en la interdependencia de ambos elementos. Agrega que la embriaguez resultante de la vivencia es el producto de un arduo trabajo de dedicación, limitación y dominio de sí mismo conscientes con el objeto.

Hacia una definición del concepto de personalidad

Si evitamos todo terreno conflictivo, observamos que el término alude a una configuración subjetiva al nivel del individuo que se caracteriza por una trabazón unitaria, inequívoca, armoniosa de las capacidades, lo que implica tanto la autoconciencia como un accionar que se asemeja a la praxis estética y es adverso a los procesos distorsivos del modo de producción capitalista.

En la medida, sin embargo, en que cada uno de los elementos que componen su definición “laxa” tiende a la concreción, la personalidad llega a asumir formas de signos teórico-políticos muy variados, incluso contrarios. La concreción de sus elementos tiene un factor condicionante en la cosmovisión general del individuo que la elabora: la concepción de la personalidad como la autoconciencia práctica del nexo que existe entre el sujeto y “las fuerzas eternas de la vida” se articula en Dilthey con su filosofía de la vida (algo *similar* ocurrirá con las formulaciones fascistas de Ernst Jünger). Que Simmel y Weber conciban la personalidad, por el contrario, mucho más cautelosamente

en el marco de un proceso de desarrollo individual occidental y no meramente alemán se enmarca dentro de su comprensión de que la racionalización de la vida es un fenómeno irreversible y que toda reflexión sobre las posibilidades de accionar deben efectuarse sobre su base. De ahí su definición occidental y antirromántica de la personalidad. De ahí, también, que Simmel entrevea la posibilidad de una personalidad moderna, aún no existente, correspondiente al grado de avance moderno de la técnica.

Tenemos, por un lado, un contenido conceptual básico, laxo, y, por el otro, los lineamientos generales de las cuestiones que ofrecen los desarrollos intelectuales del término en el ámbito alemán del cambio del siglo. Para terminar esta sección, acaso debamos señalar una serie de conceptos y métodos que poseen, si se utiliza una expresión de su figura prototípica, afinidades electivas con nuestro concepto. Ante todo se hallan los contenidos, sumamente complejos, del *Erlebnis* y el *Rausch*. Pero también aparecen asociadas a la personalidad las nociones de decisión, finalidad, hombre total, héroe, carácter, totalidad y accionar trágico. En lo concerniente al ámbito de acción de la personalidad, no es sorprendente que, al ofrecer un punto de inflexión múltiple entre individuo, historia y praxis estética, esta impulse una elevación del género biográfico a modo prototípico de la teoría y la práctica sociales. Por último, se constata en su uso conceptual una tensión entre valor histórico y *Sollwert*. Dicha tensión se encuentra ya presente en Dilthey, pero su contradictoriedad logra ser adormecida por el carácter panteísta de su propuesta general (reflexionar acerca de si esto no hace más que transferir el problema a un nivel más universal no es el objeto de estas líneas). Simmel soluciona este problema mediante la tripartición de la personalidad en tanto *Sollwert*: en *Die Probleme der...*, se reduce a un principio epistemológico; en su ensayo sobre la vida urbana, se anticipa un nuevo tipo de personalidad cuyos rasgos distintivos no se mencionan; en su *Goethe*, la personalidad como modo de suspensión del poder alienante del capitalismo se limita al poder retrocectivo del arte. En Weber, sin embargo, la tensión entre personalidad histórica y personalidad en tanto *Sollwert* asume un carácter, sino contradictorio, al menos problemático. Por un lado, ella es el producto de un proceso de racionalización de las relaciones políticas, análogo al de la empresa capitalista, que desemboca en la emergencia de un líder-personalidad y una masa de seguidores intelectualmente proletarizada, vuelta máquina. Es decir, la personalidad y la cosificación de la conciencia no solo son ambos coproductos de la racionalización, sino que además mantienen un funcionamiento a base de su reciprocidad. Por el otro lado, la personalidad es la categoría requerida para un proceder ético en el ámbito de la política.

Weber coincide con Dilthey al utilizar la personalidad para el salto de un ser a un deber: recordemos que para Dilthey la personalidad era aquella que elevaba a principio práctico único ciertos comportamientos existentes pero secundarios en la cotidianidad oprimida (el sueño, el juego, la memoria). Pero en Weber, por el contrario, la personalidad, definida como una consumación limitada cuyas condiciones de posibilidad requieren de su opuesto, está llamada a dirigir la acción política. Es cierto que Weber remarca la imposibilidad de una política redentora; el Sermón de la Montaña, insiste, no puede regir la vida del hombre político. Al rebajar las ambiciones de la personalidad política y su campo de juego, la tensión entre el carácter histórico y el *Sollwert* se diluye, pero no por eso el problema deja de existir.

D. Sobre la pertinencia del concepto de personalidad como eje de comparación

La determinación conceptual de la personalidad en el apartado anterior ofrece elementos para ser utilizada como eje de comparación, como punto de intervención en el análisis confrontativo de las producciones intelectuales de Lukács y Kracauer entre 1918 y 1933 por las siguientes razones:

- a. no es un concepto ajeno al corpus a tratar, sino que se halla, desde el punto de vista del contenido de las obras, fuertemente presente en él –así como en el campo intelectual alemán contemporáneo–. Kracauer mismo ha llamado la atención sobre este tema en la obra *fundacional* de lo que luego se denominará “marxismo occidental” (Merlau-Ponty 1974; Jay 1984), *GuK*. En lo que respecta a los trabajos del propio Kracauer, se ha señalado la presencia del concepto;
- b. en su formación conceptual, la personalidad aparece como organizadora de constelaciones de conceptos que son, también, importantes en las obras de ambos intelectuales. *Entscheidung*, *Charakter*, *Einheit*, *Erlebnis* y *Rausch* son solo algunos de ellos. Se ha mostrado, también, el estrecho vínculo que observa el concepto con temas que son centrales tanto en Lukács como en Kracauer: alienación, racionalización, cosificación, arte, romanticismo, ética, política, pequeña burguesía y biografía;
- c. en lo que concierne a su articulación genérica, la personalidad ofrece una caracterización formal que la habilita como determinación literaria. Se ha señalado, al respecto, el origen *biográfico* de la personalidad. A los intereses de nuestro

trabajo, esto es relevante en tanto se trata de una categoría que puede transitar diferentes géneros, esto es, posibilitar su comparación;

- d. finalmente, la determinación del concepto de personalidad ha mostrado de qué manera este se encuentra asociado no solo a una serie de ambivalencias ideológicas (que posibilitan su apropiación por parte concepciones contrapuestas desde el punto de vista teórico-político), sino también a un conjunto de problemas (sean aparentes o reales) que *pueden dar cuenta* de situaciones igualmente problemáticas en las obras de Lukács y Kracauer. Tómense como ejemplos, por un lado, la disonancia, presente en *GuK*, entre su ensayo central, que plantea la cosificación de la conciencia del trabajador, y su ensayo final, que exige la dedicación consciente del trabajador al partido como modo para evitar su cosificación y, por el otro, el desacuerdo entre la primera parte de *Ginster*, que presenta un personaje desarraigado, inactivo, amoral, y la segunda, que transforma abruptamente al protagonista en un sujeto decidido, emprendedor y políticamente revolucionario. Estos problemas pueden verse a la luz de las dificultades relevadas en los argumentos de Dilthey, Simmel y Weber y tienen que ver con el hecho de que la personalidad es un concepto límite: orbita siempre en torno a la reflexión sobre las posibilidades efectivas de un cambio sociopolítico de envergadura.

II. Dinámica de la categoría de análisis en la investigación

A. Contribución al estado actual de la recepción crítica

¿Qué incidencia tiene un examen comparativo de estas características en el estado actual de los estudios sobre Lukács y Kracauer? En el apartado concerniente a la imagen kracaueriana de Lukács se indicaron las características que los estudios comparativos entre uno y otro autor han tomado hasta el momento. En lo que respecta a los análisis individuales, cabe destacar ante todo que no se tiene noticia de reflexiones sobre el concepto de la personalidad en los autores. Sin embargo, el problema del sujeto y su constitución es un asunto acuciante en los estudios acerca de cada uno.

La recepción crítica de la obra temprana de Lukács ha estado condicionada por múltiples factores; entre ellos, debe mencionarse el derrotero político e intelectual del propio autor y la suerte editorial de las obras, siempre estrechamente atada a vicisitudes políticas del espacio de Europa oriental. En parte precisamente por esto, el cuerpo de producciones críticas acerca de los textos de Lukács no solo es inmenso, sino también muy desigual en calidad. No hay hasta el momento ninguna edición completa de las obras de Lukács; aquella que más se acerca a ofrecer un panorama total de su trabajo intelectual, la edición alemana de los *Lukács-Werke* que Frank Benseler comenzara en 1965 en la editorial Luchterhand de la Alemania Occidental se encuentra al día de hoy incompleta sin perspectivas de finalización ni de reedición de sus tomos. El Aufbau-Verlag, que condicionó políticamente la publicación de Lukács a partir del fallido golpe de estado húngaro de 1956, abandonó totalmente su interés por el filósofo en 1991, cuando fue privatizado luego de la anexión de Alemania oriental. El Archivo Lukács de Budapest, perteneciente a la Academia de Ciencias de Hungría, que contribuyó a la edición –siempre en tiradas pequeñas– de sus escritos del período que tratamos, ya no cuenta con labores de edición e investigación y será cerrado a fines de 2014 por decisión del gobierno húngaro.

Mientras que la adquisición de los trabajos lukácsianos del período en lengua original (o traducciones del húngaro al alemán) representa una verdadera aventura, la situación en otras lenguas es considerablemente más precaria. Al respecto, es pertinente señalar que las traducciones en lenguas “occidentales” fueron notablemente tardías y recibieron cierta fuerza luego de la muerte del filósofo; además, el número de obras fue acotado y gozó de esporádicas reediciones. A excepción de Argentina y Brasil, donde

los últimos años han sido testigos de una decidida labor de traducción y edición, y Alemania, donde Benseler mantiene cierta fuerza editorial a través del Aisthesis-Verlag, no hay indicios claros de impulsos editoriales en ningún otro país, lo que revela no solo el poco interés crítico por la obra de Lukács, sino también las exiguas perspectivas para una confrontación crítica con los trabajos de un autor que recibe más prejuicios que objeciones fundadas en la lectura.²⁴

Una historia de la recepción de los escritos que Lukács elaboró durante el período delimitado para nuestro trabajo requeriría, por lo tanto, dimensiones y energías que exceden las propias de esta sección. Sin embargo, pueden ser destacados tres momentos de la crítica de estas obras para conformar un estado de la cuestión. En primer lugar, las interpretaciones inmediatas que tuvieron los escritos de Lukács durante la década de 1920, especialmente *GuK*, tanto en el contexto soviético como en el alemán, y que condicionaron parcialmente su “olvido” hasta la década de 1960. En segunda instancia, los estudios de las décadas de 1960 y 1970, suscitados en el marco de las conmociones políticas de occidente, la reedición “oficial” de sus obras de juventud y la muerte del filósofo. Aquí, una de las cuestiones centrales es la de definición conceptual del partido. En tercer término, las últimas contribuciones críticas, en las que asume un papel importante la pregunta por la continuidad entre las obras “premarxistas” de Lukács y sus aportaciones “marxistas”.

La suerte que corrió *GuK* en sus primeros años de vida está marcada por su recepción en los campos intelectuales alemán y soviético. Con relación al primero, deben mencionarse las reseñas laudatorias de Karl Korsch, Ernst Bloch y Joseph Révai, así como la crítica, ya detallada, de Siegfried Kracauer.²⁵ El problema acerca de la unidad entre teoría y práctica, supuestamente derivada de los aforismos de Marx sobre Feuerbach, representa un elemento común a la interpretación “occidental” temprana del libro. Como ya se ha mencionado, Buck-Morss (1977) esbozó una clave de interpretación para la recepción “occidental” del libro de Lukács, que fue adoptada

²⁴ Un ejemplo rutilante de este tipo de deformaciones críticas de la obra de Lukács lo constituye, curiosamente, un crítico de renombre que se ha dedicado al análisis y edición de las obras de Kracauer y al que se recurre frecuentemente como autoridad sobre el campo intelectual de la República de Weimar: Thomas Y. Levin. Hemos tratado este caso en otro contexto (ver Levin 1987 y García Chicote 2011).

²⁵ Con esto, naturalmente, no se agota la cuestión. Personajes como Hermann Duncker, Karl Mannheim, Werner Sombart, Josef Révai, Karl Löwith, Paul Eppstein, K. A. Wittfogel, Siegfried Marck, Herbert Marcuse, Hans Rothfeld, Paul Szende, August Thalheimer, Gustav Mayer y Walter Benjamin contribuyeron con reseñas a la recepción de *GuK*. La compilación más completa de reseñas y pronunciamientos sobre el libro de Lukács en la década de 1920 es la efectuada por Tamás Krausz y Miklos Mesterházi en 1981 (ver Bibliografía).

también por Martín Jay (1984): los intelectuales de izquierda “occidentales” habrían dividido el concepto de totalidad concreta en dos: la primera, principalmente cognitiva, que señalaba la forma mercancía como prototipo de toda expresión vital, fue aceptada; la segunda, que derivaba de la primera la necesidad objetiva del cambio revolucionario, fue rechazada por idealista. Un tanto más complejas fueron las razones por las que el libro obtuvo tan mala fama en las instancias intelectuales del partido comunista ruso. Suelen mencionarse aquí las reseñas virulentas de László Rudas y Abraham Deborin (ambos de 1924), asociados a Grigori Zinóviev y su voluntad de “estalinizar” las instancias partidarias (Merleau-Ponty 1974: 71s.). Rudas, quien de la noche a la mañana había cambiado de facción en el Partido Comunista Húngaro y era ahora un opositor a Lukács, y Deborin advierten en *GuK* rasgos reaccionarios, idealistas y místicos (Rudas 1981: 206). Su argumento principal es que la interpretación lukácsiana acerca de la dialéctica engelsiana no puede ser correcta porque Marx habría hecho algo al respecto en tal caso (como dejado de ser su amigo). Así como la amistad entre Marx y Engels es suficiente, a los ojos de estos dos críticos, para asegurar el marxismo del segundo, el vínculo biográfico entre Lukács y Weber, Emil Lask y Heinrich Rickert despeja toda duda de que el filósofo-político húngaro es un teórico decadente burgués. En 1993, Miklos Mesterházi y Tamás Krausz matizan la hipótesis de Merleau-Ponty acerca de la “censura estalinista” al recordar que, en 1924, en el Partido Comunista Ruso aún coexistían corrientes abiertamente contrarias. Estos dos teóricos del Archivo Lukács conciben las críticas de Zinóviev, Deborin y Rudas dentro de las pujas políticas de los Partidos Comunistas Ruso y Alemán; el blanco de los ataques sería, ante todo, Korsch; Lukács, un daño colateral. Krausz y Mesterházi vinculan la falta de interés oriental, a partir de 1925, por *GuK* al hecho de que el libro estaba más bien orientado hacia el pasado, el período revolucionario, y no podía contribuir a las tareas del presente, esto es, a la consolidación de las estructuras soviéticas (Krausz et Mesterházi 1993: 142). Esta lectura es parcialmente compartida por un trabajo en prensa de Gábor Gángó, que vincula ciertos elementos de *GuK* con la experiencia revolucionaria húngara de 1919 (Gángó en prensa a).

A partir de la década de 1960, vigorizada entre otros motivos por las reediciones –pirata y “autorizadas”– de sus obras de juventud, la atención crítica sobre la primera producción marxista, incluida *GuK*, tomó un nuevo impulso. No es fortuito que fuesen precisamente los problemas de la organización y la conciencia de clase los que, en el marco de las revueltas de finales de la década, fueran atendidos.

Ya en 1964, Victor Zitta dedica un capítulo de su libro *Georg Lukács' marxism: Alienation, dialectics, revolution* a la teoría lukácsiana del partido en *GuK*, que deriva de una supuesta convicción irracionalista marxiana de la primacía de la revolución. Zitta se detiene en la definición lukácsiana de partido a partir de la dedicación de la personalidad de sus miembros. Sin mención al concepto que nos atañe, Zitta considera que “la organización [lukácsiana] no puede tolerar las más leves divergencias de opiniones; y la ubicación de los problemas en el plano organizativo implica la total abdicación de los propios puntos de vista” (Zitta 1969: 136). Zitta concibe la organización lukácsiana como una maquinaria opresiva, alienante, al servicio de una élite y en detrimento de las masas trabajadoras. Georg Lichtheim sostiene, en 1970, el mismo argumento de Zitta con relación a la “elitista” teoría Lukácsiana del partido, esta vez atribuyéndole explícitamente rasgos estalinistas: “Lukács, by exalting the historical role of a working class which in actual fact was not revolutionary in his sense of the term, prepared the ground for the subsequent Stalinist discovery that the proletariat was a counterrevolutionary class which must be held down by force” (Lichtheim 1970: 55).

Yvon Bourdet (1972) se detiene también en las reflexiones de *GuK* sobre la teoría del partido, aunque lo hace con relación a la posición que Lukács adopta frente a la teoría luxemburguista de la organización. De acuerdo con la lectura de Bourdet, Luxemburg y Marx sostendrían que la caída del capitalismo es una consecuencia ineluctable a causa de sus leyes económicas. De esto no se seguiría una mera espera: la violencia podía tener un rol importante. Pero el movimiento de masas traduciría en un fenómeno social los mecanismos económicos. En la teoría organizativa de Marx-Luxemburg, sostiene Bourdet, las masas no pueden fracasar porque –de una manera hegeliana– ellas traducen el desarrollo dialéctico de las contradicciones del capitalismo. Lenin, por el contrario, al valorar las críticas de Hilferding a la ley tendencial de tasa de ganancia de Marx, no habría tenido confianza en el movimiento espontáneo de las masas. Era el rol del partido preparar, dirigir y llevar a cabo la revolución:

Entre ces deux thèses (de Rosa Luxemburg d'une part et de Lénine d'autre part) qui ont chacune leur logique, Lukács est resté dans une position ambiguë. Il semble que, en ce qui concernait l'économie, il faisait toujours confiance à Marx, mais il n'en concluait pas, comme lui, en tout ces pas dans la même mesure, aux possibilités d'auto-émancipation de la classe ouvrière qui, selon lui, ne pouvait pas prendre adéquatement conscience d'elle-même, puisque sa propre conscience de classe lui était « attribuée » par le Parti, sans qu'on nous explique jamais clairement d'où celui-ci la tenait. Faute peut-être d'avoir assez réfléchi aux fondements économiques du

marxisme, Lukács n'échappe pas ici à l'obscurité, ni à l'incohérence, puisqu'il fait du parti une « conséquence » qui apparaît en même temps comme une cause (Bourdet 1972: 32s.).

Otra contribución al problema del sujeto en las primeras obras de Lukács se encuentra en un breve ensayo de Andrew Arato, de 1972, titulado “Georg Lukács: la búsqueda de un sujeto para la revolución”. Representante del espíritu revisionista de la revista *Telos*, que impulsó una recepción positiva del filósofo húngaro en el ámbito anglosajón a partir de la década de 1970, Arato sostiene en este ensayo que entre 1910 y 1930 se produce un recorrido teórico y político en Lukács signado centralmente por la búsqueda de un sujeto para la revolución. En el plano del desarrollo teórico, *GuK* sería el punto culminante, la formulación de una “resolución teóricamente fructífera”, aunque ineficaz, de sujeto, mientras que *BT* constituiría el punto culminante de su accionar político. De acuerdo con el autor, Lukács habría creído encontrar en una configuración subjetiva del partido comunista el camino hacia la superación de la tercera antinomia kantiana. Frente a esto, Arato advierte que la fórmula presentada en el último ensayo de *GuK* no pasa del nivel teórico: la dedicación de la entera personalidad como “acto libre y consciente de quienes no tienen todavía conciencia de clase es un mito” (Arato 1974: 23). En esta misma línea interpretativa se encuentra el libro de J. M. Bernstein *The Philosophy of the Novel. Lukács, Marxism and the Dialectics of Form* (1984), que propone examinar *DTdR* y *GuK* como un solo complejo destinado a la superación de las antinomias kantianas. Especial interés posee Bernstein en la caracterización de todas las formas de la conciencia cosificada, que él llama “deactivated subject”.

De 1976 es el libro de Michael Löwy *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires – L'évolution politique de Lukács 1908-1929*, que ofrece una periodización del desarrollo intelectual de Lukács según la cual el filósofo húngaro habría llegado a su punto culminante con *GuK*, obra heredera de tradiciones del anticapitalismo romántico. Löwy comprende la serie de “metamorfosis” lukácsianas como un camino que va de la “ética de la convicción” a la “ética de la responsabilidad” weberianas.

Entre las aportaciones contemporáneas al estudio del joven Lukács, han de destacarse los trabajos de Werner Jung (2001), Carlos Eduardo Jordão Machado (2003) y Miguel Vedda (2006). Jung contribuye a la crítica con trabajos que exploran las recepciones lukácsianas de Friedrich Nietzsche, Dilthey y Jünger, a la vez que ofrece una interpretación marxista de las reflexiones acerca del tiempo en *DTdR*. Por su parte,

Machado examina la compenetración de estética y ética en el joven Lukács y muestra en qué medida la teorización acerca del delito en Dostoievski no solo fundamenta las “dos éticas” lukácsianas, sino que también puede arrojar luz sobre el giro marxista a fines de 1918. De 2006 es *La sugestión de lo concreto*, un conjunto de ensayos de Miguel Vedita que no solo analizan rupturas y continuidades en el desarrollo teórico de Lukács, especialmente en lo que respecta a cuestiones de estética, sino que también ofrecen estudios comparativos con Bloch y Adorno.

La recepción crítica que tuvo la obra de Kracauer es mucho más limitada que la de Lukács. En lo que respecta a los estudios que no se restringen exclusivamente a momentos determinados de la producción, sino que tratan de aspectos generales del autor, se observan, ante todo, dos cuestiones centrales. Por un lado, la pregunta por la unicidad de su trayectoria: ¿ha de distinguirse una continuidad preponderante en sus más de cincuenta años de producción intelectual o es necesario tratar separadamente, con diferentes categorías, sus fases temprana, asociada a la República de Weimar y el exilio francés, y tardía, vinculada con el período norteamericano? La segunda cuestión refiere, por otro lado, a un modo con el que se caracterizan *conceptualmente* sus praxis crítica, literaria y política. Aquí, se sostiene unívocamente que aquello que describe el accionar de Kracauer es su “Exterritorialität”; en lo que difieren, sin embargo, los críticos es en el valor que le confieren al término.

A diferencia de la pregunta por la continuidad o ruptura de las diversas fases de su obra, que se cristalizó en un debate impulsado por Inka Mülder-Bach (1990), Paul Oskar Kristeller (1995) y Carlo Ginzburg (2010), el contenido conceptual de la extraterritorialidad no suscitó ninguna discusión. Sin embargo, una y otra cuestión se hallan lógicamente entrelazadas: independientemente del contenido que se le adjudique según el caso, el concepto de extraterritorialidad está, en mayor o menor medida, vinculado con ejercicios intelectual-biográficos, lo que implica inmediatamente su funcionalización como *noción de sujeto* y la resultante unificación *biográfica* de la obra de Kracauer.²⁶ La productividad de la noción de extraterritorialidad acaso se halle en el hecho de que esta sirva, por un lado, para “unir” en una figura con sentido las obras con

²⁶ No es fortuito que casi todos sus retratos intelectuales y varias compilaciones de o acerca de él se titulen con variaciones semántico-terminológicas de la misma idea. A modo de ejemplo: “The Extraterritorial Life of Siegfried Kracauer”; *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*; “Decentric Perspectives”; *Siegfried Kracauer. Un pensador más allá de las fronteras*; *Estética sin territorio*; *Kracauer. Le chiffonnier mélancolique*.

el decurso vital del autor y, por el otro, que su contenido, en mayor o menor medida según el caso, apunte específicamente a la imposibilidad de tal unidad.

Independientemente del signo de su interpretación, los ejercicios críticos suelen comenzar con la constatación de que Kracauer es un autor inclasificable.²⁷ La idea de que el carácter variado de su obra es la causa de sus demoradas edición y atención críticas se encuentra ya en el artículo de Adorno “Der wunderliche Realist”, que sentó *parcialmente* las bases para las aproximaciones teóricas ulteriores con las siguientes afirmaciones:²⁸ a. a pesar de las múltiples ramificaciones y los textos variados, existe una imagen espiritual del autor; b. esta se caracteriza por una falta de rigor y una hipertrofia del momento expresivo de la praxis teórica; c. su praxis tiene un estilo amateur y no conoce las rutinas académicas; d. “de una manera difícil de articular”, en Kracauer prima lo óptico sobre lo intelectual; e. el tema principal de la obra es la “inconmensurabilidad”; f. Kracauer es un moderacionista; g. el rechazo a comprometerse con cualquier extremo proviene de su individualismo, que tiene una explicación biográfica: a Kracauer lo maltrataron en la escuela, una derivación etológica: se comporta como un extranjero frente a todo a lo que se aproxima y una actitud ética: es un conciliador (Adorno 1991).

Ya en 1971, Hans G. Helms acusa de abstracto al trabajo de Adorno y sostiene que Kracauer ha sido mal y poco recibido por la crítica y el mercado editorial no a causa de su “individualismo”, sino precisamente a raíz de su postura radical pro-proletaria *desde la burguesía* (Helms 1971a: 28). Esta posición se alinea con las dos reseñas de Walter Benjamin sobre *Die Angestellten* en 1930 (WBGs III, 219-28). En estos trabajos, la noción de extranjero remite al hecho de que Kracauer, en tanto intelectual revolucionario tiene forzosamente que lidiar con su carácter de traidor de clase y con la

²⁷ Difícilmente se encuentra una reflexión general acerca de Kracauer que no comience con variaciones del siguiente pasaje: “Kracauer nous dérouté d’abord par la variété et l’ampleur de ses intérêts. C’est peut-être à cause de son caractère inclassable si, toujours cité, il n’a fait l’objet, jusqu’à présent, que de rares études critiques, essentiellement en Allemagne. La publication de l’ensemble de ses écrits chez l’éditeur Suhrkamp de Francfort permet aujourd’hui d’avoir une vision globale de cette œuvre éclatée et fragmentaire, et aussi d’en apprécier toute la richesse” (Traverso 1994: 8).

²⁸ Una tesis de maestría dirigida por el mismo Adorno, perteneciente a Erika Lorenz, es el primer trabajo del que tenemos conocimiento que aborda la obra de Kracauer como un “todo”. La tesis, presentada en la Johann Wolfgang Goethe Universität de Frankfurt am Main, es de 1962 y lleva el nombre de “Siegfried Kracauer als Soziologe”. En ella, Lorenz asume el mismo punto de partida que su director: “Aufgabe der vorliegenden Arbeit ist es, die soziologische Auffassungen und Forschungsmethoden eines Mannes darzustellen, dessen eingenwilliges Denken sich in die großen Richtungen der Sozialwissenschaften nicht ohne weiteres einordnen läßt. Siegfried Kracauer ist ein Einzelgänger, dessen Respekt vor gesitigen Dingen niemals so weit gegangen ist, daß er sich herrschenden Auffassungen kritiklos anschloss. Dies mag einer der Gründe – vielleicht der wichtigste – dafür sein, daß man seinen Name in Darstellungen und Kompendien der Soziologie so gut wie gar nicht findet” (Lorenz, inédito: 1).

constatación de que la clase a la que sirve debe emanciparse por sí misma. En la tensión entre la posición pequeñoburguesa del intelectual y la necesidad histórico-universal del carácter autorredentor del proletariado resuelve Benjamin el aparente carácter contemplativo, supuestamente renuente a la praxis, que asume el “yo” de *DA*. En concordancia con esta línea interpretativa se encuentra la reseña de Bloch, “Künstliche Mitte”, de 1929 (Bloch 1962: 33-37), que resalta el rasgo políticamente “tendencioso” de *DA* como una posición superior respecto de la actitud científica que se detiene en un “fin teórico”. Bloch completa la idea de Benjamin en la medida en que asocia determinaciones tales como “el punto medio”, “el no estar ahí” no con actitudes de Kracauer, sino con formas de la falsa conciencia de los empleados comerciales.²⁹

A partir de las valoraciones de Bloch y Benjamin, por un lado, y Adorno, por el otro, pueden desprenderse dos variantes de la extraterritorialidad. La crítica subsecuente tomará, consciente o inconscientemente, posición respecto de estos polos: Kracauer como un intelectual que encarna una determinación histórica o como una forma de existencia psicológicamente desarraigada del mundo. Se trata, siempre, de un desarrollo ideal: hay casos en los que ambas interpretaciones coexisten (no sin fricciones). Sin duda, el propio Kracauer contribuyó a complejizar la situación, puesto que es responsable por haber propuesto el término “extraterritorialidad” como subrogante para su “idiosincrasia”:

Den Ausdruck Idiosynkrasie nannte ich deshalb ungenügend, weil er gewöhnlich eine nicht weiter begründbare Aversion physiologischer oder psychologischer Art deckt. In meinem Falle handelt es sich eher um ein alteingewurzelttes Bedürfnis, exterritorial zu leben – sowohl in Hinsicht auf das intellektuelle Klima wie auf die chronologische Zeit. Darum liegt mir New York, weil es diese Exterritorialität ermöglicht; darum suche ich der chronologischen Etikettierung zu entgehen; es ist einzig die Scheu davor, durch die Fixierung des Datums und die unvermeidlichen connotations einer solchen Fixierung der chronologischen Anonymität entrissen zu werden (Adorno et Kracauer 2008: 621).

El pasaje pertenece a una serie de cartas a Adorno que Kracauer separó con el título “Briefe zur Exterritorialität”, con vistas acaso a una autobiografía. Inka Mülder-Bach (1990) señaló el estrecho lazo existente entre la noción de extraterritorialidad y las reflexiones autobiográficas presentes en la obra póstuma de Kracauer: *History. The Last Things before the Last*.³⁰ No sorprende, entonces, que la versión psico-biografista de la

²⁹ En una entrevista con Karsten Witte en 1976, Bloch no recuerda el compromiso político de Kracauer y sostiene: “Nein. Er war ganz apolitisch, wie es scheint” (Bloch 1980: 73).

³⁰ Tratamos este tema en nuestra reseña al libro de Kracauer en García Chicote 2011b.

extraterritorialidad haya condicionado las lecturas posteriores, incluso aquellos que insisten en el carácter sociohistórico del término, como son los casos del extenso artículo de Martin Jay “The Extraterritorial Life of Siegfried Kracauer” y el retrato intelectual de Enzo Traverso, *Siegfried Kracauer, itinéraire d’un intellectuel nomade*, en los que la extraterritorialidad, a pesar de ser comprendida en términos socio-históricos, sirve como principio de unificación biográfica. Así, por ejemplo, Jay caracteriza “Kracauer’s entire personality” de Kracauer como ambivalente y comprende la novela “semi-autobiographical” de Kracauer, *Ginster*, como la mejor “expression of Kracauer’s personal estrangement” (Jay 1985: 155-9).

La recurrencia a *Ginster* como principio genético de la determinación teórico-biográfica de Kracauer es una solución que también se halla en Traverso. Aquí la situación reviste cierta complejidad, puesto que el crítico logra una definición concreta, anclada socio-históricamente, de la extraterritorialidad como ningún otro crítico antes. A él se le debe también una exposición acerca de las participaciones de Kracauer en el campo intelectual de la República de Weimar, lo que contribuye a comprender su carácter “tendencioso”. Sin embargo, acaso por las especificidades del género que Traverso transita, la versión biográfica de la extraterritorialidad, expulsada del contenido del texto, le confiere la forma. El ensayo utiliza a *Ginster* como un momento genético del retrato y equipara determinaciones psico-físicas con sociohistóricas: “Avant même de devenir un *outsider* intellectuel, il était physiquement inclassable” (Traverso 1994: 16). Estas formas de indeterminación hacen que Traverso defina a Kracauer con la fórmula manheiminiana de “intelectual flotante”:

Il n’était pas un ‘intellectuel organique’ au sens gramscien, mais plutôt le représentant idéal typique de ce que Karl Mannheim a appelé l’intelligentsia ‘sans attaches’, ballotée et ‘librement flottante’ dans la tourmente d’une Europe ravagée par deux guerres mondiales (Traverso 1994: 10).

Otro de los pilares de la recepción crítica de Kracauer, la monografía doctoral de Mülder-Bach, publicada en 1985 y titulada *Siegfried Kracauer – Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913-1933*, aborda los momentos fundamentales de su producción intelectual durante la República de Weimar. Mülder-Bach plantea la confluencia de elementos literarios y teóricos en un análisis que rehúye de categorías biograficistas abstractas e indaga la relación entre los problemas que enfrenta teóricamente Kracauer y la forma con que los aborda.

A partir del trabajo de Traverso pueden distinguirse las dos posiciones en la crítica. En la introducción de una antología aparecida en Buenos Aires en 2010, Vedda y Machado se ocupan inmediatamente del problema y sostienen, en concordancia con Mülder y Traverso, la necesidad de anclar sociohistóricamente el problema de la extraterritorialidad:

Como miembro de una generación de intelectuales judeoalemanes de izquierda que padeció vivamente la experiencia del exilio, Siegfried Kracauer supo conceder expresión literaria e intelectual a un sentimiento de alienación que le había sido familiar desde temprano, pero que se intensificó a partir del nazismo. No es azaroso que la obra contemporánea y posterior al ascenso de Hitler contenga numerosas referencias al *desamparo trascendental* –para emplear una expresión del joven Lukács muy cara a Kracauer– en el que vive el exiliado, y que lo convierte en representante señalado del sujeto moderno *tout court*; un sujeto para el cual el mundo social ya no es casa paterna, sino cárcel (Vedda y Machado 2010: 9).

Esta es precisamente la línea de análisis que lidera los trabajos de estos dos intelectuales (Vedda 2009, 2010, 2011; Machado 2010, 2011, inédito): no sorprende que uno y otro se esmeren por comparar las obras de Kracauer con las de Lukács, Benjamin, Adorno y Bloch, Silone, etc.; algo que solo tímidamente ha sido encarado por otros críticos. En este sentido, Vedda vincula la extraterritorialidad con el desgarramiento propio de los intelectuales modernos (Vedda 2009) y Machado analiza las implicancias políticas detrás de las figuras de fragmentación y montaje, tan presentes en el Kracauer post-1925, en las aportaciones teóricas de Adorno, Benjamin y Bloch (Machado inédito)

La vertiente psico-biográfica de la extraterritorialidad asume, como dijimos, expresiones claras a partir de la década de 1990 y ofrece la imagen de un Kracauer absolutamente desarraigado, o bien haciendo hincapié en una supuesta disposición epistemológica (Koch 1996), o bien configurándolo como un *cowboy* liberal. De 1997 es una publicación conjunta de monografías de Martin Hofmann y Tobias Korta, quienes afirman que:

Siegfried Kracauer war kein Theoretiker, dessen Denken in festen, vorgeformten Bahnen verlief. [...] Kracauer war zu sehr ein Einzelgänger, ein ‚vertrackter Individualist‘, wie Adorno es ausdrückte, als dass er mit irgendeinem Etikett versehen werden könnte (Hoffmann et Korta 1997: 9).

Los críticos adjudican, además, un valor meramente epistemológico a la determinación teórica más clara en Kracauer de la posibilidad de cambio revolucionario: “‘Die Wirklichkeit ist eine Konstruktion‘ – Mit diesem Bekannten Satz Kracauers hat man

bereits das Eingangportal zu dessen erkenntnistheoretischem und methodologischem Gebäude aufgestossen” (Hofmann et Korta 1997: 20).³¹

Esta concepción recorre las obras de Gertrud Koch, de 1996, y Helmut Stalder, de 2003. Stalder que se ocupa de la praxis publicista de Kracauer en su empleo en la *FZ*, *invierte directamente los términos de análisis de Bloch* al contar el “permanecer afuera” entre las supuestas virtudes del autor:

Das lebenslange Bedürfnis nach Exterritorialität und Anonymität war bei Kracauer nicht bloße Koketterie, es war eine Haltung. [...] Dabei zu sein und nicht dazugehören, das war seine Art, sich mit der Welt auseinander zu setzen. Sich-draussen-Halten war ihm Mittel der Erkenntnis. Auch als Journalist blieb Kracauer ein Exterritorialer. Und gerade das befähigte ihn, im Journalismus eine besondere Rolle zu spielen (Stalder 2003:3).

Es en el trabajo de Georg Steinmayer, *Siegfried Kracauer als Denker des Pluralismus* (2008) donde esta actitud se manifiesta más claramente. De acuerdo con el libro de Steinmayer, el carácter ambivalente, contradictorio de Kracauer fue la causa de que se le prestara tan poca atención en un siglo XX dominado por “modelos teóricos ideológicos” (Steinmayer se refiere aquí al fascismo y al comunismo, este último idéntico con el estalinismo).

Das von ideologischen Denkmustern geprägte 20. Jahrhundert – auch die Wissenschaft war ja nie frei von den sie umgebenden Denkmustern – machte einen solch dezidiert unideologischen Autor möglicherweise uninteressant, weil man ihn nicht politisch, zum Beispiel für eine antibürgerliche Agitation – instrumentalisieren konnte (Steinmayer 2008: 10).

Del presunto carácter apolítico de Kracauer se seguiría su actualidad para superar los sistemas teóricos que Steinmayer nombra “unidimensionales” y que, sin importar que se trate del marxismo (que el crítico equipara con comunismo y estalinismo) o del fascismo, violentan el carácter complejo de la realidad y degradan categorías como “cultura”, “familia”, “individuo”.

³¹ La manera en que la interpretación de Kracauer es condicionada por la cosmovisión del crítico se aprecia en Hoffmann, cuando sostiene que *a pesar* de que Kracauer fuera un materialista dialéctico durante la década de 1920, su carácter de extraterritorial lo habría salvado de ser un dogmático (Hofmann et Korta 1997: 19).

B. Hipótesis general

La hipótesis general de este trabajo es que un *concepto laxo de personalidad* permite un análisis comparativo fructífero entre las producciones teóricas de Lukács y Kracauer surgidas en el período delimitado (1918-1933), es decir, constituye un *estratégico punto de intervención crítica*. Esto se desprende de que a. el problema acerca de la constitución del sujeto burgués y el sujeto revolucionario se encuentra presente, explícita o implícitamente, en los trabajos cardinales de ambos autores; b. en tanto una conceptualización *concreta* de la cuestión del sujeto, la personalidad se ubica en el umbral mismo del salto cualitativo de lo burgués a lo revolucionario, ora como herencia y posibilidad para el cambio, ora como obstáculo y desecho; c. la caracterización propia del concepto de personalidad en su versión laxa, su doble pertenencia estética y teórica, permite una determinación amplia que transita los diferentes géneros a tratar –diversos modos del ensayo, la novela, la biografía– y, por lo tanto, habilita su confrontación al *suspender* sus especificidades genéricas.

Así, se sostendrá que la abstracción de la personalidad como criterio de comparación arroja luz sobre la diferencia concreta entre Lukács y Kracauer y, a la vez, sirve como principio ordenador hacia el interior de las producciones individuales. A partir de una reflexión sobre la personalidad, se podrán trazar las concepciones de sujeto en ambos teóricos y, de esta manera, se contribuirá a despejar interpretaciones a nuestro juicio deformadas y deformantes.

C. Partitio

Luego de este primer capítulo, introductorio, se presentan otros cinco. Cada uno de ellos cuenta con diferentes secciones y estas, a su vez, se hallan articuladas en párrafos. El siguiente capítulo aborda el problema de las instancias subjetivas en los escritos de Lukács durante su exilio vienes, esto es, aquellos redactados entre 1919 y 1929. Se parte de la constatación de que la crítica ha imputado un problema fundamental al escrito más importante de este período, *GuK*: una estructura supuestamente dualista que combinaría un novedoso análisis materialista de las instancias burguesas con un plan histórico-trascendental de acuerdo con el cual al proletariado le cabría la misión de completar la retrocapción del objeto. Al complejizar las interpretaciones “dualistas” de *GuK*, se observa que la categoría de personalidad ofrece una puerta de acceso a la estructura

argumentativa *desde el punto de vista de este problema* porque en ella, este aparece formulado más claramente: en el capítulo central, la cosificación, en tanto signatura del capitalismo, es definida, al nivel del individuo, como el desgarramiento de la personalidad. En el capítulo último, se exige sin embargo del proletario la dedicación de su entera personalidad al Partido. ¿De qué dedicación de la personalidad se habla, si el rasgo distintivo del proletario es justamente el desgarramiento de su personalidad, es decir, la imposibilidad de articularla conscientemente en un proyecto político? Como el término no se encuentra definido en *GuK* –ni en ningún escrito del período–, la primera sección del capítulo se dedica a la abstracción de su concepto, a su definición. Para esto, se llevará a cabo un constante trabajo de confrontación con las cuestiones destacadas en los párrafos dedicados a la personalidad en Dilthey, Simmel y Goethe. Así, emergerá del aparente caos un concepto de personalidad de cuño lukácsiano lo suficientemente sólido para poner en duda las imputaciones de dualismo. La segunda sección investiga el “sentido” de este concepto en la producción teórica de este período. ¿Surge en *GuK* o proviene de desarrollos anteriores? ¿Continúa su efectividad decisiva en los trabajos de los años veinte o se agota en *GuK*? Se mostrará que el concepto de personalidad lukácsiano en *GuK* constituye un punto de inflexión radical en el desarrollo teórico del autor y está llamado a responder problemas socio-históricamente puestos. También, se sostendrá que continúa esencialmente efectivo en trabajos de la segunda mitad de la década.

El capítulo tercero define el concepto kracaueriano de personalidad en sus escritos entre 1920 y 1925: *SaW*, *DR* y numerosos ensayos tanto publicados como inéditos. Aquí, el elemento decisivo es la interpretación kracaueriana del ensayo de Lukács sobre la novela: *DTdR*. Tal como se anticipó brevemente en el capítulo introductorio, una elaboración *extrema* del diagnóstico filosófico del mundo burgués presente en el ensayo sobre la novela del joven Lukács permite a Kracauer no solo distanciarse de proyectos mesiánicos –independientemente de si estos tienen un matiz sociopolítico, como el de Bloch, o de si se limitan al ámbito privado-individual, como Rosenzweig y Buber–, sino concentrar sus energías en el análisis del presente alienado. En este contexto, Kracauer adopta un concepto de personalidad presente en *DTdR*, lo lleva al extremo en una interpretación epistemológica y lo emplaza contra las posiciones mesiánicas, a las que caracteriza de “románticas”. Esta “puesta en práctica” de la personalidad es tan central en el desarrollo teórico de Kracauer, que puede explicar su giro marxista hacia 1925. La primera sección del capítulo esbozará, entonces, las

dimensiones de la impronta lukácsiana en la teoría de Kracauer desde 1920; la segunda tratará sobre sus debates con Rosenzweig, Buber y Bloch.

El capítulo cuarto analiza las instancias subjetivas en *Ginster*, la novela de Kracauer publicada en 1928. Se parte de la constatación de que la identificación entre el protagonista, Ginster, y el desarrollo biográfico-intelectual del autor que las operaciones críticas sobre la novela llevan a cabo produce un déficit en la comprensión de momentos narrativos a nuestro juicio determinantes. Por ello, se descartan las equiparaciones biográficas a la Martin Jay y se propone una determinación genérica de la novela dentro del *Kriegsroman*. Para ello, se contrastan las caracterizaciones que Kracauer y Lukács hacen de la literatura bélica alemana. En la medida en que en el centro de los problemas de la literatura de guerra se halla un par conceptual específico de *Persönlichkeit-Erlebnis*, se intenta analizar en la segunda sección los diferentes niveles de *Ginster* como respuesta a aquellos textos que proponen el escenario bélico como un terreno propicio para la emergencia de un sujeto político. En este sentido, se demostrará un componente surrealista en la novela, que será relacionado con la funcionalización política benjaminiana del surrealismo francés. Si bien *Ginster* ocupa en este capítulo un lugar central, también serán tratados el ensayo sobre la fotografía (1927) y los pronunciamientos de Kracauer acerca de la novela alemana de guerra.

El capítulo quinto se dedica al análisis kracaueriano de la conciencia de los sectores medios alemanes. Se muestra que las reflexiones de Kracauer acerca de la personalidad y el empleado comercial pueden contribuir a la determinación de su giro marxista en 1925-1926 (aunque no lo agotan). Se señala, también, el rol central que las reflexiones sobre la industria cinematográfica desempeñaron en la formación de un concepto marxista de crítica: el mosaico. Se problematiza el concepto de conciencia de clase como posibilidad objetiva a partir de los análisis kracauerianos de la biografía y las “novelas de empleados” y se ofrece una clave de lectura formal y contenidística de *DA*. Esta hipótesis de lectura es: *DA* ensaya una imagen de la subsunción real del trabajo en el capital que asume los rasgos de la personalidad. Así, la obra no solo es el punto cúlmine de la evolución del concepto en Kracauer, sino que también ofrece la distancia máxima respecto de Lukács.

Se prevé, finalmente, una conclusión que funcionará como *coda*: se repetirán suscintamente las hipótesis individuales de los capítulos y se darán las dimensiones concretas de la hipótesis general de trabajo.

Capítulo 2

El problema del sujeto en los escritos lukácsianos del exilio vienés (1919-1929)

Aus dem Aufstand als Kunst wird ein Spielen mit dem Aufstand, die berechtigte aktive Rolle des Subjekts schlägt in einen phrasenhaften Subjektivismus um
(Lukács 1996: 16).

Das Material wird aber auch immer unvollständig bleiben
(Lukács 1967b: 231).

I. Para una determinación inequívoca de las instancias subjetivas en *GuK*

A. Presentación

Se ha demostrado, en el capítulo introductorio de esta tesis, que *una* puerta de acceso a la determinación contrastiva de los conceptos de sujeto de György Lukács y Siegfried Kracauer la ofrece el comentario negativo, por parte de Kracauer, al libro que se ha concebido como fundamento de una corriente de pensamiento llamada “marxismo occidental”. Esta crítica –privada e inscrita en un intercambio teórico, político y afectivo en sí ya complejo con Ernst Bloch– insistía en un concepto aparentemente secundario en la producción teórica de Lukács durante el período 1919-1929: el de personalidad (Bloch 1985: 273). Un estudio provisorio acerca del funcionamiento del concepto en pensadores –Goethe, Dilthey, Simmel, Weber– cuyo influjo sobre Lukács no solo ha sido constatado repetidamente por la crítica sino también admitido por el mismo autor (Lukács 1971a: 7; GLW 18, 33, 38; Merlau-Ponty 1974; Arato 1974: 12; Jung 2001: 58ss.), arrojó sin embargo la siguiente comprensión: por un lado, la personalidad oficia en ellos como una constelación de conceptos y géneros que serán clave para el filósofo húngaro (decisión, dedicación, masa, pequeña burguesía, biografía, política, arte, epistemología, herencia, etc.). Esto condujo a formular nuestra hipótesis de trabajo: *la definición de un concepto de personalidad lukácsiano constituye un punto de intervención estratégico para la producción del filósofo entre 1919 y 1929*. Por otro lado, no existe ninguna determinación inequívoca del concepto ni dentro de las teorías de cada uno de estos pensadores, ni en la resultante de la comparación de sus formulaciones. Esta inestabilidad tiene como factor condicionante el fuerte anclaje

popular del concepto en las primeras décadas del siglo XX en Alemania y su pertenencia al género biográfico. Fue abstraído, en la primera parte, un concepto laxo de personalidad, en tanto configuración subjetiva armoniosamente desarrollada en un contexto exterior hostil, y pudo deducirse un doble movimiento: por una parte, la personalidad se erigía como refugio armonioso del individuo frente a una situación social desgarrante; por otra, la personalidad traía consigo la necesidad de actuar políticamente sobre esa misma naturaleza deshumanizante, pues las armonías interior y exterior se condicionaban recíprocamente. Esta duplicidad es esquemática; se limita a señalar los polos de un campo en el que se arraigan naturalezas mixtas.

Estas definiciones son simplificaciones del desarrollo, ya en sí simplificador, del capítulo primero; la situación concreta reviste una complejidad que allí solo pudimos señalar. En el caso de Lukács, la ocurrencia del término *Persönlichkeit* (con sus variantes *Gesamtpersönlichkeit*, *große Persönlichkeit*, *ungeteilte Persönlichkeit*) se presenta igualmente confusa: en los escritos *más salientes* del período en cuestión, “personalidad” aparece, *sin definición*, como refiriendo a:

1. una configuración subjetiva *perdida* por obra de la cosificación, esto es, el carácter concreto, *capitalista*, del proceso de socialización –*Vergesellschaftung der Gesellschaft*–. Así, por ejemplo, en *GuK*:

Die Trennung der Arbeitskraft von der Persönlichkeit des Arbeiters, ihre Verwandlung in ein Ding, in einen Gegenstand, den er auf dem Markte verkauft, wiederholt sich auch hier. Nur mit dem Unterschied, daß nicht sämtliche geistigen Fähigkeiten durch die maschinelle Mechanisierung unterdrückt werden, sondern eine Fähigkeit (oder ein Komplex von Fähigkeiten) von der Gesamtpersönlichkeit losgelöst, ihr gegenüber objektiviert, zum Ding, zur Ware wird (Lukács 1970b: 192-3);

2. un subproducto, tanto ideológica como materialmente efectivo, de dicho proceso que lo impulsa hasta la barbarie. Así, en su descargo contra los embates de László Rudas y Abraham Deborin:¹

¹ La respuesta a las críticas de Rudas y Deborin, *ChuD*, fue recién editada a mediados de la década de 1990. El editor húngaro, László Illés, supone que el ensayo fue redactado entre 1925 y 1926, pero que por razones políticas su publicación fue suspendida. Kracauer podría estar aludiendo a este escrito en su correspondencia con Bloch en al menos dos oportunidades, de mayo y junio de 1926: “[Lukács] knüpft nach seiner Meinung genau an der Punkte an, wo wir heute aus dem zu Ende getriebenen Ideaslismus austreten müssen, und will auch mit diesem Argument, wie man hört, seine Position gegenüber der kommunistischen Oberbonzen Rudas und Deborin begründen”; “Vor allem wird abzuwarten sein, was Lukács in seiner neuen, noch nicht erschienenen Schrift gegen seine Widersacher zu Felde führt” (Bloch 1985: 272 y 282).

Dieser Fatalismus [von Rudas –FGCH–] kommt ganz kraß zum Vorschein, wenn er die heftigsten Angriffe gegen meine sogenannte “Augenblickstheorie” richtet. [...] Ich will wieder nicht bei dem komischen “Mißverständnis” verweilen, als ob es sich hier bei mir um die Rolle der großen Persönlichkeiten handeln würde (Lukács 1996: 13).

Y así, en el estudio acerca de Ferdinand Lassalle, al marcar un paralelo entre el socialismo desarraigado de este y la cosmovisión elitista de los hermanos Bauer, criticada por Marx y Engels en *Die heilige Familie*:

Es ist aber doch nicht zu leugnen, daß in solchen Äußerungen eine Weltanschauung zum Ausdruck kommt, die den Führer, die “große Persönlichkeit” als eigentlichen Träger des weltgeschichtlichen Geschehens, die Masse als *Mittel* zum Erreichen dieses Zieles [...] ansieht (Lukács 1967b: 216);

3. una configuración subjetiva cualquiera, que o bien puede ser irracional, es decir independiente de la *Vergesellschaftung*, o bien un mero concepto preponderantemente formal. Se lee en su introducción a la mencionada reseña de Lassalle que:

Man pflegt häufig einzelne grobe Mißgriffe der Lassalleschen Politik [...] bloß seiner “Persönlichkeit”, seinem Temperament etc. zuzurechnen. Aber gerade dem Fichteverehrer Lassalle gegenüber ist es nur gerecht, in seiner Denkmethode den klarsten Ausdruck dieser Persönlichkeit zu erblicken (Lukács 1967b: 213);

y 4. *el* antídoto, *de origen impreciso*, en vistas de la superación socialista, contra esta socialización cosificadora:

Das innere Leben der Partei ist ein ständiges Ankämpfen gegen diese ihre kapitalistische Erbschaft. Das entscheidende organisatorische Kampfmittel kann nur die Heranziehung der Parteimitglieder *in ihrer Gesamtpersönlichkeit* zur Parteitätigkeit sein (Lukács 1970b: 508).²

Si se parte del supuesto de que no se trata de una palabra conceptualmente vana –el sentido 4 parece descartar toda hipótesis en este sentido, tanto más cuanto que se halla, argumentativamente, en posición jerárquica dentro del ensayo que el mismo autor caracterizó en *ChuD* como la parte “crucial” de *GuK* (Lukács 1996: 44)–, podemos decir que nos encontramos frente a una bifurcación. Por un lado, cabría atribuirle a cada ocurrencia positiva del término igual derecho e intentar abstraer un concepto real de personalidad a partir de la suma de los casos existentes. Entonces, se operaría con una

² Las referencias bibliográficas en este pasaje de ninguna manera agotan la ocurrencia del término, simplemente se ofrecen como ejemplos.

determinación lo suficientemente laxa como para albergar los contenidos irreconciliables de cada ocurrencia –algo así como diluir la noción en la de subjetividad– y se ocuparía de la “peculiaridad” por caso. Curiosamente, la tensión, en la obra, entre la parcialidad del caso y la neutralidad de la determinación se resolvería, en lo epistemológico, en una instancia superior resuntiva: a saber, *forzosamente* una noción dada de personalidad mediante la cual un supuesto Lukács otorgue, por el hecho de tratarse de una persona, de manera misteriosa, sentido a sus criaturas. Lo que reconocimos como el segundo modo de ocurrencia, que recusa la conexión de Rudas del concepto de *Augenblick* con la teoría de las grandes personalidades, aboga en contra de esta metodología.

El otro camino supone una distinción entre lo real y lo existente y una suspensión de la diferencia entre forma y contenido. Supone jerarquizar las ocurrencias en virtud de una posición que provenga de uno o más puntos salientes concretos e imputarla tanto en procedimientos formales como contenidos en función de su necesidad, *independientemente de si ocurre o no*. Así como sucede en el primer camino, aquí la tensión entre lo inexistente necesario y lo existente innecesario se resuelve en una instancia resuntiva superior, igualmente subjetiva, pero esta vez ya no se trata de ninguna persona misteriosa, *id est*, una persona cuya manifestación en el plano de la intersubjetividad sea la del malentendido o la violencia. De este modo, cabría ante todo la detección del concepto de personalidad en el Lukács de estos años en su punto saliente, su descripción exhaustiva; su imputación en momentos en los que, implícitamente, estaría funcionando necesariamente para, finalmente, proponer una definición compleja.

¿Por dónde empezar? ¿Qué hilo seguir en esta laberíntica “caótica representación del todo”? Por un lado, se percibe que “personalidad” asume, con independencia de su contenido ocasional, un valor (relativo) en virtud de su relación con el principio socializador del capitalismo, la cosificación. O la resiste, o sucumbe ante ella; o nace de ella, o la supera. Por otro lado, el término aparece casi exclusivamente en los dos ensayos que fueron escritos íntegramente para *GuK*: “Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats” y “Methodisches zur Organisationsfrage”, aquellos que tratan, respectivamente, del ser del capitalismo y de su superación en el socialismo.³

³ “Die Verdinglichung...”, fechado en mayo de 1922, y “Methodisches...”, de septiembre del mismo año, son los únicos trabajos que aparecen por primera vez en el libro. Los otros, *si bien en versiones diferentes*, ya habían aparecido en publicaciones periódicas.

Antes y después, la ocurrencia disminuye notablemente (no así con los conceptos que en el primer capítulo determinamos como afines).

Nuestro punto de partida, entonces, será *GuK* y, antes que nada, su ensayo “Methodisches...”. En este, el concepto de personalidad hace las veces de sustancia de la propuesta lukácsiana de organización. Únicamente la *dedicación* de la “entera personalidad” de los miembros al Partido Comunista aseguraría la organización adecuada de este: evitaría que su teoría y su praxis se cosifiquen en desviaciones burocráticas tanto oportunistas –socialdemócratas– como sectarias –izquierdistas– y posibilitaría su función como la parte consciente de la única clase que estaría en condiciones, objetivamente, de instaurar el reino de la libertad para la humanidad. Además de la alta estima que el autor tenía por el ensayo, motivan nuestra elección los siguientes elementos de inmediata constatación. En primer lugar, el lugar prioritario que ocupa el concepto en la estructura argumentativa de *GuK*: para un trabajo que pone en el centro de sus ambiciones la superación de la distancia –que caracteriza la cosificación capitalista– entre pensar y hacer; que se cree tanto la continuación necesaria del onceavo aforismo de Marx acerca de Feuerbach –“Die Philosophen haben die Welt verschieden *interpretiert*; es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*” (MEW 3, 535)– como la clausura dialéctica del problema central de la filosofía de acuerdo con Engels –“Die große Grundfrage aller... Philosophie ist die nach dem Verhältnis von Denken und Sein” (MEW 21, V, 274)–, la configuración del órgano que ha de realizar la descosificación es tanto o más importante que el diagnóstico filosófico del capitalismo sobre el que se funda. Se trata de explicar no sólo *por qué*, sino también *cómo* el proletariado ha de convertirse en el heredero de la filosofía clásica alemana (MEW 21). En segundo término, el hecho de que es precisamente en *GuK* donde el concepto de personalidad *muestra más claramente* su problemática. La aparente simpleza con que Lukács resuelve, mediante el llamamiento a la dedicación de la entera personalidad, el riesgo de cosificación de la organización del partido en el ensayo destinado a la superación socialista, choca con una de las tesis centrales de los ensayos que analizan el ser del capitalismo: la –tendencial y progresiva– subsunción real del sujeto en la forma mercancía. En un trabajo que sirvió de preparación a esta tesis, planteamos la paradoja resultante de la siguiente manera: ¿cómo es posible dicha dedicación –que supone una actividad consciente– si la personalidad está ya cosificada –esto es, desactivada en el plano de la conciencia–? (García Chicote 2014a). Esta aparente problemática remite, en tercera y última instancia, a la dificultad que las lecturas contemporáneas de *GuK*

reconocieron en la articulación de las instancias subjetivas: individuo, partido, clase, especie. Nos referimos ante todo a las reseñas de Abraham Deborin y László Rudas, pero también a las interpretaciones de Siegfried Kracauer y József Révai. En definitiva, como veremos a continuación, muchas de las interpretaciones que apuntalaron el debate –y aún producen efecto– no son más que *shadowboxing*: no dan con el contenido concreto de *GuK*. Este desfase entre lo que Lukács dijo y lo que los otros creen que Lukács dijo no solo se torna visible a la luz de la tensión entre una forma que se desarrollaría en *Legitimationswissenschaft* (usamos un término de Negt 1969) y una corriente “occidental” (independientemente de lo que esta sea concretamente para cada crítico que se dedicó a definirla), sino también, y más concretamente, si se reflexiona acerca del concepto de personalidad.

B. Las lecturas dualistas de *GuK* en los debates de 1920. *Hic Rhodus, hic salta*

Si nos detenemos brevemente en los debates que se suscitaron en torno al contenido de *GuK* de manera efectiva –sin interesarnos por el motivo políticamente circunstancial que originó tal o cual escrito⁴, veremos cómo se concretiza aún más el problema que plantea el concepto de personalidad. Tanto más, cuanto que el modo general en que estos debates contribuyeron a una forma interpretativa de *GuK* subsiste de manera condicionante en apreciaciones contemporáneas.

Este modo general asigna al libro de 1923 una naturaleza dúplice. Por una parte, al achacársele una propuesta de totalidad “estática”, se reconoce en la obra de Lukács una potencialidad interpretativa y de diagnóstico del presente capitalista impar en los análisis teóricos hasta entonces. La tesis motora de este momento se encontraría en las primeras secciones del ensayo “Die Verdinglichung...” y supondría que la determinación concreta de dicha totalidad es la tendencial subsunción real de toda esfera

⁴ Los debates en torno a *GuK* estuvieron fuertemente condicionados tanto por las luchas de facciones dentro de los Partidos comunistas alemán y húngaro como por las tensiones en el seno del Partido Comunista ruso tras la muerte de Lenin. Un participante igualmente importante de estas discusiones fue, por estos motivos, Karl Korsch. En gran medida, los trabajos más salientes de este debate, las reseñas de Rudas y Deborin, pueden ser concebidas como preparaciones ideológicas para la posición zinovievista en el V Congreso de la Internacional Comunista, que se celebró en el verano de 1924. Aquí, estas circunstancias no serán tratadas. Para análisis de los debates que sumen este factor, ver Merleau-Ponty 1976; Boella 1977; Krausz et Mesterházi 1994. El compendio más completo de documentos lo constituyen, hasta la fecha, los cuatro volúmenes de reseñas en idiomas alemán y ruso editados por Krausz y Mesterházi para el Archivo Lukács de Budapest en 1981. Nosotros solo abordaremos el tema de manera muy parcial, lo que nos exime de una toma de posición respecto de las divergentes interpretaciones que existen acerca del debate.

vital en la forma mercancía. Este proceso es llamado “cosificación” y se halla posibilitado históricamente por un proceso de socialización creciente (*Vergesellschaftung*) impulsado por la dinámica expansiva *ad catastrophem* del capital. Aquí, Lukács combina la teoría marxiana de historia universal (que está presente a lo largo de toda la vida intelectual de Marx, desde el *Manifest der kommunistischen Partei* hasta el tercer libro de *Das Kapital*), con la *Entsäuberung* weberiana y daría un sustento teórico-metodológico para el revelamiento de la estructura cosificada de, tendencialmente, todos los ámbitos humanos, incluidos aquellos que los diferentes exponentes del pequeñoburgués anticapitalismo romántico suponían al resguardo de la economía del mercado: la ética se prostituye en periodismo; la dedicación al Estado, en burocracia; la filosofía no logra sortear los obstáculos que son puestos ya, formalmente, por la más terrenal de las mercancías; hasta el mismo principio –deciochesco– del arte devela su pertenencia burguesa.

El segundo momento de *GuK* sería un factor idealista cuyas dimensiones varían según las lecturas, pero que básicamente consistiría en el arreglo de los objetos de análisis dentro del marco general de una filosofía de la historia que daría cuenta del carácter necesario y racional de la revolución socialista y estaría apuntalada por conceptos desprovistos de historicidad, por ejemplo: totalidad, unidad, retroacción. Dentro de la lógica argumentativa de *GuK*, estos conceptos se hallarían al servicio de un *salto* de la mera facticidad de lo existente a lo real, necesario y racional en un *instante* determinado. El presunto carácter idealista de estos conceptos, sumado al supuesto vaciamiento de procesualidad en las nociones de salto e instante, reforzaría aquellas posiciones que vinculan *GuK* con el activismo fichteano del autor durante la República de los Consejos. Un caso ilustrativo de esta línea de interpretación lo ofrece la reseña de Siegfried Marck, de 1924. Luego de dar la bienvenida al análisis lukácsiano de la forma mercancía en la filosofía clásica alemana, Marck advierte acerca de la dimensión metafísica que asume la configuración racional del instante revolucionario:

Es ist nicht schwer, den wahren *salto mortale* zu erkennen, mit dem Lukács die Probleme der spekulativen Philosophie und der Gesellschaftslehre zu gleicher Zeit lösen will. [...] Die Auf-die-Beine-Stellung der Hegelschen Dialektik bei Marx und Engels ist, wenn auch nicht notwendig mit Empirismus, so doch mit einem Vorrang der empirischen Elemente vor den scholastisch-konstruktiven Hegels verbunden. Lukács will diese Auf-die-Beine-Stellung vollziehen, gleichzeitig aber auf die Metaphysik nicht verzichten und muss so bei einer materialistisch-aktivistischen

Metaphysik, bei einer Mythologie des Klassenbewusstseins und bei dem Proletariat in der Rolle des Weltgeistes enden (Marck 1981: 83).⁵

Rudas encuentra también razones suficientes para entrever, detrás de la noción de instante (*Augenblick*), una cosmovisión irracional burguesa de lo heroico, que denomina “teoría de la gran personalidad”. En su perspectiva, lo que Lukács comprende bajo “instante revolucionario” es un misterio que solo una configuración subjetiva divinamente agraciada estaría en condición de detectar:

Denn einige Augenblicke können richtig erfaßt werden. Die meisten werden aber bestimmt verpaßt! Es steht uns kein Lenin mehr zur Verfügung, der sogar die Augenblicke richtig zu erfassen fähig war. Was tun? Somit ist die Revolution zur Niederlage und damit die Menschheit wahrscheinlich zum Untergang verurteilt. Eine traurige Aussicht! Diese unwiderrufliche Augenblickstheorie hat eine verzweifelte Ähnlichkeit mit der Theorie der großen Persönlichkeiten einerseits, mit der Theorie der sich nicht wiederholenden individuellen Konstellationen von Max Weber andererseits (Rudas 1924: 1077s.).

La incidencia de esta lectura dual de *GuK* sobrepasó los límites espacio-temporales de su inmediata recepción. De acuerdo con Susan Buck-Morss, fue precisamente el aprovechamiento de un componente estático, cognitivo, de *Ideologiekritik* en detrimento de otro dinámico, “hegeliano”, “revolucionario”, lo que determinó el influjo de *GuK* en Theodor W. Adorno (Buck-Morss 1977: 26ss.).⁶ Martin Jay, por ejemplo, acepta el supuesto dualismo al reconocer dos formas preponderantes de totalidad en el libro de Lukács, “descriptive” y “normative totalit[ies]” para argüir que, con la segunda, Lukács habría intentado “‘out-Hegel’ Hegel” (Jay 1984: 102ss.). Una apreciación moderna de *GuK* en este sentido la desarrolla Werner Jung en “Zur Ontologie des Alltags”, un ensayo que recorre el desarrollo de la noción de cotidianidad, que el autor identifica como “die Strukturen der Lebens- und Arbeitswelt” (Jung 2001: 115), a lo largo de la

⁵ Una lectura similar a la de Marck ofrece Gustav Mayer el mismo año en su reseña para la *Frankfurter Zeitung*, si bien de un modo mucho más moderado y con el peso puesto en el primer –y positivo– momento: “Liegt nicht ein metaphysisches Apriori auch diesem Standpunkt zu Grunde, der in dem geschichtlichen Prozess einen ununterbrochenen Kampf ‚um höhere Stufen der Wahrheit der gesellschaftlichen Selbsterkenntnis des Menschen‘ erblickt? Aber selbst wer diese Frage bejaht, wird dem Verfasser dafür dankbar bleiben, dass er die strukturelle Grundposition des Marxismus so scharfsinnig dargelegt und damit die Voraussetzung geschaffen hat für eine grundsätzliche Diskussion des philosophischen Marxismus neuester Observanz mit jener ‚bürgerlichen‘ Philosophie, die es schwerlich stillschweigend hinnehmen wird, dass sie von ihm für bankrott erklärt wird“ (Mayer 1924: 1; una copia de esta reseña fue hallada en el ejemplar de *GuK* de la biblioteca privada de Kracauer).

⁶ En “Erpreßte Versöhnung”, Adorno escribe: “Den Nimbus, der den Namen von Georg Lukács heute noch, auch außerhalb des sowjetischen Machtbereiches, umgibt, verdankt er den Schriften seiner Jugend, dem Essay-Band ‚Die Seele und die Formen‘, der ‚Theorie des Romans‘, den Studien ‚Geschichte und Klassenbewußtsein‘, in denen er als dialektischer Materialist die Kategorie der Verdinglichung erstmals auf die philosophische Problematik prinzipiell anwandte“ (Adorno 1961: 152).

producción teórica de Lukács con el objetivo de echar alguna luz sobre la obra de vejez. Jung entiende que los trabajos lukácsianos de los años veinte estarían signados por una “nicht überwundene idealistische Resterbe” que ordenaría los materiales de análisis según “ein vorausgesetztes historisches Telos” (Jung 2001: 119 y 118). Una filosofía de la historia de este tipo perdería de vista la situación social presente al considerarla un obstáculo para la realización de un futuro preconcebido.⁷ Prueba de este desprecio de la vida y el trabajo sería el “negativo” tratamiento que estos reciben, desde la perspectiva de Jung, en *GuK*:

Der Alltag steht dem revolutionären proletarischen Klassenbewußtsein nur hinter im Weg und muß beseitigt werden. Denn er markiert... eine Schranke, hinter der stehezubleiben das tödliche Ende des revolutionären Prozesses und Progresses bedeuten würde (Jung 2001: 117).

Jung comprende la formulación lukácsiana del partido como una “cinta transportadora” que recorrería diferentes figuras de la conciencia. Esta supuesta configuración hegelianizante del proceso histórico sobreviviría en los años treinta, incluso luego de las varias autocríticas de *GuK*, como una “tendencia idealista no superada”. Un ejemplo de este idealismo sería la separación entre arte y vida en los ensayos estéticos del período berlinés y el moscovita:

Ähnlich – wenn auch hier vor einem ästhetischen Hintergrund – verläuft Lukács’ Argumentation in der Moskauer Schriften aus den 30er Jahren. Wiederum begreift Lukács dort, wo sich ihm der Alltag zwingend stellt, diesen lediglich als aufzuhebendes Moment (Jung 2001: 118).

Las lecturas dualistas de *GuK* tienden, por lo visto, a poner en práctica un concepto de lo siniestro: en Lukács operaría, autónomamente, un pasado idealista aun no resuelto que oprimiría como un cuerpo muerto sobre sus hombros.⁸ Nos dedicaremos más

⁷ Es sugerente que Jung deba remitirse a un discurso político –de circulación impresa– de la época de la República de los consejos para probar la existencia de un tal preconcepto en Lukács. En efecto, en “Die moralische Grundlage des Kommunismus”, el subcomisario de instrucción pública define la sociedad sin clases como una del “amor y la comprensión” (Lukács 1975: 87). En 1926, sin embargo, aduciendo razones desplegadas en *GuK*, Lukács arremete contra la filosofía del futuro y la ética feuerbachiana del amor en el supuesto materialismo de Moses Hess (Lukács 1967b: 261s.). En esta concepción anticipatoria estaría la distancia decisiva de impulsos como el de Hess respecto del genuino materialismo dialéctico.

⁸ Respecto del trabajo de Jung son necesarias dos observaciones. Por un lado, el objeto de su artículo no es la filosofía del joven Lukács, a la que se dedica esquemáticamente, sino la de su período de vejez. Por otro lado, de 2012 es un trabajo nuestro en el que no solo aceptamos, sino incluso desarrollamos al extremo, la interpretación de Jung que hoy rechazamos. Así, decíamos en “Ästhetik und Filmtheorie bei Lukács” que: “‘Taktik und Ethik’ ist womöglich die idealistischste aller marxistischen Arbeiten Lukács’.

adelante a la limitación objetiva que posee una metodología del *leftover* o *Resterbe*. Aquí baste con decir que cuando el libro no fue desestimado íntegramente (como en los casos de Rudas y Deborin), se tendió generalmente a esta distinción entre un factor realista y otro mágico, que habría supuesto la existencia de una posición teleológica trascendental.⁹ Tal como proponen en diferentes grados Merleau-Ponty, László Sziklai y Krausz y Mesterházi, es posible que la temprana reseña de Révai, un compañero de facción de Lukács en el Partido Comunista húngaro, fuera determinante para la imputación de este supuesto factor mágico (Merleau-Ponty 1976: 63s; Krausz y Mesterházi 1994: 144s; Sziklai 1990: 174s).¹⁰ En efecto, Révai, que saluda la publicación de *GuK* como el primer intento serio de una filosofía de la praxis, le reprocha sin embargo al autor no haber desarrollado la configuración de una instancia subjetiva superior a la del proletariado; una instancia tal que le hubiera permitido sortear el callejón sin salida kantiano al que *GuK* se dirigiría siempre que fundamenta la posibilidad del conocimiento del pasado histórico. Desde la perspectiva de la reseña, si la incognoscibilidad de la cosa en sí era superada por la adopción, por parte del ser objetivo del proletariado, de una identidad sujeto-objeto, ¿cómo era posible dar cuenta del ser en sí de períodos en los que el proletariado en tanto clase no existe objetivamente? Dicha posibilidad era la posición de un “sujeto unívoco de la historia total”, que el proletariado debería proyectar tanto en el pasado como en el futuro:

Trotzdem dauert seine Ablehnung der gegebenen Unmittelbarkeit durch all seine Schriften der 20er und 30er Jahre an” (García Chicote 2012: 88).

⁹ Véase, por ejemplo, la evaluación de Darko Suvin acerca de la tipicidad lukácsiana. De acuerdo con Suvin, esta categoría solo puede entenderse como residuo del esencialismo antropológico feuerbachiano, que el filósofo húngaro habría heredado a través de Simmel (Suvin 1987: 114ss). Lukács definiría ciertos ámbitos “del interior” como fuentes de la esencia humana, lo que, obviamente, daría cuenta de su pensamiento mágico-teleológico: “The central blind spot of Lukács’s is perhaps his intire innocence of the signic nature of narratives. The essence of magical thinking is to jump the signic nature of signs and to substitute for it some not fully examined, short-cut notion of physical or quasi-physical causality or teleology” (Suvin 1987: 113).

¹⁰ El mismo Lukács, en el prefacio a “Wie ist die faschistischen Philosophie in Deutschland entstanden?”, de 1933, denuncia el aprovechamiento malicioso que “los señores neo-hegelianos” hicieron de las “faltas idealistas” de su libro para ponerlo al servicio de la lucha contra el marxismo-leninismo, algo que estaba en contra de las intenciones del autor (Lukács 1989: 36ss). En *Gelebtes Denken*, Lukács recuerda la colaboración con Rudas y Révai en *Uörös Ujsag* (GLW 18, 87s). Hasta 1923, Rudas perteneció a la misma facción de Lukács y fue incluso autor, con contribuciones de Lukács y Révai, del libro de 1922 *Abenteurer- und Liquidatorentum. Die Politik Béla Kuns und die Krise der K.P.D.*, en el que sostiene, refiriéndose a Béla Kun, que „Jedermann, der an den Illusionen von 1918 festhält, der nicht den Kampf zäh und mit ausbauender Geduld und Besonnenheit zu führen, hauptsächlich aber zu organisieren weiß, der schadet der Revolution, der ist kein Führer zum Sieg, sonder ein Herausbeschwörer von Katastrophen!“ (Rudas 1922: 5). József Lengyel retrata a Révai, Lukács y los demás dirigentes de la República en su novela reportaje de 1932 *Visegrádi Utca* (Lengyel 1959: 215ss).

Das Proletariat als identisches Subjekt-Objekt einer bestimmten Geschichtsepoche, in der ein solches das erstmal zustande kam, muß von seinem spezifischen Standpunkt aus, um sich selbst begreifen zu können, ein einheitliches Subjekt der Gesamtgeschichte, das in ihm endlich mit seinem Objekte identisch wurde, in die Vergangenheit projizieren (Révai 1925: 235s).

Un sujeto de estas características, Révai reconoce, no podría ser racional; esto es, no podría ser el producto de la praxis humana, sino que sería una posición inevitablemente mitológica, aunque superior respecto de la mitología del conocimiento burgués (Révai 1925: 236).

Entre todas las críticas que la obra en cuestión sufrió hasta el final de la década,¹¹ la desarrollada por Kracauer es la que mejor formula las implicancias y los presupuestos de su dualidad, ante todo porque no está comandada por los intereses limitados de las luchas intestinas de los partidos comunistas en Alemania o Hungría –como en Rudas, Deborin, August Talheimer, Hermann Duncker, etc.–, ni interviene desde “afuera” de los presupuestos teórico-metodológicos –como las reseñas de Révai o Werner Sombart–. Dado que para comprender las verdaderas dimensiones de la crítica de Kracauer es preciso sobrepasar los límites de la correspondencia con Bloch (y esto forma parte del propósito de la tercera parte de esta tesis), aquí nos conformaremos con una exposición general, simplificada y *glosada*.

Kracauer demanda una historización de los conceptos que apuntalan el segundo momento y anticipa, como resultado de un análisis de ese tipo, que estos no pueden subsistir sin entrar en contradicción con la tesis central de la *Vergesellschaftung*. Desde su perspectiva, totalidad armoniosa y unidad provienen de contextos decimonónicos en los que el estado específico del desarrollo del capitalismo (un estado más cercano a lo que Marx llamara, de modo esquemático-conceptual, “subsunción formal”) permitía la existencia efectiva de realidades que podían ser conceptualizadas en tanto unidades resistentes al poder disolvente de la división social del trabajo –capitalista–. En la medida en que dichas realidades constituían terrenos aún no absorbidos por el capital,

¹¹ De acuerdo con Krausz y Mesterházi, las críticas cesan “as if on cue” hacia el comienzo de los años 30 (Krausz et Mesterházi 1994: 143; ver también su antología de cuatro volúmenes, Krausz et Mesterházi 1981), lo que apoyaría la hipótesis de que fue en realidad la falta de actualidad de *GuK*, su referencia a un momento histórico ya superado, lo que impulsó sus críticas (en un trabajo en prensa, Gábor Gángó confirma parcialmente esta posición; ver Gángó en prensa a). Si bien la cuestión acerca de la actualidad de *GuK* se encuadra en un tipo de estudio que no es el nuestro, considérese para este problema la nota que fue adjuntada a *Chvostismus und Dialektik* en la evacuación de los archivos del Instituto Lenin durante la ofensiva alemana sobre Moscú, en octubre de 1941: “K.F. Inst. Lenina ¿Destruir tal vez? Escrito incomprensible de un cascarrabias que no expresa su punto de vista clara y directamente” (En Lukács 2000: 40s).

aferrarse a ellas implicaría, en primer lugar, una actitud anticapitalista romántica. Es decir, la suposición de que el capitalismo podría ser eliminado eludiendo los *trusts* y no a través de ellos. En segundo lugar, una filosofía de la praxis que elevara conceptos que remiten a realidades que ya no tienen lugar debería reflexionar acerca del modo de existencia fantasmagóricamente efectivo que dichos conceptos tienen ahora. En palabras de Kracauer: “Hätte L[ukács] klarer gesehen, so wäre es ihm nicht möglich gewesen in dem Schluß-Kapitel seines Buches, das von der Organisation handelt, einen schlechten Begriff der Persönlichkeit einzuführen” (Bloch 1985: 283).

Aquí es donde cobra especial importancia la cuestión de la personalidad, porque esta parece ocupar un lugar predominante y en la conciencia de sí pequeñoburguesa en lo tocante a lo que es o lo que debería ser una persona. Tal como vimos en el capítulo introductorio, el lugar ideológicamente privilegiado del concepto de personalidad ya había sido denunciado por Weber en sus escritos de 1919 (Weber 1994: 84); Kracauer dedicará, como veremos *in extenso* en los capítulos cuarto y quinto, una crítica al funcionamiento ideológico del concepto en buena parte de sus trabajos a partir de 1926. Incluso, *DA* puede ser leído como una sólida crítica a una *GuK* así interpretada.¹² Allí se aborda el análisis del ser y la conciencia de los herederos de la pequeña burguesía alemana: los empleados comerciales. Así como Lukács examina la penetración del capital en ámbitos que no están directamente vinculados con la reproducción material de la sociedad (burocracia, filosofía, periodismo), Kracauer encuentra correlatos formales de las relaciones de trabajo que son específicas de la esfera del capital comercial fuera de los límites de la oficina: moda, deporte, entretenimiento, etc. Su investigación prueba que el concepto de personalidad posee una doble función: por un lado, ofrece un fértil terreno de sujeción ideológica del *Stehkragenproletariat* a las diversas formas –en muchos sentidos, más crueles que aquellas a las que es sometida el proletariado– de expropiación en la medida en que la oficina aparece seductivamente como el ámbito de confirmación y formación del ser-personalidad del empleado. Esta sujeción, sin embargo, conduce a una segmentación alienante del sujeto sin parangón en la historia del capitalismo. Por otro lado, el poder abstractivo de la división de trabajo capitalista que tiene lugar en la oficina asume, formalmente, los rasgos de lo que Kracauer llama, en la correspondencia con Bloch “ein schlechter Begriff der Persönlichkeit” (Bloch

¹² La propuesta de comprender *DA* como una crítica a *GuK* pertenece a Machado (cfr. Machado en prensa). Machado, sin embargo, señala otro eje de comparación y no lo problematiza (ver último capítulo).

1985: 283): es decir, una configuración subjetiva cerrada, armoniosamente constituida, susceptible de acción conforme a fines puestos e *irracional*, porque no reconoce su carácter social y por lo tanto se produce a espaldas y a expensas de su opuesto (es decir, la no personalidad). Mientras que la primera versión del concepto constituye la forma ideológico-fantasmagórica de una noción de sujeto decimonónica cuya supervivencia sirve para la falsa conciencia del asalariado, la segunda versión es la forma de existencia de la oficina comercial.

En este sentido, el diagnóstico del *Stehkragenproletariat* que Kracauer ofrece en *DA* puede ser considerado como el punto álgido de la crítica a *GuK* si se evalúa la relación entre una y otra obra a partir del aspecto de la personalidad. *DA* sería, ni más ni menos, un desafío del tipo *hic Rhodus, hic salta* por parte de Kracauer a Lukács. Frente a la afirmación de *GuK* acerca de que la “entera personalidad” era el medio contra la cosificación del Partido (y, en la medida en que el Partido era la conciencia de la clase que objetivamente encarnaba la unidad de sujeto-objeto, no se trata aquí de una cosificación secundaria), Kracauer muestra cómo el mismo concepto es el medio que impulsa la catástrofe.

Hic Rhodus, hic salta porque en la oficina comercial se pone a prueba la receta última de *GuK*. No se desafía en un segmento de la realidad periférico; no solo está en juego la ideología de los herederos de un sector sociopolíticamente relevante en la sociedad alemana decimonónica, que se cree por encima de la lucha de clases y, por lo tanto, portavoz de la “especie”, sino también de un factor de la producción –el consumo– que empieza a autonomizarse y ejercer un rol cada vez más importante en el complejo de la reproducción material de una sociedad.¹³

Con esto parece probarse que la insistencia acerca del concepto de personalidad en la carta de Kracauer a Bloch puede señalar, si se lo articula con la determinación kracaueriana del concepto, un complejo de problemas mucho más profundo de lo que le asigna aparentemente la carta. En lo que respecta exclusivamente a *GuK*, la posición argumentativa del concepto, su función como receta última contra la cosificación, lo ubicaría como ejemplo prototípico del momento mágico de la obra, su recaída en idealismo. Para citar palabras del propio Kracauer:

Nun, mir scheint, [Lukács] habe zwar den leer- und abgelaufenen Idealismus aufgegriffen, ihn aber nicht transzendiert, sondern sich wieder in ihm verloren. [...]

¹³ El modo a la vez visionario y limitado en que Marx, ya en 1865, anticipa dicha autonomización del capital comercial en el tercer libro de *Das Kapital* es relevante y será abordado en el último capítulo.

Statt den Marxismus mit Realien zu durchdringen, führt ihm Geist und Metaphysik des ausgelaugten Idealismus zu und läßt dabei noch unterwegs die materialistischen Kategorien fallen, die zu interpretieren gewesen wären. Rudas und Deborin, so entsetzlich flach sie auch sind, unbewußt haben sie in vielem gegen L[ukács] recht. Er bringt seine Opfer umsonst, er ist philosophisch – ich hütete mich, es öffentlich zu sagen – ein Reaktionär. Denken Sie etwa bitte an seinen Persönlichkeitsbegriff (Bloch 1985: 273).

Más allá de su valoración positiva del ensayo central en *GuK*, Kracauer siempre concibió *DTdR* como el punto cúlmine de la producción lukácsiana.¹⁴ La crítica señaló la pervivencia de una noción clave de ese ensayo, el desamparo trascendental, en toda la producción kracaueriana. Si la personalidad resulta la prueba decisiva para la condena del libro de 1923, esto se debe a que, al juicio del lector, el concepto difiere allí de su versión en *DTdR*, a la que solo le recrimina no haber totalizado sus principios negativos. Volveremos sobre este tema en la siguiente sección y en el capítulo tercero; aquí notese que hemos detectado ocho ocurrencias del término en *DTdR*, siempre en alusión a configuraciones subjetivas del desamparo trascendental, es decir, como subjetividades de la caída. Así, por ejemplo, se le atribuye personalidad al poeta porque logra crear un mundo en el que sujeto y objeto se encuentran armoniosamente coordinados, pero inmediatamente se advierte que solo se trata de una posición limitada del propio poeta y nunca de la creación de una auténtica totalidad concreta (Lukács 1971a: 43s.). O también se concibe la emergencia de la personalidad como un dominio subjetivo sobre sí mismo resistente al avance de la alienación (Lukács 1971a: 59) que sucumbe en última instancia: *L'éducation sentimentale* muestra el absurdo del principio interno de la personalidad –esperanza y recuerdo– (Lukács 1971a: 114s.). O, además, la personalidad se define “históricamente” a partir del surgimiento de principios éticos generales, férreos –nótese la afinidad con Kant– (Lukács 1971a: 57). En suma, podríamos especular que, en lo referente a la cuestión de la personalidad, Kracauer habría percibido el cambio de función en *GuK* respecto del ensayo de 1916.

¿Pero qué sucede efectivamente en *GuK*? ¿Posee el concepto de personalidad en *GuK* esa suerte de *deus ex machina* irracional, reaccionario, mitológico que el argumento de Kracauer estaría asignándole? ¿Es, efectivamente, una determinación

¹⁴ En una carta a Adorno del 15 de febrero de 1959, Kracauer valora *Studies in European Realism*, que Löwenthal le había regalado recientemente en ocasión de su cumpleaños: “Ich habe Lukács' Artikel über Europäische Literatur mit wenig Genuss gelesen. Dieser Mann -- persönlich mochten wir ihn -- der Unvergessliche über die chronologische Zeit und Flaubert sagte, ist ein Verräter an der Literatur und seiner Vergangenheit (oder auch möglichen Zukunft)” (Adorno 2008: 503). (Hemos encontrado el ejemplar en la biblioteca privada de la familia Kracauer en el *DLA*, aún con una tarjeta de congratulaciones de Löwenthal, y fracasado en hallar signo alguno de lectura).

ajena al proceso de subsunción, es decir al modo concreto de la *Vergesellschaftung*? ¿Cae todo el edificio intelectual de *GuK* debido a la supuesta anacronía de su concepto último? ¿O salta?

C. La función de la personalidad en la determinación de las instancias subjetivas en *GuK*

La mayor ocurrencia del término “Persönlichkeit” tiene lugar en “Die Verdinglichung...” y “Methodisches...”. Acerca del segundo, se han encontrado dos breves pronunciamientos de Lukács. Por un lado, hacia 1926, en su descargo de las acusaciones hechas por Rudas y Deborin, Lukács comprende el hecho de que las críticas no hayan tocado su ensayo “crucial” como prueba de la inconsistencia de estas (Lukács 1996: 44), lo que dejaría inferir que, de acuerdo con el autor, allí habría suficientes elementos para poner a prueba las imputaciones de los ideólogos zinovievistas. Por otro lado, el ensayo es nuevamente recordado en el prólogo de 1967, cuando se autoriza finalmente una segunda edición. Allí se conoce que “Methodisches...” habría sido, parcialmente, una versión madura de un trabajo de 1921, “Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative”, que constituye a su vez una profunda crítica teórica de los presupuestos organizativos que llevaron al fracaso de la Campaña de Marzo (Lukács 1970b: 15).

¿Por qué es tan importante el ensayo de septiembre de 1922? ¿Por qué Lukács asume el “olvido” de Rudas y Deborin respecto de este como confirmación de la falta de sustento de sus críticos? En efecto, las tres ideas por las que se *intentó* convertir al texto, y su autor, en anatema de la “verdadera” ciencia marxista son: a. la determinación del método como ortodoxia marxista; b. la dialéctica como forma exclusivamente social; c. la categoría de conciencia atribuida. Las dos primeras cuestiones aparecen en las diez primeras páginas del libro (la segunda en una nota a pie de página); la tercera, en el tercer ensayo.¹⁵ La crítica a la exclusividad del método en la definición de la ortodoxia marxista radicaba en una comprensión meramente formal de lo metodológico, un desconocimiento del hecho de que Lukács estaba complejizando la solución de Engels al problema del realismo de la filosofía hegeliana y sosteniendo, con tal

¹⁵ Karl Korsch también denuncia el modo parcial e interesado con que sus críticos han leído *Marxismus und Philosophie* (Korsch 1981: 20s).

complejización, que ciertos contenidos solo pueden ser adquiridos mediante el método marxista y no a través de la lista de sus principios o de un análisis en el mero ser inmediato del capitalismo (Engels 1982: 20; Lukács 1970b: 116). De hecho, la especificidad del método está vinculada, para Lukács, con el ser objetivo de una clase dada; este sustenta la posibilidad objetiva de rebasamiento teórico-práctico de lo meramente fáctico (Lukács 1970b: 289). En cuanto a la incumbencia netamente social de la forma dialéctica, los ideólogos zinovievistas se ampararon en toda frase de Marx y de Engels de la que pudieran echar mano y en el –misterioso– supuesto metodológico de que un amigo del mejor filósofo no pudo haber estado equivocado porque entonces no habría gozado de tal amistad. En este sentido, el renombre de Engels fue más importante para Rudas y Deborin que las implicancias conceptuales de una exclusividad de la dialéctica al ámbito histórico-social; el concepto de *Vergesellschaftung* no fue tratado, la cuestión fue saldada gracias a una noción cuasi mítica de genio. Como ya fue señalado, Rudas y Deborin achacaron a Lukács estar usando esta misma noción, propia del heroísmo burgués, que llamaron “gran personalidad”, detrás tanto de su categoría de conciencia de clase atribuida (porque sostenían que Lukács imponía, de manera heroica-burguesa, un concepto artificioso de conciencia en detrimento de la conciencia existente) como de su noción de instante (porque consideraban la descripción lukácsiana del instante revolucionario como una determinación misteriosa, irracional, solo revelada a dotados).

Ahora bien, la relevancia del último ensayo en el complejo argumentativo de *GuK* y en las cuestiones abordadas en los debates que suscitó consiste en el hecho de que *allí se intenta dar contenido concreto a la categoría mediadora*; es decir, la forma efectiva, concreta en que se superaría no solo la distancia entre la conciencia atribuida y la conciencia empírica, sino además todas las otras contradicciones propias del mundo burgués que Lukács señaló en los ensayos precedentes: ante todo la del ser y la conciencia, pero también la de las formas organizativas políticas burguesas, las oportunistas y las sectarias, la masa y el líder, la libertad y la disciplina, las de la historiografía, etc. Esta categoría mediadora es, de acuerdo con Lukács, la forma leninista del Partido Comunista¹⁶ y, en tanto mediación, no puede ser concebida como

¹⁶ Lukács presenta, a lo largo de *GuK*, la congruencia de sus formulaciones con la teoría leninista. Luego, a partir de 1924, este anclaje será enfatizado y asumirá el estilo de las luchas que se libraron dentro del campo político-intelectual por la herencia simbólica de Lenin. Aquí no trataremos este aspecto; baste con constatar que en *ChuD* ciertas argumentaciones están parcialmente configuradas *ad verecundiam* (lo cual,

una naturaleza etérea contrapuesta a la materialidad de lo existente, sino que ha de surgir como el “manifestarse” de la propia estructura “objetiva”, “real”, de lo meramente fáctico. Qué entendía el autor por “mediación” aparecía ya en “Die Verdinglichung...”:

Die Kategorie der Vermittlung als methodischer Hebel zur Überwindung der bloßen Unmittelbarkeit der Empirie ist also nichts von außen (subjektiv) in die Gegenstände Hineingetragenes, ist kein Werturteil oder Sollen, das ihrem Sein gegenübersteht, sondern ist das Offenbarwerden ihrer eigentlichen, objektiven gegenständlichen Struktur selbst. Diese kann aber erst infolge des Aufgebens der falschen Einstellung des bürgerlichen Denkens an den Gegenständen zum Vorschein kommen und ins Bewußtsein gehoben werden (1970: 287).

En la segunda sección del capítulo veremos por qué la adopción de un tal concepto de mediación se encuadra dentro de un intento de solución –teórica– a lo que el autor consideraba como el motivo determinante de la caída de la República de los Consejos. En *ChuD*, Lukács repetía lo que ya había sostenido en una “Selbstkritik” de 1920: el fracaso político de 1919 en Hungría se había debido, ante todo, a la ausencia de un Partido Comunista, a la ambición de instaurar el socialismo sin mediaciones (Lukács 1976: 42ss).¹⁷ Podemos deducir de esta formulación del partido como categoría de mediación dos rasgos. Por un lado, este ha de apoyarse objetivamente en la estructura del capitalismo, lo que desata inmediatamente la pregunta por la herencia y se pone a prueba en una concepción *realista* de la actividad humana. Por otro lado, debido a su función mediadora de lo social, una tal concepción del partido deberá adoptar una plasticidad en sus definiciones conforme al par de polos que articule en cada caso. Si el salto es la superación práctica de los problemas que el mundo burgués pone en la práctica y, en el mejor de los casos, llega a formular en la teoría, la organización, el factor subjetivo que lleve a cabo dicha transformación, asumirá determinaciones que provengan del ser de los extremos del salto, si no quiere duplicar la osificación violadora que caracteriza a las instancias subjetivas burguesas. No es casual que

obviamente, no implica, como en toda remisión a la autoridad, la falsedad de la conclusión), algo que no ocurre nunca en *GuK*.

¹⁷ “[V]erhängnisvoll war, daß die Arbeiter dieser Demagogie [der Sozialdemokratie –FHCH–] Glauben schenken – eben weil keine kommunistische Partei da war” (Lukács 1996: 10). Más tarde, en sus últimos años de vida, Lukács insistirá sobre la utópica percepción de inmediatez que dominaba el accionar de los comisarios de la República de los Consejos en todas las esferas de la vida política y en qué medida el período vienés consistió en un aprendizaje de los problemas de la herencia (Lukács 1970b: 9). En *Gelebtes Denken* dirá, respecto de sus políticas culturales durante la República: “in den Menschen war ein sehr starker Haß gegen den Kapitalismus und alle seine Formen. Diese wollten wir um jeden Preis und so schnell wie möglich vernichten... Es wurden Versuche unternommen, die grundlegend richtig waren, deren Durchführung jedoch auf naive Weise erfolgte...” (GLW 18, 91ss).

“Methodisches...” tome por ejemplos de estas falsas instancias transformadoras tanto el derecho como la violencia terrorista. Veamos cómo el concepto de personalidad, si bien sin ser definido, se encuentra en posición central en esta determinación negativa (por contraposición) del Partido Comunista.

En lo que respecta al derecho, Lukács se remite en este ensayo a la interpretación del derecho burgués presente en *Kritik des Gothaer Programms*. Allí, Marx sostiene que la esencia del derecho, esto es, la abstracción de una medida igual sobre todos los casos por haber, conduce a la desigualdad porque no contempla el *factum brutum* de la desigualdad de los hombres, es decir, del hecho de que los individuos son personas distintas.¹⁸ Porque equipara la abstracción llevada a cabo por el derecho burgués con la preeminencia del valor de cambio sobre el valor de uso, la crítica marxiana es aprovechada por Lukács para la tesis general de *GuK* –desplegada en el ensayo “Die Verdinglichung...”– acerca del carácter de la subsunción real. Pero Lukács desarrolla el argumento de Marx y sostiene que, en el plano de lo político, es el Partido Socialdemócrata, heredero del esquema partidario tradicional burgués, que se somete a derecho parlamentario y que distingue entre una sobrestimación voluntarista del caudillo (una presunta “parte activa”) y una subestimación fatalista de las masas (una presunta “parte pasiva”), el que emplaza al interior de la organización el poder abstractivo del derecho: el carácter individual del miembro-masa no importa en absoluto, solo la realización de tareas abstractamente comunes (el pago de la cuota partidaria, la participación en tal o cual acto, el sufragio, etc.). Aquí, se trata de la descripción weberiana del desarrollo histórico del partido tradicional burgués y su relación con la versión histórica de la personalidad (esto es, la personalidad del caudillo

¹⁸ Las palabras de Marx son: “Trotz dieses Fortschritts ist dieses gleiche Recht stets noch mit einer bürgerlichen Schranke behaftet. Das Recht der Produzenten ist ihren Arbeitslieferungen proportionell; die Gleichheit besteht darin, daß an gleichem Maßstab, der Arbeit, gemessen wird. Der eine ist aber physisch oder geistig dem andern überlegen, liefert also in derselben Zeit mehr Arbeit oder kann während mehr Zeit arbeiten; und die Arbeit, um als Maß zu dienen, muß der Ausdehnung oder der Intensität nach bestimmt werden, sonst hörte sie auf, Maßstab zu sein. Dies gleiche Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist wie der andre; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche individuelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit der Arbeiter als natürliche Privilegien an. Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht. Das Recht kann seiner Natur nach nur in Anwendung von gleichem Maßstab bestehen; aber die ungleichen Individuen (und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären) sind nur an gleichem Maßstab meßbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, sie nur von einer bestimmten Seite faßt, z.B. im gegebenen Fall sie nur als Arbeiter betrachtet und weiter nichts in ihnen sieht, von allem andern absieht. Ferner: Ein Arbeiter ist verheiratet, der andre nicht; einer hat mehr Kinder als der andre etc. etc. Bei gleicher Arbeitsleistung und daher gleichem Anteil an dem gesellschaftlichen Konsumtionsfonds erhält also der eine faktisch mehr als der andre, ist der eine reicher als der andre etc. Um alle diese Mißstände zu vermeiden, müßte das Recht, statt gleich, vielmehr ungleich sein” (MEW 19, 20s.).

como contraparte necesaria de la maquinización del miembro, tal como fue referido en el primer capítulo). Lukács conecta aquí la reflexión de Marx con este concepto de personalidad política de Weber para plantear la necesidad de una forma organizativa que, a diferencia de la weberiana, afecte y que se nutra de una “total personalidad de sus miembros”, esta vez entendida no en términos de una contraparte necesaria del hombre-masa, sino como *algo semejante* a la noción de individuo que Marx cree ver violentada por el poder abstractivo del derecho burgués –y el valor de cambio–. En otras palabras, Lukács se ampara en un concepto de personalidad, que no define pero que se halla conceptualmente vinculado con el individuo de Marx en la crítica al derecho burgués, para rechazar tanto el planteo de tinte fatalista de Weber como el elitismo de los neohegelianos decimonónicos de izquierda.

Das “falsche Bewußtsein”, die objektive Unmöglichkeit, durch bewußtes Handeln in den Gang der Geschichte einzugreifen, spiegelt sich organisatorisch in der Unmöglichkeit, aktive politische Einheiten (Parteien), zu bilden, die zwischen dem Handeln jedes einzelnen Mitgliedes und der Aktivität der ganzen Klasse zu vermitteln berufen wären. (...) Die “Freiheit”, die in solchen Parteien für die Mitglieder vorhanden sein mag, ist demzufolge nichts mehr, als die Freiheit der Beurteilung von fatalistisch abrollenden Ereignissen oder Verfehlungen von Einzelnen seitens mehr oder weniger, aber niemals mit dem Zentrum ihres Daseins, mit ihrer ganzen Persönlichkeit beteiligter *Zuschauer* (Lukács 1970b: 484s.).

Por otra parte, Lukács reconoce en la secta la forma organizativa prototípica del terror del particular. Si un fatalismo contemplativo resulta de la dinámica interna de partidos políticos como el socialdemócrata, el voluntarismo, la creencia de que la acción política es la trasposición práctica *inmediata* de contenidos ideales desarrollados, es la signatura de la secta. Esta suerte de organización, advierte Lukács, se diferencia de la anterior en la medida en que exige la entera dedicación de sus miembros, demanda de sus participantes una disciplina férrea *en todos los ámbitos de sus vidas individuales*, la subordinación de su entera personalidad (Lukács 1970b: 488). Inmediatamente sabemos que se trata, sin embargo, de un falso opuesto respecto del tipo anterior porque su desprecio por la mera facticidad de la empiria reproduce el mismo dualismo burgués entre objeto y sujeto, ser y conciencia, etc.; simplemente pone todo su acento en el polo contrario. En efecto, este rechazo del activismo, cuya formulación teórica más desarrollada Lukács reconoce en la filosofía de Johann Gottlieb Fichte (celebrado por el mismo Lukács en sus primeros escritos marxistas), es coherente con la crítica a la historiografía burguesa (esto es, en general, las formulaciones teóricas burguesas acerca

de la relación entre el sujeto y la historia) que se lleva a cabo, a partir de proposiciones específicas en el primer capítulo de *Das Kapital*, en el ensayo “Klassenbewußtsein”. A partir del entendimiento de que se trata, en realidad, de expresiones exageradas de dos factores del mismo modo de producción (de una manifestación específica de la antinomia kantiana, etc.), se revela la falsedad del dilema entre una comprensión objetivo-mecanicista, que cristaliza en un formalismo, y otra heroico-subjetiva, que concibe la historia como esencialmente irracional, como una tiranía de fuerzas ciegas. Lukács sostiene que en la concepción irracional se elimina del proceso histórico todo finalismo y se queda en la mera individualidad de las épocas históricas, con una correspondiente “falsa importancia atribuida al principio irracional-individual” (Lukács 1970b: 122ss):

[D]iese Zurückführung der menschenfremden Sachlichkeit der gesellschaftlichen Gebilde auf Beziehungen von Menschen zu Menschen hebt zugleich die falsche Bedeutung, die dem irrationell-individuellen Prinzip zugemessen wird, also die andere Seite des Dilemmas auf. Denn diese Aufhebung der menschenfremden Sachlichkeit der gesellschaftlichen Gebilde und ihrer geschichtlichen Bewegung führt sie nur als auf ihren Grund auf die Beziehung von Menschen zu Menschen zurück, sie hebt damit keineswegs ihre von Menschenwillen und insbesondere vom Willen und Denken des Einzelmenschen unabhängige Gesetzmäßigkeit bloß in dem Rahmen jener geschichtlichen Umwelt, die sie hervorbringt und die wiederum von ihr bestimmt wird (Lukács 1970b: 124).

¿Qué sucede, sin embargo, cuando este falso opuesto, resultante de las contradicciones del mundo objetivamente burgués, se manifiesta en el plano de la praxis política, para cuyo análisis contrastivo Lukács ha decidido emplear, como criterio, la incumbencia de la personalidad de los miembros en la organización? ¿No es acaso aquella determinación de la personalidad en tanto garantía del Partido (nuestro cuarto caso de ocurrencia) idéntica al caso de las organizaciones sectarias? ¿No se trata, entonces, de una configuración igualmente voluntario-idealista la que sostiene la propuesta lukácsiana de partido? En el caso de que la respuesta a estas dos últimas preguntas fuese afirmativa, deberíamos coincidir con el fundamento de las lecturas dualistas de *GuK*: el libro ofrece herramientas para la crítica ideológica de las instancias burguesas, pero sucumbe al idealismo burgués en cuanto intenta proponer factores dinámicos de la praxis.

Una lectura atenta, sin embargo, *precisamente en torno a la cuestión de la personalidad*, advierte contra una comprensión de este tipo. Para “Methodiches...”, lo

que define la relación entre el miembro y la secta es la suposición de que la personalidad es un “bereits erreichtes und erfülltes Sein”, cuyo aspecto ético-formal se erige como criterio único para la acción (Lukács 1970b: 488). Es decir que la organización sectaria, en tanto configuración supraindividual de miembros individuales, no repercute en la formación de la individualidad mediante su constitución como medio entre la persona y la historia, sino que se presenta como agregado de hombres ya hechos. Con esto, se aprende en “Methodisches...” que así como el Partido depende de la personalidad, también ésta depende de aquel. En el ensayo “Rosa Luxemburg als Marxist” (escrito en enero de 1921 e incluido en segundo lugar en *GuK*), ya había sido recusado, por absurdo, el intento de una “‘ethische’ Neubegründung des Sozialismus”, una trasposición política del interior individual, una “Ethik der reinen Gesinnung”, en alusión a la crítica de Weber (Lukács 1970b: 110 y 112). ¿Pero qué son, en realidad, estas “personalidades” conseguidas y plenas de la organización terrorista? Son, en el mejor de los casos, configuraciones burguesas que han de ser superadas en el camino al socialismo. No es casual que Lukács refiera en este caso a una interpretación marxiana de la historia de Moisés y el grupo bajo su dirección:

Um die gesellschaftlichen Voraussetzungen der wirklichen Freiheit zu erkämpfen, müssen Schlachten geschlagen werden, in denen nicht nur die gegenwärtige Gesellschaft, sondern auch der von ihr produzierte Menschenschlag untergehen wird. “Das jetzige Geschlecht”, sagt Marx, “gleich den Juden, die Moses durch die Wüste führt. Es hat nicht nur eine neue Welt zu erobern, es muß untergehen, um den Menschen Platz zu machen, die einer neuen Welt gewachsen sind” (Lukács 1970b: 479s.).

Si nos detenemos en el contexto de ocurrencia de esta cita, la cuarta sección de *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850*, veremos que su conexión con el argumento de *GuK* es mucho más profunda de lo que se podría pensar inmediatamente. En una reflexión visionaria, Marx analiza contrastivamente las situaciones del gran capital industrial en Francia e Inglaterra a mediados del siglo XIX y deduce la posición ideológica nacionalista, “pequeñoburguesa” de la burguesía francesa en función del carácter subalterno del gran capital industrial en el complejo total de la economía del país. Mientras que la preeminencia de la burguesía industrial inglesa impulsa la ideología del *free trade*, del retroceso de la injerencias estatal y financiera, en Francia, la burguesía industrial debe aceptar los parámetros nacionalistas que expresan los aranceles protectores y las cargas impositivas. Así, de acuerdo con Marx, la lucha de

clases asume una efectividad nacional y nacionalista que se traduce en un conflicto que el autor augura como una “guerra mundial” que podrá servirle al proletariado mundial de “principio organizativo” para un largo proceso revolucionario.¹⁹ Se deduce que dicho principio organizativo tiene que ver, en el plano de la conciencia, con la superación de una concepción individual-irracional pequeñoburguesa que se expresa, en un ámbito supraindividual, en concepciones decimonónicas, románticas de nacionalismos. Esta comprensión es decisiva porque muestra la diferencia con la posición terrorista que Lukács asume hacia 1919 y que incluye, como veremos en la siguiente sección, una noción irracional del sacrificio. La diferencia radica en que el llamado a muerte del terrorista en 1919 no implica ninguna crítica a su configuración subjetiva, antes bien un último acto de pureza. En “Methodisches...” es el individualismo pequeñoburgués lo que ha de eliminarse.²⁰

También veremos en la segunda sección la afinidad entre este pasaje de *Die Klassenkämpfe...* y la comprensión lukácsiana de la teoría leninista de la guerra mundial en *Lenin*, de 1924. Aquí, tómense en cuenta dos aspectos de la reflexión marxiana que pueden contribuir a la comprensión de la relación concreta entre personalidad y Partido Comunista. Por un lado, es la versión nacionalista, irracionalista, decimonónica, pequeñoburguesa del concepto de personalidad lo que ha de eliminarse. Por el otro, la organización revolucionaria del proletariado comienza en la conciencia internacionalista posibilitada objetivamente por una guerra nacionalista. Esta organización es comprendida como un medio para *una superación larga y tortuosa* –al menos eso indica la comparación con el pueblo hebreo– *de, ante todo, una configuración subjetiva*.

Además de la conexión con la teoría leninista de la guerra mundial, es plausible que Lukács haya visto en este pasaje de *Die Klassenkämpfe...* no solo un camino para la comprensión de la ideología pequeño-burguesa alemana y su relación con la Gran Guerra, sino también la crítica en germen a la teoría luxemburguista sobre la

¹⁹Marx escribe: “In Frankreich tut der Kleinbürger, was normalerweise der industrielle Bourgeois tun müßte; der Arbeiter tut, was normalerweise die Aufgabe des Kleinbürgers wäre, und die Aufgabe des Arbeiters, wer löst sie? Niemand. Sie wird nicht in Frankreich gelöst, sie wird in Frankreich proklamiert. Sie wird nirgendwo gelöst innerhalb der nationalen Wände, der Klassenkrieg innerhalb der französischen Gesellschaft schlägt um in einen Weltkrieg, worin sich die Nationen gegenüberreten. Die Lösung, sie beginnt erst in dem Augenblick, wo durch den Weltkrieg das Proletariat an die Spitze des Volks getrieben wird, das den Weltmarkt beherrscht, an die Spitze Englands. Die Revolution, die hier nicht ihr Ende, sondern ihren organisatorischen Anfang findet, ist keine kurzatmige Revolution. Das jetzige Geschlecht gleicht den Juden, die Moses durch die Wüste führt. Es hat nicht nur eine neue Welt zu erobern, es muß untergehen, um den Menschen Platz zu machen, die einer neuen Welt gewachsen sind”(MEW 7, 79).

²⁰ En el capítulo dedicado al concepto de sujeto en *Ginster* aludiremos a la profunda crítica a la cosmovisión pequeño-burguesa –y sus lazos con el romanticismo alemán– que Lukács emprende en su etapa moscovita.

espontaneidad del proceso revolucionario. En su posicionamiento en el debate entre Luxemburg y Lenin acerca del rol del partido en el proceso revolucionario, Lukács destaca que la alternativa de Luxemburg sería viable solo en el caso de que a. el proletariado sea lo suficientemente grande para prescindir de otros sectores de trabajadores (ante todo, el campesinado, pero también los empleados comerciales, etc.) y b. su conciencia empírica sea idéntica a su conciencia atribuida. Estos dos factores y la relación que mantienen entre ellos (un fenómeno que se halla dentro de, pero no abarca completamente, la noción lukácsiana de “crisis ideológica del proletariado”) pueden ser reconocidos en el pasaje antes citado de Marx.

Retomemos el curso de nuestro argumento. Lukács quiere determinar el Partido Comunista como instancia mediadora *superadora* de los medios burgueses existentes. Estos pueden expresarse, en términos ideales, en dos tipos: el partido tradicional burgués y la secta revolucionaria. El principio de análisis de estos dos tipos es la relación que la organización entabla con sus miembros. Aquí, Lukács echa mano al concepto de personalidad. En el primer caso, rechaza la organización parlamentaria burguesa porque se sostiene sobre una creciente mecanización de sus miembros y una correspondiente conformación desarraigada del líder. Lukács revisa la crítica weberiana a la personalidad de la política, lo que implica su rechazo de lo que llamamos, al comienzo de este capítulo, el segundo modo de ocurrencia de la personalidad. En el segundo caso, impugna la organización sectaria porque esta descansa en una supuesta plenitud pura de la personalidad, no arrebatada aún a los procesos desgarradores del capitalismo, y, por lo tanto, concibe la acción política como la inmediata trasposición práctica de una pureza tal. Con esto, se tiene la recusación del primer modo de ocurrencia de la personalidad.

Si bien la restricción de sentidos de la personalidad no equivale a su definición —que ha de ser positiva— podemos concluir provisoriamente que la atribución, por parte de Rudas, pero ante todo de Kracauer, de un “concepto malo de personalidad” a *GuK* no puede sostenerse fácilmente. Hay numerosos indicios en el libro que apuntan a que lo que está en juego allí no es *solo* la superación tanto de configuraciones subjetivas pequeñoburguesas de lo heroico, lo irracional-individual, lo nacional, la pureza ética, etc., como de los procesos organizativos que, histórico-objetivamente, homogeneizan de modo abstracto la conciencia, sino *también* la comprensión de las conexiones entre ambos factores. Esta situación es congruente con la teoría de Kracauer, tal como la anticipamos páginas arriba y veremos en detalle en el último capítulo de esta tesis, lo

que llevaría a concluir que, tal como sucede con las críticas de Rudas y Deborin, en Kracauer también se trata de un *shadowboxing*.

Esto no significa que los conceptos de sujeto de Lukács y Kracauer sean los mismos. Ante todo, es necesario proponer una determinación positiva para entablar cualquier comparación. ¿Cuáles son, entonces, los componentes de la personalidad lukácsiana ahora que nos es dado descartar toda versión filorromántica? Puesto que, como sabemos, no hay ninguna definición en *GuK* del concepto, partamos de los rasgos aislados que abstrajimos.

En *primer* lugar, se trata de una determinación subjetiva *que apunta* al nivel del miembro de la organización política, esto es, del *individuo*. En este sentido, es pertinente recordar que el emplazamiento argumentativo del problema de la personalidad en particular y de la organización del Partido en general se da con mayor fuerza a partir de la tercera sección del ensayo, en la que se pone, como planteamiento último, de trasfondo, la cuestión de cómo alcanzar la real libertad individual. Esta constatación, el hecho de que el interés de Lukács se encuentra, en última instancia, en la vida individual, suele ser dejada de lado cada vez que se dice encontrar en este ensayo tendencias a una apoteosis dogmática, estalinista *avant la lettre* del Partido (Zitta 1969, Congdon 2007). La libertad individual real se diferencia de la existente –burguesa– en la medida en que esta se constituye como tal de modo contradictorio: es una libertad cerrada, egoísta de la propiedad de un individuo *frente* a otro individuo. Su continuación en sus propios términos, su desarrollo intrínseco, conduce, en consecuencia, a la no libertad (del otro).

Eine Freiheit des Egoismus, des Sichabschließens; eine Freiheit, für die Solidarität und Zusammenhang höchstens als unwirksame, “regulative Ideen” in Betracht kommen. Diese Freiheit heute unmittelbar ins Leben rufen zu wollen, bedeutet auf die tatsächliche Verwirklichung der wirklichen Freiheit praktisch zu verzichten [...] [.] heißt also: die unfreie Struktur der heutigen Gesellschaft, soweit es vom betreffenden Individuum abhängt, praktisch zu verewigen (Lukács 1970b: 480).

La personalidad mantiene, entonces, una relación conceptual con la libertad real no solo en su copertenencia al plano del individuo, sino también en otros dos factores que constituyen el *segundo* rasgo: *procesualidad* y *aún-no-existencia*. No se trata de una configuración irracional todavía no disuelta por el capital, como es el caso de la pureza supuesta en las fundamentaciones éticas del socialismo, sino que es *man-made*, una formación sumida dentro del concierto de las actividades humanas. Tampoco es la

personalidad un artefacto ya consumado, es decir, histórico y efectivo en la existencia burguesa: aquí, remítase ante todo a la crítica de la personalidad política weberiana presente en “Methodisches...”, pero también a la constatación, en “Rosa Luxemburg...”, de la mecanización del sujeto (Lukács 1970b: 110).²¹ Con el propósito de evitar confusiones, explicitemos qué queremos decir con este carácter aún no existente. Sostenemos que el concepto de personalidad lukácsiano está destinado a la libertad individual, pero no puede ser descripto a nivel del individuo porque ello significaría recaer en una filosofía del futuro que solo ha de concebir la procesualidad de manera cosificada. Por lo tanto, el concepto de personalidad debe buscarse, en el presente, en la determinación mediadora, el Partido. Cuando en las siguientes páginas nos refiramos, sin más, al concepto de personalidad lukácsiano, siempre se deberá tener en cuenta su carácter supraindividual.

Su aún-no-existencia y su procesualidad vinculan a la personalidad lukácsiana tanto con la estructura objetiva del capitalismo, que la posibilita objetivamente, como con la organización partidaria comunista, que la realiza. En el primer caso, se trata de encontrar las instancias propias del sistema capitalista que impulsen el rebasamiento de la aparente inmediatez de la mera facticidad, que Lukács considera un modo efectivo de reproducción del sistema y no un simple reflejo distorsionado de su ser. La búsqueda de tal instancia está circunscripta especialmente a la última parte del ensayo “Die Verdinglichung...” y su espíritu, formulado en una frase de Marx que Lukács tomará, desde aquí hasta su muerte,²² como una máxima metodológica: “[Die Arbeiterklasse] hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben” (MEW 17, 343; en Lukács 1970b: 309). En el segundo caso, el Partido asume el rol de instancia subjetiva consciente para la realización de la personalidad real y desarrolla caracteres que le son específicos gracias a un principio llamado “configuración”. Este momento está descripto en

²¹ Una comprensión de este tipo proporciona material para entablar una línea de continuidad entre *GuK* y otras producciones posteriores de Lukács que aquí, debido al recorte temporal de nuestro objeto, no trataremos. Baste con mencionar dos ejemplos. Por un lado, el ensayo de 1938 “Das Ideal des harmonischen Menschen in der bürgerlichen Ästhetik”, en el que se parte del presupuesto de que solo puede ocurrir una configuración armoniosa individual cuando una tal armonía exista entre las categorías que componen el complejo extra-individual, es decir, la sociedad (GLW 4, 299). Por el otro, en el capítulo final de su *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, redactado entre 1964 y 1968, en el que rechaza, por idealistas y reaccionarias, las posiciones teóricas que creen posible la conformación de una configuración armoniosa individual (que Lukács llama, aquí, “Persönlichkeit”) a espaldas de lo que ocurre en el terreno de la relación intersubjetiva (GLW 14.2, 518).

²² Cfr GLW 14.2, 686.

“Methodisches...”. En las siguientes líneas se verán sucintamente ambos componentes y con eso se llegará a la determinación más concreta posible del problema de la personalidad en *GuK*.

El punto de partida para el desarrollo de esta personalidad real es la subsunción del sujeto en la forma mercancía, su cosificación. Lukács ha llamado cosificación a la implicancia central del movimiento de mercancías, amparándose en la conocida frase de Marx acerca de cómo, en el capitalismo, el carácter social del trabajo se le presenta al hombre como algo ajeno, independiente de él. La contraparte de la cosificación es el fetiche: la manifestación de este carácter de modo autónomo y misterioso. Así, el hombre se enfrenta con su propia actividad como algo objetivo, independiente de él, que lo domina por obra de leyes que le parecen no humanas. La cosificación del hombre ocurre, para Lukács, tanto en el plano de los objetos como en lo subjetivo. Respecto del primero, surge un mundo de cosas y relaciones cósmicas que posee una férrea legalidad autónoma, ajena a la actuación de los hombres, quienes únicamente pueden conocerla de manera contemplativa, esto es, a lo sumo para prever su desarrollo, pero nunca para modificarla con arreglo a fines conscientemente puestos. Respecto del segundo, la capacidad de trabajo del individuo se objetiva mediante su conversión en mercancía: un componente inherentemente humano pasa a ser regulado por leyes que se le presentan al sujeto como inmediatamente inhumanas. Así objetivada, la capacidad de trabajo es vaciada de toda distinción individual y pasa a ser homogeneizada formalmente; en su descripción, *las propiedades y peculiaridades humanas del trabajador individual se comprenden tendencialmente como fuentes de error* (Lukács 1970b: 178). Entonces, el trabajo formalmente igual se convierte no solo en el común denominador de sus productos, lo que posibilita su intercambiabilidad, sino también –tendencialmente– en la forma efectiva de producción de las cosas. Aquí, el proceso productivo es progresivamente descompuesto hasta llegar a unidades mínimas intercambiables cuyo principio de cálculo es un tiempo socialmente necesario de producción que se le presenta al trabajador como algo ya cristalizado. Esta racionalización del trabajo penetra, de acuerdo con Lukács, hasta el alma del trabajador:

Mit der modernen, “psychologischen” Zerlegung des Arbeitsprozesses (Taylor-System) ragt diese rationelle Mechanisierung bis in die “Seele” des Arbeiters hinein: selbst seine psychologischen Eigenschaften werden von seiner Gesamtpersönlichkeit abgetrennt, ihr gegenüber objektiviert, um in rationelle Spezialexemplare eingefügt und hier auf den kalkulatorischen Begriff gebracht werden zu können (Lukács 1970b: 177).

En “Die Verdinglichung...”, se llamará, pues, indistintamente, “duplicación de la personalidad”, “desgarramiento del hombre” (*Verdoppelung der Persönlichkeit; Zerreißen des Menschen*) al efecto de la subsunción del sujeto en el capital: la escisión de sus capacidades en una parte formal-abstracta sujeta a leyes ajenas y otra irracional pasiva, impotente. Ya en *DTdR*, al definir típicamente el mundo burgués, el autor había referido a la penetración de las leyes de la segunda naturaleza en el interior individual. La *Welt der Konvention* se presentaba al sujeto como una naturaleza ajena cuyo desarrollo autónomo podría a lo sumo ser conocido, pero nunca ganado para la formación subjetiva, nunca absorbido en un vínculo de sentido experiencial. El mundo burgués funcionaba, entonces, a espaldas del individuo, que se refugiaba en el interior de su alma (cabe destacar que, para *DTdR*, este aislamiento anímico no proporcionaba ningún celebratorio sentido de completitud à la “Mending Wall”, de Robert Frost, sino que conducía a la ruina del propio individuo –Don Quijote, Frédéric Moreau–).²³

En *GuK*, en cambio, la duplicación de la personalidad es reenviada directamente a la dinámica de la forma mercancía y asume, por lo tanto, una complejidad mayor respecto del esquema estático del ensayo de 1916. En primer lugar, se trata de un desgarramiento²⁴ múltiple y tendencialmente absorbente. Múltiple, porque no afecta únicamente una capacidad específica, sino que avanza sobre todas (recuérdese cómo Charlot va, en *Modern Times*, a los pechos de una mujer como a las tuercas de la línea de montaje). Es tendencialmente absorbente porque opera con un concepto matemático de límite: la racionalización no puede dar totalmente con su objeto. Por un lado, este debe ser siempre para ella un valor indeterminado en su totalidad porque una absorción íntegra redundaría en la deshumanización, en el hombre hecho máquina, esto es, muerto (recuérdese que se trata, al fin y al cabo, de relaciones *humanas*). Por otro lado, la indeterminación se ofrece como garantía de avance ininterrumpido; así como el límite de una función para un valor indeterminado no señala su agotamiento, sino que se

²³ El pasaje de *DTdR* que más claramente expone esta situación es: “Wo keine Ziele unmittelbar gegeben sind, verlieren die Gebilde, die die Seele bei ihrer Menschwerdung als Schauplatz und Substrat ihrer Tätigkeit unter den Menschen vorfindet, ihr evidenten Wunzerln in überpersönlichen, seinsollenden Notwendigkeiten; sie sind etwas einfach Seiendes, vielleicht Machtvolles, vielleicht Morsches, tragen aber weder die Weihe des Absoluten an sich, noch sind die naturhaften Behälter für die überströmende Innerlichkeit der Seele. Sie bilden die Welt der Konvention: eine Welt deren Allgewalt nur das Innerste der Seele entzogen ist; die in unübersichtlicher Mannigfaltigkeit überall gegenwärtig ist; deren strenge Gesetzlichkeit, sowohl im Werden wie im Sein, für das erkennende Subjekt notwendig evident wird, die aber bei all dieser Gesetzmäßigkeit sich weder als Sinn für das zielsuchende Subjekt noch in sinnlicher Unmittelbarkeit als Stoff für das handelnde darbietet. Sie ist eine zweite Natur...” (Lukács 1971a: 53).

²⁴ Recién en el quinto capítulo de esta tesis, que trata sobre la novela de Kracauer *Ginster*, se reflexionará sobre el desgarramiento en tanto determinación objetiva del capitalismo.

presenta como garantía de un refinamiento tendencial, de un avance cada vez mayor hacia el valor, la duplicación de la personalidad no acaba con el sujeto ni vital (como querría una actitud filorromántica) ni sociológicamente (como sostendría el progresismo socialdemócrata). Para el capitalismo, “es gibt keine Lage, die an und für sich ausweglos wäre” (Lukács 1970b: 467). No se prospera “negativamente” al socialismo, ni el mundo se acaba por completo, sino que se puede subsistir en un camino de deshumanización creciente.

En segundo lugar, esta duplicación de la personalidad opera simultáneamente en dos planos que observan entre sí una relación *coordinada y dialéctica* (Lukács 1970b: 277). Por un lado, en la medida en que la forma mercancía posee un modo de manifestación inmediato, la duplicación será, inmediatamente, la misma para –de manera esquemática– todas las individualidades del capitalismo (Lukács 1970b: 289). No solo para burgueses y proletarios, sino también para sectores “auxiliares”: burócratas, periodistas, empleados de comercio, etc. Tómese, para una definición de la forma inmediata de la duplicación de la personalidad, la formulación dada hasta ahora. Por otro lado, al resultar dicha inmediatez de una serie de mediaciones en las que intervienen como factores determinantes relaciones humanas socio-objetivamente diferentes, la peculiaridad de la duplicación dependerá, en ese plano no inmediato, de la posición de cada individuo en el proceso productivo y su especificidad dictaminará las posibilidades objetivas en cada caso de transformación. Veamos en qué consiste, respectivamente, la duplicación de la personalidad al nivel de la posición en el proceso productivo, esto es, del ser objetivo de la clase.

Lukács define estos desgarramientos contrastivamente, por pares: primero, las duplicaciones de la personalidad capitalista y del trabajador; luego, la del proletariado frente a otros tipos de asalariados modernos. En lo concerniente al primer par, la escisión entre una parte de la subjetividad que obedece al movimiento de mercancías y otra que contempla, pasiva e impotentemente, dicho movimiento se da también en la personalidad del capitalista. Lukács se remite brevemente en este contexto al capítulo XXII del primer libro de *Das Kapital*, que trata sobre la génesis histórica del rédito –el capital de consumo privado– como parte derivada de la masa de plusvalor robada. Podemos inferir el desarrollo de la perspectiva lukácsiana de la siguiente manera. La aparición del rédito contrapuesto al capital de inversión expresa la estructura objetiva de la duplicación de la personalidad del capitalista y, al mismo tiempo, la razón por la cual este puede convivir con tal fractura. Al consistir en capital *desviado* del circuito D-M-D,

el rédito le permite acorazar su “humanidad” en el interior de los ámbitos en los que cree reproducirse como persona. Por más racionalizada que su “actividad” pueda y deba ser, por más formalmente abstracto que el cálculo de horas-hombre necesarias para que el trabajo robado pueda ser movilizado como mercancía, el rédito habilita la existencia de una vida inmediatamente *fuera* del capital, en la que el tiempo se manifiesta cualitativamente para el capitalista: almuerza en el Jockey Club, escribe cartas de amor, asiste con su esposa a la ópera, etc.²⁵ Por el contrario, al no contar el trabajador con el rédito, la fractura pone en constante riesgo su integridad física, moral, intelectual. El cálculo de las horas, la *cuantificación* de la capacidad reproductiva del hombre repercute *cualitativamente* sobre su vida:

Die quantitativen Unterschiede der Ausbeutung, die für den Kapitalisten die unmittelbare Form von quantitativen Bestimmungen der Objekte seiner Kalkulation haben, müssen für den Arbeiter als die entscheidenden, qualitativen Kategorien seiner ganzen physischen, geistigen, moralischen usw. Existenz erscheinen (Lukács 1970b: 292).

Al encarnar *uno actu* la dialéctica del factor cuantitativo y el cualitativo, se radicaliza hasta tal punto el carácter cosificado del modo apariencial inmediato de la sociedad capitalista, que este no puede ser admitido en el ser del proletario.

¿Es empero la derivación de una porción del trabajo robado para el consumo particular lo que determina que la duplicación de la personalidad pueda o no sobrellevarse? No. Lukács remite al respecto tanto a Weber como a Marx para demostrar que, desde el punto de vista de su génesis, el capitalista sobrellevó sin contradicciones decisivas la duplicidad aun cuando el rédito no era posible, con la ayuda

²⁵ Lukács basa su descripción de la duplicación de la personalidad en el capitalista en el siguiente pasaje de Marx: “Mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise, der Akkumulation, und des Reichtums, hört der Kapitalist auf, bloße Verkörperung des Kapitals zu sein. Er fühlt ein “menschliches Rühren” für seinen eignen Adam und wird so gebildet, die Schwärmerei für Askese als Vorurteil des altmodischen Schatzbildners zu belächeln. Während der klassische Kapitalist den individuellen Konsum als Sünde gegen seine Funktion und “Enthaltung” von der Akkumulation brandmarkt, ist der modernisierte Kapitalist imstande, die Akkumulation als “Entsagung” seines Genußtriebs aufzufassen. “Zwei Seelen wohnen, ach!, in seiner Brust, die eine will sich von der andren trennen!” (MEW 23, 619). Nuestro recorte de objeto no nos permite más que constatar que Walter Benjamin aborda la duplicidad de la personalidad del capitalista en su *exposé* para el trabajo sobre los pasajes de una manera coherente con *GuK*: “Für den Privatmann tritt erstmals der Lebensraum in Gegensatz zu der Arbeitsstätte. Der erste konstituiert sich im Interieur. Das Kontor ist sein Komplement. Der Privatmann, der im Kontor der Realität Rechnung trägt, verlangt vom Interieur in seinen Illusionen unterhalten zu werden. Diese Notwendigkeit ist um so dringlicher, als er seine geschäftlichen Überlegungen nicht zu gesellschaftlichen zu erweitern gedenkt. In der Gestaltung seiner privaten Umwelt verdrängt er beide. Dem entspringen die Phantasmagorien des Interieurs. Es stellt für den Privatmann das Universum dar. In ihm versammelt er die Ferne und die Vergangenheit. Sein Salon ist eine Loge im Welttheater” (WBGs V.1, 52).

de una religiosidad ascética, una tormentosa vocación divina al robo. Correspondientemente, algo similar ocurre en el caso de los asalariados no proletarios (burócratas, periodistas, empleados comerciales), que toleran el condicionamiento cuantitativo que resulta de la duplicación de la personalidad gracias a un sentido casi religioso de responsabilidad al Estado, a la sociedad civil, al capital e incluso al capitalista (en el caso de la subordinación ideológica de los burócratas y los empleados comerciales, trataremos el análisis que Marx propone en el tercer libro de *Das Kapital* en el quinto capítulo de esta tesis; por el momento, piénsese en los personajes Akaki Akákievich y Johannes Pinneberg, de Nikolai Gógol y Hans Fallada). En estos casos auxiliares, la incidencia de la objetivación formal de la capacidad de trabajo sobre los ámbitos de reproducción cualitativa es aceptada dócilmente por obra del carácter oculto que asume la duplicación bajo la forma de la responsabilidad casi religiosa. Solo desde el punto de vista de la duplicación de la personalidad en el proletario puede apreciarse, de acuerdo con Lukács, el desgarramiento como un ataque directo a su “humanidad”:

Dieser objektiven Verstecktheit der Warenform entspricht subjektiv, daß der Verdinglichungsprozeß, das Zur-Ware-Werden des Arbeiters ihn – solange er sich nicht bewußtseinsmäßig dagegen auflehnt – zwar annulliert, seine “Seele” verkümmert und verkrüppelt, jedoch gerade sein menschlich-seelisches Wesen nicht zur Ware verwandelt. Er kann also gegen dies sein Dasein innerlich vollkommen objektivieren, während der in der Bureaucratie usw. verdinglichte Mensch auch in jenen seinen Organen verdinglicht, mechanisiert, zur Ware wird, die die einzigen Träger seiner Auflehnung gegen diese Verdinglichung sein könnten. Auch seine Gedanken, Gefühle usw. werden in ihren qualitativen Sein verdinglicht (Lukács 1970b: 300s.).

A diferencia de los desgarramientos subjetivos que tienen lugar en el capitalista y en ciertos asalariados modernos, la peculiar duplicación de la personalidad en el proletariado constituye ella misma la posibilidad objetiva para su propio rebasamiento. Esto se debe, por un lado, a que la objetivación de la capacidad de trabajo genera una situación que puede ser traída a conciencia; la relación dialéctica entre cantidad y cualidad que se personifica en el proletariado disuelve la inmediatez del ser social y coloca objetivamente al proletariado, y solo a él, como *autoconciencia del capitalismo* (Lukács 1970b: 295). Por otro lado, en la medida en que dicha inmediatez se presenta a la conciencia del proletariado como el resultado de una serie de mediaciones en las que su ser objetivo de clase, confrontado al de la burguesía, resulta un factor determinante, esta autoconciencia es ya, de por sí, un impulso práctico de rebasamiento de la mera

facticidad, al menos porque su sola existencia rechaza la efectividad ideológica del fetiche.

No se trata de que la duplicación que este desgarró genera sea efectivamente traída a conciencia por una persona –o un conjunto de personas– por el solo hecho de ser proletarios. Lukács no habla aquí de conductas y actitudes empíricas, propias de la estadística, pues esto significaría, de acuerdo con su perspectiva, recaer en el fetiche de la inmediatez. A partir de una original interpretación de un pasaje de *Die heilige Familie* en el que Marx sostiene que el punto de partida para toda crítica de la sociedad no es aquello que piensa o siente un obrero dado, o incluso toda la clase entera en una situación específica, sino lo que el proletariado *es* objetivamente como clase y la función que, gracias a esta esencia, está llamado a realizar en la historia, Lukács desarrolla una herramienta de análisis denominada “atribución” (*Zurechnung*), íntimamente ligada al concepto weberiano de tipo ideal, solo que en este último se trata en definitiva de un concepto epistemológico, mientras que para Lukács implica el develamiento de la estructura que superará la actitud meramente epistemológica frente a la realidad. Como el tipo ideal de Weber, la atribución es la descripción de algo en la suposición de que su estructura objetiva determinará sin obstáculos su manifestación. Así, por ejemplo, se le puede atribuir a un obrero dado una actitud revolucionariamente recusatoria de la existencia capitalista en el supuesto de que captara completamente la peculiaridad de la duplicación de la personalidad. Correspondientemente, se podría decir de un capitalista o de un trabajador auxiliar: de la correcta captación de sus duplicaciones no se sigue ninguna posición políticamente transformadora, porque su ser desgarrado se encuentra objetivamente inmovilizado o bien por el rédito o bien por un sentimiento cuasi religioso de responsabilidad. Naturalmente, la atribución no impide que el hijo de un gran banquero devenga comisario político, como tampoco exige ingenuamente de todo proletario la afiliación al Partido Comunista. Se constituye, sin embargo, como criterio adecuado para determinar lo que en cada caso es o no falsa conciencia. De hecho, la primera formulación de la atribución se encuentra en el intento de definición de la conciencia de clase:

Die rationell angemessene Reaktion nun, die auf diese Weise einer bestimmten typischen Lage im Produktionsprozeß *zugerechnet* wird, ist das Klassenbewußtsein. Dieses Bewußtsein ist also weder die Summe noch der Durchschnitt dessen, was die einzelnen Individuen, die die Klasse bilden, denken, empfinden usw. Und doch wird das geschichtlich bedeutsame Handeln der Klasse als Totalität letztlich von diesem

Bewußtsein und nicht vom Denken usw. des Einzelnen bestimmt und ist nur aus diesem Bewußtsein erkennbar (Lukács 1970b: 126s).

La atribución, pues, solo puede determinar las posibilidades y barreras del accionar de clase en órdenes sociales en las que la acción y la conciencia puedan ser derivables de la posición de los individuos en el proceso de producción. Esto, por un lado, solo se concretiza en el desarrollo capitalista porque es aquí que el movimiento expansivo de mercancías tiende a crear un todo coherente de partes interdependientes y destruye progresivamente las dimensiones mitológicas que fundan las estratificaciones de los órdenes que absorbe (religiosas, de sangre, culturales, etc.). Pero, por el otro, la atribución es en sí un órgano de la clase cuya conciencia atribuida devela: si el punto de partida de la atribución es la posición dentro de la totalidad concreta, solo puede atribuirse desde la perspectiva que encarna la totalidad recién cuando esta haya aparecido efectivamente en la historia.

Die Überlegenheit des Proletariats der ihm sonst in jeder intellektuellen, organisatorischen usw. Hinsicht überlegenen Bourgeoisie gegenüber liegt ausschließlich darin, daß es die Gesellschaft vom Zentrum aus, als zusammenhängendes Ganzes zu betrachten und darum zentral, die Wirklichkeit verändernd, zu handeln fähig ist, daß für sein Klassenbewußtsein Theorie und Praxis zusammenfallen, daß es demzufolge sein eigenes Handeln bewußt als entscheidendes Moment in die Waagschale der geschichtlichen Entwicklung werfen kann (Lukács 1970b: 152s).

Con esto no queremos decir que la atribución sea para Lukács un procedimiento exclusivamente de y para el proletariado. En sus escritos de este período, el concepto aparece explícitamente definido, además de en *GuK*, en *ChuD* y aludido en la biografía intelectual de Lenin y en el trabajo sobre Lassalle. De hecho, en su descargo contra las acusaciones de Rudas y Deborin, Lukács ofrece una definición mucho más general: desvincula los tipos ideales weberianos y conecta la atribución con un procedimiento jurídico del derecho romano (Lukács 1996: 20). En *Lenin*, el prólogo advierte que la unidad del pensamiento leniniano es *atribuida* (Lukács 1967a: 5) y en su reseña sobre las cartas de Lassalle apela al método para suponer rasgos esenciales no existentes (Lukács 1967b: 231). No se trata, tampoco, de una distinción entre definiciones laxa y estricta del concepto: en el nivel del conocimiento de las fuerzas motoras de la sociedad, la atribución deja de ser un instrumento meramente cognitivo para devenir un factor determinante del proceso de formación consciente del proletariado en tanto sujeto totalizador de la historia. Por esta razón, la atribución solo funciona positivamente *en*

este nivel con la conciencia de clase del proletariado: cuando aplicada a la burguesía, devela los límites de la acción; cuando referida a estratificaciones precapitalistas, señala fuerzas motoras económicas que nunca podrían haber llegado en forma pura a la conciencia en esos tiempos, ni siquiera como atribución (Lukács 1970b: 138).

Como vimos en las páginas precedentes, es precisamente el tipo específico de la duplicación de la personalidad del proletariado lo que posibilita la comprensión y la transformación –consciente– de lo social como un todo. El desgarramiento que se produce en el proletario por obra del proceso abstractivo del capital tiene su lado positivo en el hecho de que el proletariado se encuentra en condiciones –gracias a dicho proceso– de plantearse universalmente sin caer presa de determinaciones particulares, sean ya culturales, religiosas, de sangre, etc. *Id est*, se halla en condiciones de *atribuir*. Aquí puede verse por qué el rebasamiento de la duplicación no significa un retorno a lo que Lukács llama la “personalidad total indivisa” (*ungeteilte Gesamtpersönlichkeit*) de órdenes sociales precedentes, para quien la atribución sería algo imposible, sino un proceso subjetivo que se basa en los rasgos mismos de dicho desgarramiento. En este contexto, Lukács cita un pasaje del conocido prefacio de *Zur Kritik der politischen Ökonomie*:

In früheren, naturwüchsigeren gesellschaftlichen Formen ist die Arbeit “unmittelbar als Funktion eines Gliedes des Gesellschaftsorganismus” bestimmt; in Sklaverei und Hörigkeit erscheinen die Herrschaftsformen als “unmittelbare Triebfeder des Produktionsprozesses”, wodurch es den Arbeitenden, die mit ihrer ungeteilten Gesamtpersönlichkeit in solchen Zusammenhängen stecken, unmöglich gemacht wird, zum Bewußtsein über ihre gesellschaftliche Lage zu gelangen. Dagegen ist “die Arbeit, die sich im Tauschwert darstellt, vorausgesetzt als Arbeit des vereinzelt Einzelnen. Gesellschaftlich wird sie dadurch, daß sie die Form ihres unmittelbaren Gegenteils, die Form der abstrakten Allgemeinheit annimmt” (Lukács 1970b: 294s.).²⁶

La reflexión sobre el carácter de la atribución permite entonces ver en qué medida el concepto de personalidad en Lukács no se encuentra al servicio de ningún ideal filoromántico, sino de una comprensión de lo genérico en el hombre como algo procesual, producto de la misma actividad humana. Para distanciarse de aquellos pensadores, como Nietzsche u Oswald Spengler, cuya crítica del capitalismo descansaría en un ideal de sujeto que no podría pasar la prueba del análisis histórico, Lukács sostendrá la

²⁶ Interesante para esta interpretación de *GuK* es el hecho de que Lukács aborda el problema de la atribución en el ensayo “Klassenbewußtsein” y el de la universalidad del proletariado ante todo en “Die Verdinglichung...”, pero las ideas que supuestamente apoyan ambas posiciones –y el vínculo de necesidad entre ellas– se hallan expuestas en el mismo pasaje de *Die heilige Familie*.

procesualidad de la esencia humana con la frase “el hombre es y al mismo tiempo no es” (Lukács 1970b: 327).²⁷ Recuérdese, en este contexto, que la recusación, hecha por Simmel, de la crítica de Nietzsche a las instancias capitalistas desarrolladas descansaba en una análoga imputación de una absurda, inconsciente, nostalgia. De este modo, Lukács parece desarrollar lo que en Simmel estaba meramente propuesto: de la vida capitalista podría emerger otro tipo de personalidad.

En *GuK*, los procesos que desgarran la personalidad del proletariado ofrecen la posibilidad de su superación hacia un tipo individual de carácter universal que realice una libertad real (esto es, que no suponga necesariamente la no libertad del otro). Este rebasamiento *no puede darse a nivel individual*, porque en el individuo pierden efectividad las determinaciones que permiten el rebasamiento. La individualidad en el capitalismo asume una inmediatez cosificada y cosificadora de manera homogénea que borra las diferencias cualitativas provenientes de la posición de los sujetos en el proceso productivo. Este nivel inmediato es objeto de la psicología: sus categorías sirven para cualquier persona. La *differentia specifica* de la duplicación de la personalidad se da, como vimos, en el nivel de la clase; Lukács deduce de esto que quien realice el rebasamiento deberá ser un sujeto que lleve a conciencia todos los contenidos derivables de este desgarramiento totalizador. Como tal, suprimirá la individualidad, pues esta sigue sumida en la inmediatez capitalista, y se apoyará en una estructura objetiva que le permita una conciencia superadora. El Partido Comunista, entonces, es comprendido en *GuK* como una configuración supraindividual progresivamente consciente de la clase proletaria encargada de vehiculizar el pasaje del individuo cosificado a la verdadera libertad individual, arraigada en la solidaridad, no en el enfrentamiento entre particulares.

La constitución del partido ofrecería, en tanto categoría mediadora, ya una configuración propia del reino de la libertad; es decir desplegaría progresivamente, aunque de manera supraindividual, contenidos que serán determinantes en la vida del individuo una vez se haya dado muerte a la economía de mercado.

²⁷ En unas anotaciones escritas hacia 1920 sobre *Preußentum und Sozialismus* Lukács dirá sobre el punto de vista pequeño-burgués de Spengler y sus pares: “Da sie parasitäre Existenzen innerhalb des kapitalistischen Staates sind, spiegelt sich dieser in ihrem Denken als ein Absolutes, oder gar als das Absolutes schlechthin. Sie stellen die Theorie Marxens irgendeine Utopie gegenüber, die, wenn man sie der mehr oder weniger volltönenden Phrasen entkleidet, auf die Verherrlichung des bestehenden Staates hinausläuft” (Lukács s/d: 6).

Denn wie das Reich der Freiheit uns nicht auf einmal, gewissermaßen als gratia irresistibilis, wie das “Endziel” nicht außerhalb des Prozesses auf uns irgendwo wartet, sondern jedem einzelnen Moment des Prozesses prozeßhaft innewohnt, so ist die kommunistische Partei, als revolutionäre Bewußtseinsform des Proletariats, ebenfalls etwas Prozeßartiges (Lukács 1970b: 482).

En el marco de *nuestro* argumento, esta constatación del carácter mediador del partido es crucial porque indica el punto desde el que ha de inferirse qué concibe Lukács como rebasamiento verdadero del desgarramiento de la personalidad. Veamos, entonces, cuáles son los rasgos del Partido Comunista en la definición de *GuK*.

En primera instancia, su organización interna es *unitaria y centralizada*: se halla compuesta exclusivamente por individuos que asumen el punto de vista del proletariado. Esto se debe a que el accionar del partido debe estar apoyado objetivamente en una conciencia de clase atribuida proletaria y debe, respectivamente, contribuir a volver cada vez más consciente dicha conciencia objetiva. La participación de elementos sectarios u oportunistas conduciría a un accionar equívoco.

En segundo término, la organización comunista nace de un *condicionamiento heterónomo*, las leyes económicas del capitalismo pero alcanza *una capacidad de acción autónoma*. A diferencia de las luchas sindicales y de los partidos políticos oportunistas, cuyas agendas se rigen –reactivamente– por la dinámica de las leyes ciegas del capital, el Partido Comunista actúa siempre con el único mandato de la revolución. El campo de juego que permite un accionar autónomo es denominado “Augenblick” y, como tal, es el resultado del *proceso* capitalista. El “instante” es el momento histórico en el que la duplicación de la personalidad ha llegado a tal punto que la situación que puede traer a conciencia permite la configuración de un sujeto consciente universal. Es el resultado de la disolución, por obra del movimiento de mercancías, de las barreras religiosas, culturales, de sangre, etc. que regían la personalidad indivisa, *en una porción de la humanidad*. En *ChuD*, Lukács insiste en la relación dialéctica entre el *Augenblick* y la dinámica de las leyes del capitalismo, que él llama, esquemáticamente, “proceso”, e insiste, como siempre, que dicha relación es coherente con la teoría de Lenin:

Der “Augenblick” ist also keineswegs vom “Prozeß” zu trennen, das Subjekt steht keineswegs dem Objekt starr und unvermittelbar gegenüber. Die dialektische Methode bedeutet weder eine unterschiedlose Einheit, noch eine scharfe Trennung der Momente. Vielmehr im Gegenteil: das ununterbrochene Selbstständigwerden der Momente und die ununterbrochene Aufhebung dieser Selbstständigkeit. Wie diese

dialektische Wechselwirkung der Momente des Prozesses unter Wiederaufhebung dieser Selbständigkeit konkret aussieht, habe ich in meinem Buch [=GuK –FGCH–] wiederholt dargestellt. Hier kommt es darauf an, einzusehen, daß diese (dialektische und deshalb dialektisch wieder aufgehobene) Selbständigkeit des subjektiven Momentes in dem gegenwärtigen Stadium des historischen Prozesses, in der Periode der proletarischen Revolution ein entscheidendes Kennzeichen der Gesamtlage ist. Man müßte voraussetzen, daß diese Auffassung – unter Leninisten – ein Gemeinplatz ist. Wie ist denn der Grundgedanke Lenins von der Vorbereitung und Organisierung der Revolution ohne eine derartige *aktive und bewußte* Rolle des subjektiven Momentes auch nur vorstellbar? (Lukács 1996: 14s).

Recién cuando el momento subjetivo se vuelve la característica decisiva para una parte de la humanidad –y esa parte solo puede ser el proletariado–, se halla la revolución socialista en el orden del día de la agenda política de esa parte; recién entonces puede concebirse una praxis autónoma no condicionada por las leyes que le dieron nacimiento. Respecto del surgimiento del partido, Lukács dice en *GuK*:

Eine ideologische Umwälzung, die zwar infolge der ökonomischen Krise und der durch sie gegebenen objektiven Möglichkeit der Machtergreifung entstanden ist, deren Ablauf jedoch keineswegs eine automatisch-“gesetzmäßige” Parallelität mit der objektiven Krise selbst aufnimmt, *deren Lösung nur die freie Tat des Proletariats selbst sein kann.* [...] So legt die Entwicklung der ökonomischen Kräfte des Kapitalismus die Entscheidung über das Schicksal der Gesellschaft in die Hände des Proletariats (Lukács 1970b: 473 y 475).

En tercer lugar: por obra de la propia dinámica que origina el *Augenblick*, las instancias que lo comprenden no poseen sentido, sino que son ambiguas. La *Vergesellschaftung der Gesellschaft* no impulsa fatalmente la sociedad hacia el comunismo, como el mecanicismo de la II Internacional suponía, sino que “meramente” deja sus instancias en condición de ser orientadas por la parte consciente del sujeto del *Augenblick* en el camino hacia la totalización de su conciencia objetiva. Esto habilita un amplio campo de juego para la *decisión* en tanto rasgo distintivo del accionar del partido. Se trata de una *orientación* de componentes sociales con arreglo a un fin que se concretiza cada vez más *mediante* y *en* dicha orientación. ¿Es esta libertad de decisión en un caprichoso juego político? No. La decisión presupone un triple y riguroso ejercicio continuo de comprensión habilitado por la naturaleza interna unitaria de la organización (su capacidad de atribución y su conciencia de sí como sujeto totalizador, como finalidad). Primero, comprensión de la propia función política de clase como sujeto totalizador. Segundo, comprensión de las funciones políticas de los otros sectores a partir de la atribución de una conciencia objetiva. Tercero, comprensión del carácter cambiante y

caótico de las fuerzas políticas que integran el ser social a partir del entendimiento de la dinámica del todo. Por esta razón, el Partido Comunista puede, desde su posición central en la totalidad del complejo social, aliarse *estratégicamente* con expresiones políticas reaccionarias y, a la vez, rechazar programas de organizaciones masivas. La libertad de decisión se encuentra, entonces, subordinada a un conocimiento exacto de lo social que solo el carácter homogéneo del partido –en cuanto al punto de vista que posibilita el desgarramiento de la personalidad en el proletario– puede garantizarle. Aquí, la propuesta lukácsiana de partido muestra toda su sustantividad: la organización crea libremente porque lleva a cabo un uso consciente de las fuerzas productivas en pos de una totalización de su estructura objetiva; pero su uso consciente debe obedecer el ser así de los componentes que utiliza, si no quiere cosificarse en un sectarismo y reproducir, en su nivel, el dualismo, propio de la conciencia burguesa, del fatalismo mecanicista y la exageración individualista. A medida que orienta instancias según el doble criterio de subordinación al fin y respeto de la legalidad del medio, el sujeto se modifica a sí mismo, en cuanto incorpora contenidos que antes le eran ajenos, y modifica el medio, porque rescata (orienta) en él las tendencias eventualmente progresistas. Además, al comprender que su participación en el ser social del capitalismo es *parcial* (la pregunta es siempre si una revolución socialista puede darse cuando existen amplios segmentos no proletarizados, cuando la participación del proletariado en el complejo productivo es minoritaria), el partido decide mediante una *negociación astuta*. Por estas dos razones, la decisión lukácsiana *no es* un procedimiento instrumental de imposición subjetiva; su decisionismo *no es* el opuesto a un presunto dialoguismo, como *tampoco es* la recusación del parlamentarismo. Veremos más adelante en este capítulo en qué medida la adopción de un concepto determinado de personalidad –con su correspondiente concepto de decisión astuta– significó, en el desarrollo de Lukács, la superación del fetiche de la violencia extraestatal. Aquí baste con señalar que el complejo *Augenblick-Entscheidung* se propone como solución superadora al par de falsos opuestos secta-organización oportunista.

En el plano de la organización política, Lukács encuentra una formulación no astuta de partido en la versión luxemburguista. Al sobrestimar el factor espontáneo y masivo en la toma de conciencia, esta teoría descansaría en la ilusión de un mundo preponderantemente obrero, en la creencia de que la revolución será puramente proletaria (Lukács 1970b: 463). No es casual que Lukács desarrolle esta concepción

entre la naturaleza concentrada, unitariamente articulada, rigurosamente estudiosa del ser social, preparadora y anticipadora,²⁸ del Partido Comunista y la teoría “espontaneísta” de Luxemburg como *la oposición entre arte y juego en ChuD*:

Andererseits Anschauungen, die die entscheidende Rolle, die dem aktiv bewußten Moment zukommt, auf den ganzen Prozeß mechanisch verallgemeinerten, die sich einbildeten, eine solche Einwirkung wäre zu jeder Zeit und unter allen Umständen und nicht bloß unter ganz bestimmten konkreten Bedingungen möglich; die also – umgekehrt, wie Genosse Rudas, der die “Augenblicke” vollständig in dem “Prozeß” auflöst, und so (im besten Falle) zu einer Luxemburgschen Spontaneitätstheorie kommt –, die also aus der konkreten Wahrheit der bestimmten, konkret geschichtlichen “Augenblicke” die abstrakte Unwahrheit einer permanenten-entscheidenden Beeinflußbarkeit des Prozesses machen. Eine solche “linke” Augenblickstheorie vernachlässigt gerade das Moment des dialektischen Umschlagens, gerade das konkrete, revolutionäre Wesen des “Augenblicks”. Aus dem Aufstand als Kunst wird ein Spielen mit dem Aufstand, die berechnete aktive Rolle des Subjekts schlägt in einen phrasenhaften Subjektivismus um (Lukács 1996: 16).

Aquí nos encontramos frente a cuestiones no explícitas, pero eso no nos impide *atribuirles* un contenido (“el material será siempre incompleto”, dirá Lukács). Que únicamente un partido así constituido pueda entender la máxima leniniana de la “insurrección como arte” tiene que ver con su capacidad de comprender como ningún otro sujeto los límites objetivos de la acción, es decir, su viabilidad. El juego, por el contrario, se desarrolla dentro de un campo que es abstraído aproblemáticamente del complejo social y, por lo tanto, no tiene ninguna influencia en este: el complejo continua existiendo por obra de sus mecanismos, independientemente de las decisiones del jugador. La escisión que genera el juego reproduce en otro nivel la misma separación entre el fatalismo mecanicista y la glorificación subjetivista de la que es presa la ideología burguesa. Desde la perspectiva que atañe a nuestro trabajo, el juego puede ser considerado como correlato del rédito, como trabajo robado sustraído del movimiento de mercancías para el emplazamiento de una personalidad falsa.

Podemos concretizar un poco más qué quiere decir Lukács cuando asocia el principio de insurrección al principio del arte para que no se lo confunda con una

²⁸ Es muy importante aquí, para evitar malentendidos, recordar que Lukács tiene dos nociones de anticipación. Por un lado, el partido ha de preparar el momento revolucionario adelantándose *un paso y nada más que un paso* respecto de la masa que dirige; este es la noción positiva de anticipación. Por el otro lado, Lukács entiende bajo la fórmula de “teorías anticipatorias” tanto las filosofías de la historia de tinte idealista, que creen poder describir el futuro como producción de un sujeto trascendental, como las teorías mecanicistas del progreso sostenido, que anticipan la necesidad lógica del comunismo. La lucha contra estas teorías de la anticipación será uno de los motivos centrales de la producción ensayística durante estos años.

estetización de la realidad. Cuando en *GuK* se indica que el punto de inflexión en la filosofía clásica alemana constituye el reconocimiento de la totalidad concreta en el arte y en su utilización como clave resolutoria de lo que sería el problema básico para esta filosofía –la recomposición del sujeto desgarrado–,²⁹ se advierte acerca de la limitación objetiva de esta propuesta al atribuírsele una posición burguesa. La abstracción, por parte de Friedrich Schiller, de un instinto de juego contrapuesto a y superador de los cosificados y cosificadores instintos de forma y de materia se realiza gracias a una separación de ámbitos: hay un lugar en el que el hombre es porque juega y juega porque es y otro en el que no es ni juega. De acuerdo con Lukács, la constatación de una totalidad concreta producida en el arte mantiene una estrecha relación con la ambigua relación del burgués con la naturaleza: por un lado, esa se vuelve consigna política de la burguesía frente a un modo de vida feudal que parece irracional, despótico; por el otro, la naturaleza se yergue acusante de la cosificación burguesa del mundo. Esta interpretación dúplice habilitaría una tercera concepción de la naturaleza como ámbito de totalidad perfecta en la que el hombre supera el desgarramiento, en la que la dación de forma está orientada al contenido (y no constituye una amenaza para la vida, como lo hace el principio abstractivo del capital). El reconocimiento de una totalidad así *en el arte* tendría la ventaja sobre la naturaleza de que aquí se le agregaría a dicha totalidad el atributo *man-made*, lo que elevaría al arte como prueba –y finalidad– de la posibilidad de una vida no cosificada. El problema que no ha de superar la filosofía clásica es el de la posición del arte: si en el arte se convierte en común el punto de vista trascendental, ¿quién ha de poner el arte? ¿Qué sujeto objetiva tal simulación de praxis armoniosa? Para Lukács, Schiller formula el fracaso al que está destinada toda concepción que eleve el principio del arte a directiva ético-práctica. El lugar donde el hombre es-juega es un lugar producido por el hombre que no es-no juega, del mismo modo que las naturalezas “amiga”, “acusadora” y “promisoria” son puestas por la dinámica histórica burguesa. Por lo tanto, ¿qué hacer con el ámbito de la producción? O se encierra uno en la interioridad más recóndita del rédito, de manera que este parezca inmediatamente natural, o se pone mitológicamente un sujeto trascendental que produzca artísticamente el mundo. Ambos casos conducen por igual al desgarramiento propio de la cosificación que dicen superar, pero esta vez de manera objetivamente irrebasable. Esto es lo que Lukács

²⁹ Lukács 1970b: 252. Aquí es interesante, para quien estudie el desarrollo intelectual del propio Lukács, cómo se ha reformulado la interpretación engelsiana de la filosofía clásica: lo que para el compañero de Marx era la diferencia entre *Sein* y *Denken*, para *GuK* es la duplicación de la personalidad por obra de la cosificación proveniente del movimiento expansivo de mercancías.

entiende por juego en la política y aquí se encuentra el núcleo de su crítica sin descanso al Romanticismo.³⁰

Trasponer sin mediaciones el arte al plano ético implica, de acuerdo con Lukács, emplazar un subjetivismo que acaba con el mismo principio del arte. El Partido Comunista, en cambio, asume un principio realista de política que está orientado progresivamente al operar conscientemente en el terreno de la cosificación *a partir del propio principio de la cosificación*.³¹

D. El *Auf-die-Beine-Stellen* de la personalidad diltheyana

Recién ahora podemos remitirnos a los contenidos de la primera parte de la tesis, en especial a la sección dedicada a la formulación del concepto de personalidad. El lector recordará que allí fue investigado cómo Dilthey, Simmel y Weber concebían la personalidad. El estudio condujo a la comprensión de que, de manera esquemáticamente simplificadora, la personalidad era una configuración subjetiva unitaria, armoniosa que o bien se constituía como resistencia a la socialización –abstractiva, alienante– del capital, o bien se concebía como una determinación que la acompañaba y, *de modo general y confuso*, podría superarla. La primera opción hallaba expresión en Dilthey (y, como veremos en el capítulo cuarto, en Ernst Jünger); la segunda, en una línea que conectaba a Goethe con Simmel y Weber. Cuando Kracauer imputa a Lukács idealismo y ve en su “malo concepto de personalidad” una prueba decisiva de este (permítasenos

³⁰ Ya en *DSudF* aparece una crítica *comparable* al romanticismo. Contrástense, por ejemplo, los siguientes pasajes, del ensayo “Zur romantischen Lebensphilosophie: Novalis” (1907) y de “Die Verdinglichung...”: “Weil [die Romantiker] den erträumten und selbsterschaffenen Kosmos der wirklichen Welt gleichsetzten, konnten sie nirgends zu einer klaren Scheidung kommen; vermochten sie zu glauben, daß ohne Verzicht ein Handeln und in der Wirklichkeit ein Dichten möglich sei. Aber jedes Handeln, jede Tat und jedes Schaffen begrenzt; eine Tat wird nie ohne Verzichtleisten vollbracht und nie wird ihr Vollbringer eine Allseitigkeit haben. Die tragische Blindheit der Romantiker war, daß sie diese Notwendigkeit klar erblicken weder konnten noch wollten. Darum verschwindet, unmerklich fast, jeder Boden unter ihren Füßen...” (Lukács 1971b: 76); “Wenn der Mensch nur ‘wo er spielt’ ganz Mensch ist, so können zwar von hier aus sämtliche Inhalte des Lebens erfaßt und in dieser –in der ästhetischen Form, so weit sie auch gefaßt werden mag– der ertötenden Wirkung des verdinglichenden Mechanismus entrissen werden. Sie werden aber doch nur, *insofern* sie ästhetisch werden, dieser Ertötung entrissen. D. h. die Welt muß entweder ästhetisiert werden, was ein Ausweichen vor dem eigentlichen Problem bedeutet und in einer anderen Weise das Subjekt wider in ein rein kontemplatives verwandelt und die “Tathandlung” zunichte macht. Ouder das ästhetische Prinzip wird zum Gestaltungsprinzip der objektiven Wirklichkeit erhoben: dann aber muß das Auffinden des intuitiven Verstandes mythologisiert werden” (Lukács 1970b: 253).

³¹ Aquí no investigamos el realismo estético de Lukács desde una perspectiva genética. Ver para esto el reciente trabajo de Marando (en prensa), que incluye una reflexión sobre el concepto de personalidad en la obra de vejez del filósofo húngaro.

destacar, una vez más, que se trata de una valoración de carácter privado), está remitiéndose a una formulación irracional *à la* Dilthey. Si bien se ha demostrado que el concepto en Lukács no puede comprenderse como una determinación resistente a la racionalización, sino que se trata más bien de una categoría que surge de ella, una comparación contrastiva con el concepto diltheyano puede contribuir a la concreción del problema en *GuK*.

Ante todo, ha de repararse en el hecho de que Dilthey concibe la personalidad como una determinación individual ejemplar ya existente, mientras que el caso en Lukács solo consigue abstraerse a partir de los rasgos que posee una configuración supraindividual, anticipatoria y preparadora de la verdadera vida individual. Las implicancias metodológicas, teóricas y políticas serán tratadas más adelante; por el momento téngase simplemente en cuenta que la personalidad es en Dilthey algo *perfecto*, mientras que en *GuK* constituye algo por hacer. Con esta salvedad, pueden establecerse una serie de semejanzas entre una y otra teorías.

En primer lugar, hay en ambas una tendencia a comprender la personalidad como un complejo práctico que imprime en el mundo una forma que le es propia. En el caso de Dilthey, la estructura unitariamente armoniosa y centralizada de la personalidad granjeaba una praxis política con arreglo a principios estéticos que recomponía los estragos del racionalismo de la Revolución Francesa. El principio de recomposición era la extensión de la propia esencia de la personalidad: un mundo consciente de sí, armonioso, en el que la forma estaba orientada al contenido. En el caso de Lukács, el partido asume la misión histórica de totalizar la estructura objetiva de la clase de la que es la parte consciente. Esto no significa ninguna proletarización del mundo, no implica la generalización de las formas inmediatas de existencia del proletariado, sino la universalización del punto de vista del proletariado como criterio del conocimiento y de la acción. Tanto la meta –el individuo realmente libre– como el instrumento –la atribución– de dicha universalización se encuentran *in nuce*, como posibilidad, en la propia duplicación de la personalidad del proletariado y asumen, progresivamente, en la mediación del partido *en lucha*, centralidad, armonía y unidad.

En segundo término, tanto en una formulación como en la otra, la personalidad se presenta como el punto de confluencia de la necesidad y la libertad. Esto sucede en dos planos simultáneos. Ante todo, la personalidad nace causalmente como resultado de un proceso histórico reconocible pero autónomo: en Dilthey, de un estadio determinado del desarrollo de un, en última instancia mitológico, pero no por ello indiferente a la

historia, ser alemán, el gobierno de Federico el Grande; en Lukács, del desarrollo de las leyes ciegas del capitalismo, del desgarramiento del sujeto, de la disolución de las determinaciones mitológicas en una porción de la humanidad. Sin embargo, la peculiaridad de este desarrollo causal hace que su producto se desprenda de la cadena de causalidades y obre libremente (en Dilthey, se trata de una separación de la historia exclusivamente humana y una reconexión con las fuerzas eternas de la naturaleza; en *GuK*, este desprendimiento es denominado “instante”). Que esta libertad se halle bajo permanente peligro no cambia en nada el hecho de su poder de decisión. Aquí, en efecto, aparece el segundo plano: libre, la personalidad se pone a prueba en un mundo ciegamente hostil; si su accionar no descansa en una comprensión del medio, acabará presa de la causalidad.

Estas dos constataciones conducen a que, en tercer lugar, ninguna de estas teorías de la personalidad conciba su génesis histórica como un mero aparecer en el plano social de una naturaleza totalmente nueva desde el punto de vista cualitativo, sino que, por el contrario, ambas insisten en definirla como el despliegue de contenidos ya existentes: en Dilthey, se trata de elevar a principio productor de la realidad procedimientos ya efectivos en ámbitos secundarios del ser social: el sueño, la rememoración, el juego; en Lukács, es el despliegue dialéctico de las tendencias decisivas de la producción capitalista en el plano del sujeto (la duplicación de la personalidad).

La distancia decisiva entre estas configuraciones consiste precisamente en lo que cada una reconoce como *su* herencia. De este desacuerdo básico se siguen los demás. Para Dilthey, la fuente de energía de la personalidad se halla en la simulación de praxis armoniosa que ofrecen ámbitos resistentes a la economía de mercado. Apoyándose en estas capacidades, la personalidad actuaría –por obra de la fuerza que el contexto socio-histórico de “lo alemán” le conferiría– como una cinta transportadora, si quisiéramos usar una imagen de Werner Jung, *por encima* de la socialización capitalista *hacia* el reino de la libertad. El problema acerca de la producción de las fuentes de energía es resuelto por Dilthey mediante la posición de un sujeto trascendental propio de un panteísmo, que él llama “fuerzas eternas de la naturaleza”. Estas se hallan detrás del sueño, de la memoria, del juego; hacia su reencuentro, hacia una fusión armoniosa, se dirige la “cinta transportadora” de la personalidad. No sorprende que se encuentre en esta teoría una determinación *perfecta* de la personalidad *antes* de su universalización. Aquí, como vimos en la primera parte, cobra significancia el concepto de *Erlebnis* como

una relación disolvente del individuo burgués en los términos de una naturaleza subjetivizada, como un restablecimiento –tóxico– universal del vínculo del individuo con el cosmos, hasta ahora relegado a ámbitos secundarios.

Porque la fuente de energía de la personalidad lukácsiana es precisamente aquello que rebasará, tampoco sorprende por qué el filósofo húngaro *no anticipa* de forma pretendidamente concreta la personalidad real, sino que se detiene en el límite de su forma saliente presente, su categoría mediadora. Lo que en las líneas precedentes era una salvedad metodológica para habilitar la comparación, asume aquí toda su implicancia teórica y política. La anticipación como filosofía del futuro presupone la posición de un sujeto fuera de las relaciones de producción, pero el único sujeto que Lukács reconoce es el que surge de las relaciones de producción y la posibilidad objetiva de su devenir es la destrucción de toda mitología, de toda creencia de que existen determinaciones sociales de origen cósmico. La reformulación lukácsiana de la personalidad expulsa, por lo tanto, la toxicidad propia del *Erlebnis*. Es, en rigor, una personalidad *sin Erlebnis*: no hay reconocimiento ominoso, no hay revelamiento de lo olvidado, no hay preeminencia sobre el sujeto de ninguna instancia subjetiva o cuasi-subjetiva que condicione dialécticamente el constituirse de una personalidad (mucho menos, la disposición absurda de coleccionar vivencias, tan criticada por Weber y Simmel y tan popular a la hora del llamamiento a filas). Lo que hay es: mercantilización de la fuerza de trabajo.

En la sección que sigue se conectará este concepto de personalidad con la crítica que Lukács emprende contra los herederos de la decimonónica filosofía del futuro. Aquí, baste con comprender que la formulación lukácsiana de personalidad significa, a la luz de la de Dilthey, un desplazamiento de su centro hacia la posición del proletariado, hacia las estructuras del trabajo y de la vida del capitalismo. Desde un punto de vista abstracto, los demás rasgos de la personalidad: configuración unitaria armoniosamente centralizada consciente de la interdependencia entre sujeto y objeto, libre de decisión, etc., son susceptibles de adopción porque provienen del límite objetivo de la autocrítica del punto de vista burgués. No solo se emplazan, en Dilthey, como procedimientos en la lucha contra la alienación capitalista, sino que también provienen, múltiplemente velados, *de la misma dinámica de mundo burgués*: son derivaciones del principio del arte.

II. Acerca del sentido del concepto de personalidad en el Lukács de los años veinte

A. ¿Desde dónde? Izquierdismo y personalidad

Tres son las tareas realizadas en la sección anterior. Primero: se asignó un contenido conceptual a la personalidad en *GuK* por obra de una confrontación con la cuestión en Dilthey. La comparación entre la personalidad en “Goethe und die dichterische Phantasie” y el punto límite de la anticipación lukácsiana de la personalidad, el partido, permitió entender en qué medida *GuK* puede ser comprendida como una *orientación materialista* de Dilthey, es decir, una personalidad sin *Erlebnis*. Segundo: se mostró que este concepto no conforma ningún *deus ex machina* dentro del argumento del libro, sino que la descripción de aquel sigue del despliegue de este. Tercero: precisamente a través de la reflexión de la personalidad, se explicó por qué han de ser morigeradas las acusaciones de idealismo que recibió *GuK* desde su publicación, tanto aquellas que surgieron en las luchas por el legado intelectual de Lenin como otras más modernas. En este contexto, se concluyó también que se trataba para el caso de Kracauer ante todo de un *shadowboxing*.

A primera vista, nuestra hipótesis puede parecer provocadora e, incluso, arriesgada. Después de todo, ¿para qué asignarle centralidad conceptual a un término que a. no es definido –por un autor que ciertamente se distingue por la extraordinaria calidad de sus abstracciones–, b. pertenece al acervo del “enemigo” (recuérdese su ocurrencia en *Mein Kampf*) y c. pareciera ser innecesario en el argumento de *GuK*? ¿Para qué molestarse con una presunta “personalidad”, cuando podríamos referirnos a un término conceptualmente definido en el libro: el “hombre”? Respondamos estos posibles cuestionamientos partiendo desde los más simples.

Ante todo: que algo no aparezca no quiere decir que no sea. Sin tener que adentrarnos en especulaciones acerca de lo existente y lo real, constátese inmediatamente que si apariencia y esencia fuesen idénticas, el conocimiento científico no tendría razón de ser. ¿No es acaso la atribución de contenidos que no se perciben en la inmediatez, pero son necesarios el ejercicio fundacional de la crítica literaria, es decir, sus relativas autonomización y superioridad respecto del principio de autor? Y en otros ámbitos menos “ideales”: ¿no es la categoría de clase algo oculto pero necesario tanto para el conocimiento como para la transformación del ser social? Una vez zanjada esta posible objeción, cabe preguntarnos por qué emplazamos un concepto de personalidad

cuando aparece inmediatamente el de hombre. La respuesta fue sugerida varias veces a lo largo de la primera parte de esta tesis y en el presente capítulo: el concepto de personalidad no solo es una de las configuraciones intelectuales del sujeto en boga en la época de redacción de *GuK*, sino que también, como tal, su especificidad vincula contenidos y formas (métodos, nociones, conceptos, géneros) intelectuales efectivas para la solución de problemas puestos por el contexto socio-histórico. Gran parte de las imputaciones de idealismo que sufre *GuK* desde su publicación se ampara en una vaga noción de lo siniestro: un pasado irresuelto no superado que determinaría negativamente la suerte de los intentos de la instancia autoral –cuya honestidad no suele cuestionarse–. El riesgo metodológico al que se enfrentan las imputaciones de “herencia idealista” (*leftover, Resterbe*) es dúplice: por un lado, supone que el sujeto que la detecta se encuentra “despierto”, es decir, con todo su pasado ya resuelto; por el otro, imprime sobre su objeto una naturaleza igualmente ahistórica porque fracasa en el reconocimiento de los valores relativos que los factores asumen en el devenir. Estos valores recién pueden ser traídos a la luz cuando se reconoce que las formas con que el hombre da respuesta a los problemas socialmente puestos no caen sobre su regazo como una *gratia irresistibile*, sino que surgen en el proceso mismo de respuesta como una convergencia de lo viejo con lo nuevo. Los victoriosos bolcheviques, que lidiaron con este problema no en el plano teórico sino con el peso de 150 millones de almas sobre sus hombros y los ejércitos de casi toda Europa a sus puertas, solían recurrir a dos frases: “la revolución se hace con los hombres *disponibles*” y “a cabalgar se aprende *sobre* el caballo”. Aunque ciertamente de un modo extremo, este ejemplo atestigua por la necesidad del análisis histórico si han de evitarse confrontaciones abstractas. Para el caso de un filósofo, el impulso inicial ha de ser el hecho de que, como todos los mortales, es hijo de su época. El mismo Lukács trata este problema en 1926, cuando critica el punto de vista pequeñoburgués con el que Hess “continuó” la dialéctica hegeliana. Con un punto de vista ahistórico de la pequeña burguesía, Hess habría puesto la dialéctica al servicio de categorías esenciales y definido concretamente el futuro (una generalización de la imagen pequeñoburguesa del mundo). Consecuentemente, este desarraigo del método dialéctico colocaría al intento de Hess por debajo y a la derecha del filósofo de Stuttgart. Decisivo es el pasaje de Hegel que Lukács trae a colación:

Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihrer Zeit in Gedanken erfaßt*. Es ist ebenso töricht zu wännen,

irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus (en Lukács 1967b: 247).

¿De dónde viene, entonces, el concepto de personalidad? ¿Qué cuestión intenta responder y cómo se diferencia de las herramientas previas? La elaboración de un concepto de sujeto que hemos identificado como “personalidad” se halla, en la evolución intelectual del filósofo húngaro, íntimamente relacionado con la comprensión, entre mediados de 1920 y mediados de 1921, de los límites teórico-prácticos de sus primeros desarrollos marxistas, en los que sobresalen no solo *TuE* (1919), sino también los ensayos “Rechtsordnung und Gewalt”, “Alte und neue Kultur”, “Was bedeutet revolutionäres Handeln?” (1919), “Zur Frage des Parlamentarismus” y “Organisationsfragen der dritten Internationale” (1920). Condicionantes de la revisión teórica fueron, en primer lugar, dos publicaciones de Lenin de mediados de 1920: el libro *El izquierdismo como enfermedad infantil del comunismo* y una tan breve como negativa reseña de varios números de la revista *Kommunismus*, en la que caracterizaba a Béla Kun y Lukács como exponentes del ultraizquierdismo; en segunda instancia, el rotundo fracaso del intento revolucionario de los comunistas alemanes en 1921, la así llamada “Campana de Marzo”, que contaba con el apoyo de Lukács. En tercer término, han de tenerse en cuenta las luchas intestinas del Partido Comunista Húngaro, la manera en que la facción de Landler (en la que estaba Lukács) fue desplazada del Comité Central en el II Congreso de la Internacional Comunista y las críticas a la “política de ilusión” de Béla Kun y sus seguidores (Lukács 1977: 99ss.). La honda impresión de estos “golpes” a la temprana teoría lukácsiana de la revolución está múltiplemente documentada, tanto en retrospectivas autobiográficas como en los ensayos de estos años. Así, en un breve escrito de 1933 que pudo haber estado condicionado por instancias represivas soviéticas (Kadarkay 1994: 506), Lukács escribe:

Die Erfahrungen der ungarischen Revolution zeigten mir zwar sehr scharf die Hinfälligkeit jeder syndikalisierenden Theorie (Rolle der Partei in der Revolution), aber ein ultralinker Subjektivismus ist noch lange in mir lebendig geblieben (Stellung zur Parlamentarismusdebatte 1920, zur Märzaktion 1921) (GLW 18, 39).

El boceto de 1971 para una autobiografía que su muerte no le permitió redactar indica igualmente estos dos factores en las notas que ocupan sus primeros desarrollos marxistas:

Revolution als essentielles Moment d. M[arxism]us. Daraus damals: ultralinks: Radikalismus, Fortsetzung der Novembertage. Stocken der rev[olutionär]en Bewegung innerlich nicht anerkant, Hoffnung durch “Aktionen” lebendig erhalten. Zugleich Verdacht gegen bürokratischen Dogmatismus von Komintern (Sinowjew – Kun als dessen Schüler u. Anhänger verstanden). Zeitschrift: Kommunismus (L[enin]’s Kritik anerkannt). [...] Aufmerksamkeit von “großen” Fragen... zu realen Fragen der Bewegung – hier: Wirkung revolutioniert. Politik erzieht zu Verhalten (Wichtigkeit der Realität) – Theoretisches Doppelleben: Beispiel Märzaktion (1921) versus ungarischer Politik. Ihre wachsende Bedeutung (GLW 18, 213).

En cuanto a la detección de estos condicionantes *en aquellos años*, ha de notarse cómo Lukács sostiene, ya en el verano europeo de 1921, que un serio examen del fracaso de la Campaña de Marzo ha de dar cuenta tanto de una crisis ideológica del proletariado (esto es, las mediaciones que obstaculizan una identificación espontánea entre conciencia empírica y conciencia objetiva en la mayor parte de los obreros), que los ha tomado por “sorpresa”, como de las implicancias en cuestiones táctico-organizativas (Lukács 1967b: 155 y 160).

No se trata de ningún giro abrupto desde un puro izquierdismo a un concepto realista de política marxista. Michael Löwy, de cuya interpretación acerca de los escritos hacia 1926 nos distanciamos en las páginas siguientes, lleva cabo un rastreo pormenorizado de las tendencias en Lukács que desembocan en el planteo de *GuK*.³² Aquí no podemos embarcarnos ni en una reflexión sobre la dialéctica de cambio y continuidad ni en un análisis profundo acerca del primer marxismo de Lukács; solo nos dedicaremos, de manera esquemática, a una descripción de los rasgos decisivos para nuestro problema.

Una cosmovisión dualista es la signatura de estos primeros textos, que conectan el rechazo de “das sogenannte Leben” (GLW 1, 76) y la celebración de la forma y el alma que impulsaban el neokantismo trágico de su juventud con una glorificación de la misión histórico-universal del proletariado en desmedro de lo existente. En este sentido, la carta en que Kracauer le comunica a Susman haber entendido, luego de releer *DSudF*, el modo en que Lukács se convirtió en comunista, cobra validez (cfr. primer capítulo). Su observación acerca de que la relación entre el concepto de “hombre estético” (que aparece en el ensayo sobre Rudolph Kassner) y la ética “à tout prix” de Kierkegaard es el motor del marxismo lukácsiano permite comprender el rigorismo ético del

³² La periodización del desarrollo intelectual de Lukács en estos años propuesta por Löwy, aunque un tanto esquemática, da cuenta de esta procesualidad. Lukács habría transitado las siguientes etapas hasta llegar a *GuK*: “ethical ultra-leftism”; “political leftism”; “left Bolshevism” (Löwy 1979: 148ss.).

subcomisario de instrucción pública (Kracauer a Susman, 11/08/1922 DLA).³³ Ética y bondad, decía Lukács ya en 1912, se excluyen mutuamente; mientras esta es el descenso del Cielo a la Tierra, el comienzo de una vida verdaderamente humana, aquella es general, coactiva e inhumana, la más primitiva emancipación del hombre respecto del caos de la vida ordinaria, es la separación de sí, del estado en que uno se halla (Lukács 2000: 57). Veamos los factores decisivos de la ética lukácsiana *antes de su afiliación al Partido Comunista*.

De la multiplicidad de tendencias teóricas que conviven en el joven Lukács durante la Gran Guerra, acaso crucial para comprender su afiliación sea el desarrollo de una ética violenta, denominada “luciferina”, a partir de, por un lado, el influjo de Søren Kierkegaard y, por el otro, una original lectura de Dostoievski, presente en las notas para su trabajo sobre el novelista ruso (*DTdR* estaba originalmente pensado como introducción a ese trabajo). Machado señala que los primeros intentos lukácsianos de una filosofía de la acción que superase la alienación abrevaba de la crítica kierkeegaardiana a Hegel, una “kierkegaardização da dialética histórica hegeliana” (Machado 2003: 115s). En efecto, el desprecio de Hegel a la forma inmediata de la subjetividad que se afirma como absoluto, el individuo –que Hegel considera como la forma más abstrusa del mal– se desprendería, de acuerdo con la lectura lukácsiana de Kierkegaard, de la divinización hegeliana de las formas históricas del derecho, la moral, el Estado y las costumbres. Lukács entiende esta glorificación del espíritu objetivo (que llama “lo Jehovaico”) como la resultante de la ruptura del lazo divino, el abandono, por parte de Dios, de la Tierra. Por eso, la idolatría al espíritu objetivo es apostasía. La búsqueda de una ética “nueva”, que pudiera reaccionar contra los mandamientos generales que descienden de las instancias superiores a los individuos y que someten a estos en la inacción, debía a. partir del individuo y b. aceptar el pecado. Mientras la primera ética, la de Jehová, era una ética de la subordinación y la pasividad (porque no permite oponer violencia a la violencia del Estado), la ética segunda, luciferina, habilita

³³ Nótese cómo el ensayo de *DSudF* “Platonismus, Poesie und die Formen: Rudolph Kassner” plantea el rigorismo ético como posible solución a la tensión entre vida y forma. Allí, el artista (*Künstler*) es el único que puede alcanzar una forma que no fracase ante la “selva causal” de la vida, pero en cuanto sale de los límites del arte, está condenado al fracaso o al suicidio. En la ética de Kierkegaard, Lukács cree ver sin embargo, un principio activo formativo de la vida que no termine en la muerte o en la corrupción del alma: “Kierkegaard aber gelangte zu einer hohen glaubensstrengen, auf platonistischer Grundlage ruhenden Lebenseinrichtungen, und um dahin zu gelangen, mußte er in sich den Ästheten, den Poeten besiegen; all dessen Eigenschaften mußte er zu Ende erleben um sie dann hier einschmelzen zu können. Für ihn war das Leben das, was für den Poeten die Dichtung ist und der in ihm verborgene Dichter wie lockender Sirenenklang des Lebens” (Lukács 1971b: 37).

el asesinato y al individuo como sujeto *contrapuesto* a las instituciones históricas. No es fortuito que Lukács encontrara en personajes de Dostoievski fundamentaciones complejas para la necesidad del crimen (independientemente de si tal hallazgo significa una distorsión de la obra) y en *Judith*, de Hebbel, la formulación más clara de la tensión entre la primera y segunda éticas. Allí, Judith, con el propósito de liberar *en el plano político* a su pueblo, da muerte a Holofernes luego de seducirlo y dormir con él. El problema de la relación entre la pecaminosidad del adulterio y la redención del pueblo se condensa en las siguientes palabras de Judith a Dios:

Vor dir wird das Unreine rein; wenn du zwischen mich und meine Tat eine Sünde stellst: wer bin ich, daß ich mit dir darüber hadern, daß ich mich dir entziehen sollte! Ist nicht meine Tat so viel wert, als sie mich kostet? Darf ich meine Ehre, meinen unbefleckten Leib mehr lieben wie dich? (FHSW 3, 28s.).

No es fortuito que la radicalización de una ética de la acción pecaminosa contrapuesta a una ética de la subordinación se desarrollara dentro del marco de un mesianismo utópico; el principio demoníaco conduce a una *restitutio*.³⁴ Béla Balázs, que en 1911 rechazaba la inclusión lukácsiana de Lucifer en una visión religiosa del mundo porque esto “conduciría lógicamente a *dos dioses*” (Balázs 1972: 124), escribe tres años más tarde en su diario:

Gyuri's [=Lukács] great new philosophy. Messianism. The homogeneous world as the goal of salvation. Art is Lucifer's 'making things better'. Seeing the world as homogeneous before the process of becoming so. The immorality of art. Gyuri's great switch to ethics. This is to become the centre of his life and work. His great agreement in this with Ljena [Grabenko], who is an experimental stage, the human aspect of his problems and his ethical imperatives (Balázs 1972: 124).

³⁴ Aquí es *muy* importante *destacar el carácter desigual del desarrollo teórico de Lukács*. Para el caso: la religiosidad de la acción ética se encuentra muy velada en *DTdR*, más interesada en el modo en que las formas genéricas expresan, de manera positiva y negativa, el desamparo trascendental. Naturalmente, esto matiza la conexión entre el ensayo y las notas para el libro sobre Dostoievski y también habilita la reflexión sobre la viabilidad misma de este. De hecho, el período *anterior* a nuestro recorte temporal se encuentra signado por una multiplicidad de tendencias teóricas coexistentes en Lukács no siempre susceptibles de vínculos armoniosos. Aquí estamos refiriéndonos a *una* de ellas. Más adelante, por ejemplo, cuando tratemos el concepto de ironía en *DTdR* para conectarlo con los trabajos biográficos sobre Lenin, Lassalle y Hess, rescataremos *otra* tendencia contemporánea a la “kierkegaardización de la dialéctica hegeliana”, pero que difícilmente concuerde, sin fricciones, con esta. Una vez más, el concepto de personalidad se encuentra en el centro del problema. Sin la comprensión de este rasgo problemático y desigual del desarrollo del joven Lukács, varios de nuestros desarrollos parecerán confusos. El viejo Lukács era consciente del heterogéneo entramado teórico que formaban sus producciones de juventud al referirse a ellas como “un monstruo de siete patas”.

A partir de 1915, Balázs ofició de anfitrión de un cerrado grupo de discusión en Budapest llamado “Círculo de los Domingos”, en el que participaban Karl Mannheim, Emma Ritoók, Arnold Hauser y Lukács, entre otros. Hacia 1919, el círculo cobró tanta importancia para Lukács, que durante su desempeño como comisario político de la quinta división del Ejército Rojo tomaba trenes expresos del frente a Budapest para asistir a las discusiones. (Gángó en prensa a). De acuerdo con la historia de las revoluciones húngaras de Gángó, uno de los temas centrales del grupo en esta época era la posibilidad de un salto que rompiese con el mundo de Jehová *sin mediaciones*, pues toda mediación se concebía como una capitulación ante las formas históricas de opresión. Esta era la interpretación lukácsiana del *enten-eller* del victorioso ermitaño (Kierkegaard) en las palabras de Balázs: “Either-or. It is possible not to see God and it is possible to be united with him, but it is not possible to be on good terms with him in a discretely distanced way” (Balázs 1972: 127).³⁵

Los primeros textos marxistas de Lukács evidencian esta impronta mesiánica de la “segunda ética” en la lucha de clases. Al sumergir la relación sujeto-objeto en una filosofía de la historia, en una teleología universal, aquello que en la estructura neokantiana era entendido como una determinación universal básica de lo social, la tragedia del alma limpia dirigida a la sucia vida, se confina ahora dentro de los límites del individuo. La orientación armoniosa de la forma hacia el contenido, la dación orgánica de forma *puede* elevarse a principio configurador del mundo puesto que, al decir de Révai en 1920, “in History there is no tragic dimension” (en Löwy 1979: 157). Esta “reconciliación” no implica, sin embargo, compromiso con lo dado, sino la reproducción de la tragedia al nivel de la acción individual: la aniquilación absoluta de lo existente en pos de la implementación de una forma ya acabada en ámbitos subjetivos

³⁵ La novela reportaje de József Lengyel *Viségrader Strasse* (1929) caracteriza irónicamente el problema ético planteado por Lukács y Jelena Grabenko durante la República de los Consejos así: “Dann erfuhr ich, was für Probleme in eigenen Zimmern des Sowjethauses aufgeworfen wurden, und ich sperrte buchstäblich Mund und Augen auf. Eins der Probleme: Wir Kommunisten sind wie Judas. Unsere blutige Arbeit ist, Christus zu kreuzigen. Aber diese sündhafte Arbeit ist zugleich unsere Berufung; Christus wird erst durch den Tod am Kreuze Gott, und das sei notwendig, um die Welt erlösen zu können. Wir Kommunisten also nehmen die Sünde der Welt auf uns, um dadurch die Welt zu erlösen. Und warum müssen wir die Sünden der Welt auf uns nehmen? Auch darauf gab e seine Antwort, und zwar die sehr “klare” Antwort aus Hebbels “Judith”: “Wenn Gott zwischen mich und meine Tat eine Sünde stellt: wer bin ich, daß ich mit dir darüber hadern, daß ich mich dir entziehen sollte!” Wie Gott von Judith verlangen konnte, Holofernes zu töten, also eine Sünde zu begehen, so kann es auch von den Kommunisten verlangen, bildlich und physisch die Bourgeoisie auszurotten... Das ist doch ganz klar, nicht wahr?” (Lengyel 1959: 245s.). En la novela *Das unruhige Leben des Ferenc Prenn*, concluida a finales de la década de 1950, Lengyel retrata también, aunque de un modo mucho más estilizado, el rol de Nándor Benzy (“bencina”, Lukács) como comisario popular y comisario político (Lengyel 1958: 198ss; Löwy se apoya en esta caracterización para explicar la fase “ethical ultra-leftism”).

(*Kultur*, interioridad, alma, etc.) habría de llevarse a cabo mediante *acciones tácticas de doble determinación*. ¿Cuáles son los factores que determinan la acción? Ante todo, el ideal puro; luego, el hecho de que se ha de intervenir sobre el mundo. Bloch describió este accionar como una imposición del imperativo categórico a fuerza de revólver cuya terrenalidad significa, de por sí, una corrupción. Infranca y Vedda han señalado la impronta fichteana de esta teoría de la acción en los primeros desarrollos marxistas de Lukács y mostrado sus vínculos con la acción directa soreliana. La única vía para que la táctica tenga una efectividad (*Wirkung–Wirklichkeit*) sobre lo meramente dado (*Realität*) reside en una inmovible formación ética, que no salva al sujeto terrorista, pero abre el camino para generaciones posteriores (cfr. Infranca et Vedda 2005: 10s).³⁶

Acaso el ejemplo más terrible de esta ética de la violencia sea la sentencia a muerte que Lukács, como comisario político de la quinta división del Ejército Rojo, dictó sobre un regimiento desertor capturado. Este asesinato es doblemente sugerente. Por un lado, el acto de diezmar supone una determinación que no corresponde ni con el crimen cometido, ni con el ser del criminal; es, desde el punto de vista de su anclaje en la vida, totalmente arbitrario (bien podría ser, en vez de un 10%, un 6,3%). Pero, por otra parte, si hemos de seguir la historia de Gángó, el asesinato de la décima parte de un grupo de soldados desobedientes había sido una práctica relativamente extendida en el ya por entonces extinto ejército imperial (Gángó en prensa a), lo que delata el anclaje socio-histórico de la forma, haya sido advertido o no por Lukács. Sea como fuere, estos dos ámbitos presuntamente irreconciliables de la cosmovisión del joven comisario, la meta pura y preconcebida de la acción política y la naturaleza corrompida y corruptora del mundo burgués, condicionan con mayor o menor intensidad sus ensayos hasta mediados de 1921, cuando se entrevé un cambio de dirección. Veamos algunas determinaciones concretas de estos primeros años.

³⁶ La idea de que el socialismo habilitaba la actualización de una ética kantiana a través de una teoría de la acción fichteana es una creencia relativamente extendida en cierta intelectualidad de habla alemana y no exclusivamente una idea de Lukács y Bloch. Así, por ejemplo, Albert Kranold, en *Die Persönlichkeit im Sozialismus*, de 1923, sostiene que: “Marx und Engels sind also keineswegs Gegner der systematischen Begründung wie überhaupt der Systematik; sie ergänzen sie nur historisch, weil sie das als die Aufgabe ihrer Zeit erkannten. Ueberdies hat Marx die systematisch-ethische Rechtfertigung des Sozialismus, sofern sie in realen Menschen lebendig war, als ein Element in der Erklärung der Entstehung des Sozialismus unter vielen anderen Bedingungen mit in Rechnung gestellt. Denn sobald sie in den Köpfen der Menschen leben, oder um Kants Ausdruckweise anzuwenden, sobald sie zu Maximen des Willens werden, werden sie zu wirklichen Tatsachen. Das gilt schon, sobald sie nur in den Köpfen einzelner Menschen lebendig sind, es gilt um so mehr, sobald sie ein Bestandteil der wirklich herrschenden Klassenmoral werden. Die kantische Ethik und die sozialistische Ethik stehen sich denn auch inhaltlich sehr viel näher, als man noch vor kurzem, insbesondere in der philosophischen Wissenschaft, die Kant fast immer als ethischen Individualisten auffaßte, wahr haben wollte (Kranold 1923: 129s.).”

Lukács insiste acerca del peligro que el carácter irremediamente corruptor de las instancias burguesas presenta para toda acción. Durante el período de la República de los Consejos, esta capacidad de contagio se deduce del hecho de que, junto con su gabinete (Anna Leznai, Béla Balázs), considerara únicamente a los niños como individuos en condiciones de desplegar sin compromisos los ideales del comunismo.³⁷ Al crecer en una dictadura del proletariado, los jóvenes se distinguían de sus padres porque no habían sido rozados por las instancias burguesas. Ya a mediados de abril, Lukács desestima la táctica ofensiva revolucionaria en el ámbito de la educación, puesto que “[g]egen Kinder gibt es keinen Klassenkampf, denn alle Kinder müssen als Gründungsmitglied einer kommenden Gesellschaft betrachtet werden” (Lukács 1975: 88). Y luego, en un discurso de junio ante jóvenes trabajadores, declara que el logro más importante de la revolución de marzo fue el establecimiento de un espacio libre de compromisos, una diferenciación entre “nosotros”, los revolucionarios, y “ustedes”, los jóvenes:

Wir sind im Interesse des großen Zieles ununterbrochen zu Kompromissen gezwungen. Wir dürfen in den Mitteln nicht wählerisch sein. Wir müssen alles für die Klasseninteressen des Proletariats tun. Aber Ihr steht nicht direkt in diesem Kampf. Eure Rolle ist es, einen Kampf kompromißloser Politik zu führen und diesem Kampf einen moralischen Maßstab zu setzen. Denn es muß so sein, daß die Flamme an einer Stelle ganz rein lodert, daß der Kampf um die Interessen des Proletariats kompromißlos, völlig rein, makellos ist. Diese Stelle liegt in der Seele der Jugend (Lukács 1975: 152s.).

La premura con que Lukács insiste en estos “espacios libres de compromiso” (el ensayo de abril se escribió a las tres semanas de la República; el discurso está dirigido a un público cuya edad supera el mes y medio) da cuenta de que lo decisivamente peligroso en Lukács no era la contrarrevolución,³⁸ sino el poder fantasmagóricamente distorsivo

³⁷ En un reciente artículo, Gángó conecta esta comprensión de la pureza de la infancia con las políticas educativas adoptadas por el Comisariado de Instrucción Pública, especialmente en lo concerniente a la relevancia de los cuentos de hadas (Gángó en prensa b).

³⁸ La toma del poder en marzo tenía carácter histórico universal para Lukács, el grupo de “los éticos” y muchos otros dirigentes de la república soviética (ver nota 32 en este capítulo y Gángó en prensa a). En una carta a Paul Ernst de principios de abril de 1919, Lukács desestima toda posibilidad de habilitación académica, no solo a causa de su participación en el Partido Comunista, sino también porque su cargo de Comisario de Instrucción Pública absorberá su energía por los años venideros (Lukács 1972: 96). En *Das unruhige Leben des Ferenc Prenn*, Lengyel parodia esta ilusión (compartida por él mismo, cfr Lengyel 1959: 261s) en las acciones ridículamente temerarias de Benzy, el personaje que correspondería a Lukács. En un pasaje que ha impresionado a Löwy, el comisario político Benzy trepa por encima de las trincheras y se dispone a caminar por el *no man’s land* como si se tratara de un “paseo dominical”. Entonces se produce una balacera entre checos y el ejército rojo, hasta ese momento renuentes a arriesgar cualquier ataque. Una vez empujado al agujero de la trinchera, se le advierte que el batallón no se encuentra en

del pasado. Su teoría del sacrificio se haya fuertemente condicionada por esta cuestión: no solo la destrucción del mundo demanda una dedicación vital del revolucionario a causa de la superioridad material de las instancias burguesas, sino que también, y ante todo, el sacrificio es necesario para purificar la sociedad futura. El suicidio revolucionario es la manera con que Lukács creía resolver la paradoja que Weber había planteado para toda política de la convicción: el que hace política con arreglo a una ética inmovible ha de saber que actuar en el mundo significa pactar con los demonios que gobiernan su amoralidad (cfr. primer capítulo y Weber 1994: 241ss). Al incluir el pecado, la segunda ética se encontraba en condiciones de acción política con arreglo a la convicción, pero no por ello exculpaba al terrorista. En “Was bedeutet revolutionäres Handeln?”, de mediados de abril de 1919, se eleva a criterio táctico el grado de sacrificio de una acción: “Alle echten Kräfte werden durch den Grad ihrer Opferbereitschaft bestimmt. Wer alles zu opfern bereit ist, ist unsiegbar” (Lukács 1975: 102). Naturalmente, hay un desplazamiento de agente en esta frase. No es que únicamente aquel que cree puede caminar sobre el agua; los revolucionarios *han* de morir ahogados porque el sacrificio es individual, mientras que la victoria es supraindividual.

Cuando la dictadura del proletariado cesa de existir en agosto de 1919, la cuestión del mundo burgués como Midas invertido se instala en las reflexiones acerca de la táctica de una organización que forzosamente ha de ser *partido*, es decir, coexistir con su negación. La coexistencia exige, para el Lukács de este período, una *clara* delimitación de incumbencias; al Partido le cabe el rol de constructor de murallas infranqueables (Lukács 1975: 225). Un ejemplo de estos desarrollos es, precisamente, el trabajo que suscitó la crítica de Lenin: “Zur Frage des Parlamentarismus”. Allí, el argumento principal contra la adopción de una política parlamentarista apunta a que la naturaleza del Congreso acabará por desarticular la conciencia de sí del Partido mediante su resquebrajamiento:

Zu den fast unüberwindbaren Schwierigkeiten einer kommunistischen Aktion im Parlament gehört die allzu große Selbständigkeit und Eigengegensätzlichkeit, die der parlamentarischen Gruppe im Parteileben zuzukommen pflegt. [...] So auch in diesem Fall, wo infolge der oben geschilderten Gefahren der parlamentarischen Taktik, diese nur dann mit einiger Aussicht vermieden werden können, wenn *die parlamentarische*

condiciones, por inferioridad numérica, agotamiento y carencia de municiones, de soportar ningún avance checo. La respuesta de Benzy es: “Ich kann Ihnen versichern, daß meine Anwesenheit den Sieg gewährleistet, ja, sie gewährleistet den Sieg” (Lengyel 1959: 199).

Tätigkeit in vollem Umfange und bedingungslos der außerparlamentarischen Zentraleitung unterworfen ist. Dies scheint theoretisch selbstverständlich zu sein, die Erfahrung lehrt uns jedoch, daß die Beziehung zwischen Partei und Parlamentsfraktion sich beinahe ausnahmslos umkehrt und die Partei von der Parlamentsfraktion ins Schlepptau genommen wird (Lukács 1975: 184).

Dado que la imposición de sus propias condiciones de lucha es lo que determinaría la superioridad táctica de un rival sobre el otro, la clave del éxito del proletariado consistiría en empujar a la burguesía *fuera* de su dominio, *hacia la ilegalidad*. Lukács no considera la ilegalidad como un espacio vacío, sino como el terreno sobre el que se erige el consejo obrero. Cuando el partido, que Lukács concibe como un ente separador, ordenador, constructor de murallas con arreglo a principios ya realizados en el plano intelectual por un pequeño grupo de comunistas en momentos en los que aún no hay proletariado para recibirlos y por lo tanto que espera sin ilusión, puede arraigarse finalmente en el terreno del consejo, todo intento de lucha legal no solo es superfluo desde el punto de vista histórico-universal (porque la existencia del consejo significa que el proletariado ha llegado para recibir esos ideales), sino que también resultará, desde el punto de vista político, en un fracaso. Sinónimo de fracaso es, pues, toda *Realpolitik*: “Jede ‘Realpolitik’, jedes prinzipienlose Handeln wird starr und schematisch, desto starrer und schematischer, je eigensinniger sein von Prinzipien freier Charakter betont wird” (Lukács 1975: 175s).

La doble determinación de la táctica es, pues, el motivo de su tragicidad y la única vía para que la acción sea efectiva consiste en la adopción de un rigorismo ético suicida que logre construir un muro frente a los impulsos de conformar la acción de acuerdo con criterios “externos” (en el caso de la política, criterios legales). En *TuE*, Lukács es claro acerca de los límites de este doble condicionamiento: “Das Abwägen und die richtige Erkenntnis der wirtschaftlich und gesellschaftlich aktuellen Situationen, der eigentlichen Kräfteverhältnisse, sind also immer nur *Voraussetzung* und nicht *Kriterium* des im sozialistischen Sinne richtigen Handelns, der richtigen Taktik” (Lukács 1975: 46s.). La acción es la trasposición práctica de una configuración ideal cuyo principio productor es un sujeto libre; la naturaleza pura de esa configuración, su absoluta autonomía respecto de lo burgués implica *un decisionismo que fetichiza la violencia y la contrapone a un –cosificado– dialoguismo*. Así, se ordenan en incumbencias excluyentes, por un lado, actividad, decisión, violencia, sacrificio, temeridad, ilegalidad,

muerte y, por el otro, temor, pasividad, diálogo, (falsa) bondad, conservación, legalidad, parlamentarismo, confort, burguesía, mera vida.

Un salto cualitativo puede apreciarse ya en el ensayo “Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative”, de junio de 1921, que trata sobre la derrota de la Campaña de Marzo. Ante todo, en lo metódico, que el análisis de un fracaso revolucionario sirva para una reconsideración de aspectos tácticos y organizativos denota un cambio que puede ser entendido así: si lo existente no podía ser nunca criterio de la acción (táctica), ¿de qué manera un estudio de lo acaecido puede contribuir no solo a la medida de la táctica, sino también al ser del sujeto que pone la táctica? Las conclusiones extraídas por Lukács apuntan directamente a la comprensión de que la táctica no es un mero factor del sujeto que la emplaza, la organización, sino que una y otra se hallan en relación de reciprocidad dialéctica. Esta interdependencia tiene, si desarrollamos los contenidos de “Organisatorische...”, una serie de implicancias. En primer lugar, organización y táctica se forman mutuamente de modo procesual: el desarrollo de la acción política impulsa un desarrollo de la organización; el despliegue de esta genera acciones cada vez más efectivas:

[O]rganisatorische Zentralisation und taktische Initiative der Partei [sind] sich wechselseitig bedingende Begriffe [...] Es wäre wiederum der reinste Opportunismus, diese organisatorische Frage von der taktischen Frage zu trennen und etwa mit der aktiven Politik warten zu wollen, bis diese organisatorische Arbeit vollendet ist. Es wäre aber eine neue Form des Putschismus, wenn man die Fragestellung... einsitig auf die Einstellung auf revolutionäre Offensive richten würde (Lukács 1977: 31 y 42)

El carácter recíproco del desarrollo *no es* unilineal, homogéneo, unitario, *sino desigual*: un cierto nivel organizativo puede alcanzarse sin que por ello el grado de efectividad táctico le corresponda en su calidad. A pesar de que solo se lo menciona de manera muy confusa, aquí se abre la puerta al parlamentarismo y al problema de la múltiple y heterónoma determinación de las consecuencias de la acción política: “Denn die Entwicklung der kommunistischen Partei und der proletarischen Revolution bedingen sich zwar wechselseitig, ihr Wachstum ist aber keinesfalls ein einheitlicher Prozeß, er zeigt nicht einmal eine durchgehende Parallelität auf” (Lukács 1977: 39).

En segundo lugar, este complejo organización-táctica no se encuentra producido *fuera* de las leyes del orden burgués, sino que su emergencia ocurre por ellas. Recién en este ensayo Lukács expresa claramente y en todas sus dimensiones una idea que apenas había sido confusamente rozada en ensayos anteriores: la diferencia cualitativa entre

organizaciones de trabajadores que operan dentro de la legalidad del orden burgués, y por eso su táctica es preponderantemente reactiva frente al avance del capital (partidos parlamentaristas, sindicatos, etc.), y la organización que se instala fuera de él (el Partido Comunista) y consecuentemente actúa de manera libre y consciente de sí, no proviene del supuesto hecho de que cada uno tiene su origen en ámbitos cualitativamente distintos cuyas fronteras entre sí han de ser mantenidas con la vida, sino de un aumento cuantitativo que se da históricamente en el mismo terreno. Lo que configura al Partido no es el tesoro ideológico de iluminados a la espera de que aparezca el proletariado, sino un desarrollo histórico de un complejo acción-carácter (táctica-organización) que va ganando conciencia de sí (carácter-organización) y efectividad en su proceder (acción-táctica) *a medida que hace*, pero su origen no difiere de la ceguera caótica del oportunismo. Lukács comprende aquí que el Partido atraviesa en su constitución –esquemáticamente– dos fases: una en la que la acción ha de estar determinada *desde afuera* y otra en la que el proceder es la decisión *libre, desde adentro*, del Partido. Ahora bien, el pasaje de una fase a otra es consecuencia de la acción política misma del Partido. En “Zur Frage des Parlamentarismus”, la adopción de una política parlamentarista por parte del Partido en su vida temprana era aceptada *como un mal necesario* del que tenía que desprenderse apenas se manifestara en el acontecer de la historia el consejo obrero. En “Organisatorische...”, por el contrario, las instancias burguesas son comprendidas como factores del Partido, pues este nace de la crisis objetiva del capitalismo (Lukács 1977: 41).

En tercera instancia, esta sustitución del par táctica-ética por el par táctica-organización pone necesariamente *en segundo plano al individuo*, lo que le permite introducir una crítica demoledora tanto a la fetichización de la disciplina y las buenas intenciones como a la glorificación de la decisión violenta. Esta, cuando no se encuentra dinámicamente articulada con el desarrollo de la organización (un desarrollo en dirección a su autoconciencia), no es más que una “bella decisión”:

Bevor ihre [die Organisation –FGCH–] geistigen Voraussetzungen vorhanden sind, bleibt der schönste Entschluß... ein bloßer Entschluß. Ja, bei den besten Vorsätzen, bei dem besten Willen wird der Entschluß vor den Beteiligten, ohne daß seine Tragweite und seine Folgen wirklich verstanden wären, gefaßt (Lukács 1977: 32).

Al indicar, por un lado, la superioridad sobre el individuo de una organización que se encuentra en constante transformación a través de la acción (no es la disciplina en sí lo

que el Partido demanda de sus miembros, sino una creciente absorción de sus vidas en él, una progresiva eliminación del individualismo burgués), y, por el otro, que la cuestión de la organización es el problema más importante de la teoría y la práctica revolucionarias, en “Organisatorische...” parecería concebirse al partido como una categoría mediadora para el hombre. El Partido no es ya un club de ascetas *unabomers*; la revolución ha de hacerse, dice Lukács siguiendo a Lenin, con los “hombres disponibles” (Lukács 1977: 39), es decir, con hombres determinados por la inmundicia burguesa que solo han de formar *al* Partido por obra de un proceso de afiliación.

Con esto vemos de qué manera “Organisatorische...” se acerca a las determinaciones de *GuK* y marca un cambio respecto del izquierdismo temprano. La sustitución de un concepto individual estático de ética por una determinación dinámica supraindividual de organización se presente bajo una forma subjetiva que hemos identificado como personalidad. En efecto, Lukács explica que la única manera para que a. la táctica tenga efectividad y b. la organización pueda desarrollarse a partir de la táctica es que la relación entre el Comité Central y sus respectivos órganos adquiera la articulación armoniosa propia de un cuerpo humano con sus miembros:

Denn einerseits muß jeder Versuch der Partei, irgendwie die Initiative zu ergreifen, notwendig beim bloßen Vorsatz bleiben, ja geradezu zur Phrase werden, wenn keine so vollkommen zentralisierte Organisation vorhanden ist, daß alle Teile der Partei, Menschen wie Institutionen, wie Glieder eines Körpers auf einmal zu wirken fähig sind. Andererseits wird und muß eine tatsächlich durchgeführte Zentralisation, schon kraft ihrer inneren Dynamik, die Partei in der Richtung auf Aktivität und Initiative vorwärtstreiben (Lukács 1977: 31).

No es demasiado forzado sostener que aquí resuena la frase de Joseph Addison que tanto influjo tuvo, de acuerdo con René Wellek, en las reflexiones del idealismo alemán acerca de la alienación (Wellek 1985: 75): “The whole man is to move together”. Recuérdese que en el escrito de Addison,³⁹ “to move” es actuar políticamente (en Lukács, esto es *wirken*). A esta unidad armoniosa subjetiva, Lukács la denomina centralización del partido y, lo que es más importante aún, solo se consigue mediante el emplazamiento de acciones cuyo criterio es el desarrollo de organización misma. La

³⁹ El pasaje, de un artículo de *The Spectator* de marzo de 1711, reza así: “I lay it down therefore for a rule, that the whole man is to move together ; that every action of any importance is to have a prospect of public good : and that the general tendency of our indifferent actions ought to be agreeable to the dictates of reason, of religion, of good-breeding ; without this, a man, as I have before hinted, is hopping instead of walking, he is not in his entire and proper motion” (Addison et Steele 1915: 24).

unidad, entonces, solo se consigue mediante la transformación del mundo, que ha de ser orientada a la armonía, pues las intervenciones del partido están cualitativamente determinadas por él (que revolución y Partido no observen desarrollos paralelos y unitarios tiene que ver, como dijimos, por la múltiple determinación heterónoma de la consecuencia). En este sentido, es llamativo que en este ensayo lo negativo burgués no aluda, como antes, a *todo* lo rozado por las instancias burguesas, sino “únicamente” a los procesos cosificadores capitalistas que obstaculizan tanto la relación dinámica interna (de la cabeza-Comité Central con los miembros-órganos del Partido) como la externa (del partido-personalidad con el mundo) (Lukács 1977: 43). Cuando se aplica la cosificación a este modelo de partido-personalidad, es posible deducir que la cosificación de la dinámica dentro del Partido resulta en una organización oportunista, en la que el líder vive en una esfera de cristal y el miembro es víctima de la legalidad burguesa (la violencia abstractiva sobre el individuo, como vimos en la sección anterior), mientras que la osificación de la relación exterior desemboca en un izquierdismo sectario-terrorista. *Solo porque se trata de un concepto racional de personalidad, esto es, que la armonía interior solo puede conseguirse en la lucha por la armonía exterior, puede deducirse aquí que tanto secta como partido de masas constituyen falsos opuestos.*

Se entiende entonces por qué la adopción y transformación racional de un concepto de personalidad a la Dilthey significa un avance materialista, realista, en el desarrollo intelectual de Lukács. El descubrimiento de la doble relación (hacia afuera, hacia adentro) no solo es –parcialmente– coherente con el concepto diltheyano de personalidad (hemos identificado sus limitaciones idealistas; en el capítulo 5 veremos de qué modo Ernst Jünger desarrolla estas limitaciones hacia un concepto reaccionario), sino que abre una puerta al aprovechamiento del concepto de carácter aristotélico de carácter y el de acción hegeliano para la estética. A su vez, el par mutuamente determinante acción-carácter le permite a Lukács una concepción dialéctica de la burocratización y el sectarismo, que estará en la base de la crítica demoledora de la conducción del PCH a manos de Kun. En efecto, de 1922 es “Noch einmal Illusionspolitik”, un artículo con el que Lukács cerraba el libro que su facción le había encargado a Rudas para denunciar la nueva conducción del Comité Central del PCH. Allí, Lukács acusa a Kun de mantener una política que desconoce la situación de Hungría y despliega tareas organizativas con arreglo a las ilusiones de los emigrados y las demandas de Moscú. El resultado es un aparato que condensa tanto sectarismo

(porque sus tácticas no tienen ninguna relación con la situación concreta del proletariado húngaro) como burocracia (porque su falta de conexión con la realidad, sumada a un afán de satisfacer las demandas estadísticas de Moscú, redundaba en una proliferación de instancias formales). Más allá de la corrección de la crítica de Lukács a Kun, es relevante para nosotros que con “Noch einmal...” se muestra acabadamente un principio realista de política, que Lukács enuncia de este modo:

Es ist ein Gemeinplatz, aber die Politik der gegenwärtigen Zentrale der KPU zwingt uns, diesen Gemeinplatz ausführlich darzulegen: Das Tätigkeitsfeld der KPU ist: Ungarn; ihr Ziel ist: die Führung des Befreiungskampfes des ungarischen Proletariats; ihre Organisation und ihre Taktik wird von der tatsächlichen wirtschaftlichen und politischen Lage in Ungarn bestimmt. Alles andere, also sowohl das Ganze der Emigration, wie die Position, die einzelne Genossen in der internationalen Bewegung (gleichviel ob mit Recht oder Unrecht) einnehmen, kann ausschließlich nur *als ein Mittel, das diesem einzig ernstesten Ziele dient*, in Betracht kommen (Lukács 1977: 99s.).

B. ¿Hacia dónde? Personalidad y biografías intelectuales

En el primer capítulo de esta tesis constatamos la centralidad del concepto de personalidad para Dilthey, Simmel y Weber en torno a ámbitos disímiles del ser social (vida política y praxis estética) y también como categorías de procesos cognitivos: biografías, sociologías, estéticas. No obstante el reconocimiento de las diferencias esenciales entre unas y otras esferas, el hecho de que la personalidad surgiera como forma radical de existencia no hubo de sorprendernos porque, por un lado, se trata siempre, en definitiva, de la vida humana. Marx decía, a sus veinticinco años, que ser radical es atacar las cosas de raíz y, en el caso del hombre, la raíz era el hombre mismo. Toda reflexión sobre una esfera particular de la praxis ha de suponer una configuración subjetiva: tanto en el plano del objeto –el hombre estudiado–, como en el plano del sujeto –el hombre que posibilita tal reflexión–. Por otro lado, la ubicuidad de la personalidad se ofrecía como un dato doblemente relevante: al ser un concepto de sujeto *más o menos determinado en el plano del contenido* y no meramente una desnuda noción de hombre, permitía suponer que sus atributos eran determinaciones que cruzaban los límites de la peculiaridad de las esferas. Por ejemplo: decisión y dedicación pasan a constituir, en tanto características de la personalidad, modos de lo estético y lo político cuya efectividad nos habilitaba el emplazamiento de estudios

comparativos de objetos que a primera vista impresionaban como irreconciliables: una biografía de Goethe con una exposición acerca de lo político, etc.

En lo que respecta a Weber, el vínculo entre su noción de personalidad y su teoría política fue notado por Leo Strauss en 1965, quien sostenía que la comprensión del político auténtico como personalidad se hallaba congruentemente articulada con lo que sería la marca de la propuesta teórica weberiana: el nihilismo (Strauss 1965: 45ss.). Aquí no podemos ni aceptar la imputación de Strauss a Weber ni reflexionar sobre ella, pero sí desplegar, brevemente, las implicancias teóricas del concepto de personalidad en “Politik als Beruf”.

El doble funcionamiento del concepto, como hecho y como valor, fue señalado en el primer capítulo. Por un lado, “personalidad” en política es equiparado a líder moderno, lo que supone un desarrollo condicionado por la racionalización de la esfera; la emergencia de un líder-personalidad se halla no solo coordinada, sino también dialécticamente condicionada por la mecanización de la masa de seguidores. Estos *no pueden* tener opiniones, ideas, iniciativas; han de limitar su participación a la declaración de apoyo (voto, presencia en actos políticos, etc.). La proletarización política de los seguidores exige la condensación de atributos de iniciativa en el líder, a quien se le asigna idea, iniciativa, carácter, etc. Con esto, Weber se limita a describir los procesos de emergencia de la política plebiscitaria en los Estados europeos y señalar su analogía con el despliegue de la empresa moderna. Pero una vez concluida su génesis de los sujetos políticos, la personalidad-líder, cuya condición de existencia es –el autor nunca deja de repetirlo– la vileza de la masa, recibe, por otro lado, un *valor*: ella constituye la única vía para la mejor convivencia política. Así, el político auténtico conforma una personalidad que absorbe en su seno atributos que no pueden cohabitar su alma sin una considerable tensión. Ha de poseer una pasión en –dedicación abnegada a– la causa, pero su convicción no puede interferir sobre un justo sentido de las proporciones (esto significa: no debe intentar emplazar su ideal sin reparar en las consecuencias que dicho intento puede acarrear). Ha de poseer un instinto de poder individual, que proviene de la distancia entre su virtud y la vileza de la masa, pero no ha de convertir nunca este personalismo en vanidad. Ha de comprender que no existen otros criterios que su instinto particular para dirimir los problemas que surgen de la principal paradoja política: un ideal solo puede ser emplazado con arreglo a medios que son necesariamente viles; por lo tanto, toda ética absoluta –toda *Gesinnungsethik*– no tiene ningún sentido.

En suma, la personalidad weberiana *en cuanto valor* aparece como una configuración subjetiva que ha de contener *bajo presión* componentes cuyo carácter recíprocamente conflictivo resulta del proceso de racionalización, de las instancias políticas en la forma empresarial moderna. Al abarcar en su pecho el desgarramiento moderno, el líder-personalidad reconoce que toda orientación práctica a la salvación del alma –a una utopía socialista– ha de conducir a su estricto opuesto: “Wer nach der Ethik des Evangeliums handeln will, der enthalte sich der Streiks – denn sie sind: Zwang – und gehe in die gelben Gewerkschaften” (Weber 1994: 235). La ética absoluta que fundamenta dicha salvación no permite ni la justificación del medio ni la consideración de la consecuencia. Que medios y consecuencias asuman en la ética del político central importancia no significa, para Weber, la eliminación de la causa, sino un llamamiento a una *cautelosa combinación* de cabeza y razón que no puede ser reducida a ley o expresada racionalmente. Esto es su *Verantwortungsethik*: es el aniquilamiento del *enten-eller*, la política del concesivo *dennoch* (Weber 1994: 252). La virtud del político-personalidad weberiano consiste, pues, en la abnegada dedicación –que implica la pérdida de su inocencia– a una causa cuya medida concretamente posible de realización solo él puede, por obra de un atributo irracional, percibir (Weber 1994: 249).

Sin por ello desconocer la multiplicidad de los factores intervinientes en uno y otro filósofo, hay elementos concretos que habilitan un análisis confrontativo entre Lukács y su maestro. Löwy demostró en qué medida “Politik als Beruf” podía comprenderse como una crítica al izquierdismo del discípulo; una de sus hipótesis centrales es que Lukács habría girado de una ética de la convicción a una ética de la responsabilidad en la década de 1920 (Löwy 1979). Independientemente de la pertinencia de un análisis de este tipo, el lector deducirá que, desde el punto de vista de la personalidad, una tal proposición no puede mantenerse. La caracterización weberiana de la *Gesinnungsethik* corresponde con el rigorismo ético de los primeros años comunistas de su discípulo. La doble crítica de Weber a quienes emplazaban en la política una ética cuyo carácter absoluto solo podría ser seguido por un *stárets* (recuérdese que Zósimo encarna, para Aliocha, la prueba de la que otro orden social es posible –Dostoievski 1972: 1,33–), esto es, la imposibilidad de actuar sin incurrir en faltas y la necesidad de obrar previendo las consecuencias, era “superada” por el joven izquierdista a través de tres principios. Primero: la consecuencia pertenecía, en última y auténtica instancia, al plano de una teleología histórico-universal; la futura redención de la humanidad era un hecho tan palpable como la mesa sobre la que escribo. Segundo: la

doble determinación de la táctica en la teoría lukácsiana implica, como denuncia Weber, la imposibilidad de actuar sin incurrir en falta. Lukács reconoce este problema al desdoblarse el plano ético en dos (segunda ética): si de lo que se trata es de redimir la humanidad, habrá que matar. Tercero: esta licencia para matar impide que un revolucionario deba afiliarse a un sindicato “amarillo” (burgués), como señala burlescamente Weber, pero no por ello deja de condenar al sujeto político. El sacrificio del político no solo se sigue de la energía necesaria para derribar el orden burgués, sino también del hecho de que un asesino es indigno para la nueva sociedad, aun si su crimen fue decisivo para el surgimiento de esta (recuérdese: el problema de Judith).

Necesidad histórica, licencia para matar y suicidio son las determinaciones con las que el joven Lukács creyó resolver los problemas indicados por su maestro. Como vimos en este capítulo, la preeminencia del objeto le demostró a Lukács que la realidad no puede ser moldeada por medio de una violenta trasposición de una idea, sino a través de la incorporación del medio y la consecuencia como determinaciones centrales del proceder político. En este sentido, la emergencia de un concepto de personalidad en el pensamiento de Lukács está íntimamente ligada a la superación de esta convicción idealista e incluye, como elementos fundamentales, el correcto examen del medio y un sentido de la responsabilidad. Inmediatamente, se tendería a comprender este movimiento como un acercamiento a Weber, tanto más cuanto que a. la personalidad es una categoría central de lo político en Weber; b. medios y responsabilidad son determinaciones fundamentales y c. el informe con que Lukács clausura su participación política hasta mediados de los años cincuenta, las *BT*, puede leerse como una renuncia a la causa a favor de los medios (y esta fue la razón aducida en su rechazo), como la politización de un supuesto principio realista, conciliatorio, que Lukács habría tomado de Hegel hacia 1926 (Löwy 1979: 196).

Un examen atento advierte contra una concepción de este tipo. Es precisamente el salto que Weber da de la personalidad-hecho a la personalidad-valor lo que lo lleva a recurrir a un concepto irracional de “medida justa”. Su *Verantwortungsethik* reconoce la génesis capitalista de la personalidad-líder y por eso le asigna al alma del político el desgarramiento como su estructura objetiva: el político lucha contra los demonios *externos* e *internos*. Pero a causa de su teoría de racionalización no logra extraer un criterio de acción que provenga de los factores que constituyen la personalidad-hecho y convoca a un *deus ex machina* que reprima violentamente las tendencias inestables propias del desgarramiento. Dotado de esta justa medida, la personalidad no solo consigue

mantener a raya las fuerzas antagónicas que amenazan con llevar al político a la ruina, sino que también logra contener en la sociedad las fuerzas que sus partes pugnan por imponer: proletariado y burguesía.

Naturalmente, redujimos esquemáticamente el problema en Weber con el propósito de echar luz en la teoría de Lukács.⁴⁰ La personalidad lukácsiana –o, para ser más exactos, lo que Lukács parece comprender como personalidad real– parte de la constatación de la determinación histórica de los sujetos políticos –líder, masa– y de un examen, *de cuño weberiano*, de las causas de tales formaciones que conducen al rechazo de un rigorismo ético, pero se distingue de la propuesta de su maestro en que su criterio no está puesto *desde fuera*, sino que se desprende de las características del propio desgarramiento (duplicación de la personalidad desde el punto de vista del proletariado). En este contexto se podría decir, parafraseando la tesis de Merleau-Ponty acerca de la relación entre Max Weber y el marxismo occidental, que la falta de Weber, para Lukács, no reside en su relativismo, sino en el hecho de haber relativizado *demasiado poco* (Merleau-Ponty 1974:38).

Entonces, en la contraposición con las propuestas de Dilthey y Weber parece delinearse el concepto de personalidad lukácsiana: frente a la personalidad weberiana, que supone la imposición de una camisa de fuerza para evitar los impulsos tanto interno-individuales como externo-sociales destructores de los frutos del desgarramiento capitalista, la conceptualización subjetiva lukácsiana se presenta como una configuración armoniosa, tendencialmente superadora del desgarramiento, cuya forma (lo que en Weber se llama “medida justa” y nosotros comparamos como una camisa de fuerza) se encuentra orientada al contenido interno y externo. De este modo, Lukács se acerca a la idea diltheyana de sujeto armonioso. Pero aplica a esta una crítica racionalista propia de Weber, que le permite, en primer lugar, desplazar la fuente de la personalidad de ámbitos secundarios desafectados de la racionalización (sueño, juego, etc.) al centro mismo de la racionalización –tal como, *parcialmente*, lo hace Weber–. En segunda instancia (y consecuentemente), el desplazamiento de la fuente de la personalidad al centro de su confiscación excluye inmediatamente toda consideración cósmica, panteísta, irracionalista, “tóxica” del *Erlebnis*. Finalmente, al sumir el

⁴⁰ Nótese que aquí ni siquiera consideramos el contexto de producción, ni los asuntos a los que explícitamente refiere (conmociones socio-políticas, posguerra, etc.). Sostener un irracionalismo en Weber no solo excede nuestras capacidades, sino que también impresiona inmediatamente como una injusticia, puesto que conduciría a una equiparación con posiciones que evidentemente no concuerdan con la teoría weberiana –piénsese en Ernst Jünger, por ejemplo–. Leo Strauss ha llamado este procedimiento de desestimación de la obra de Weber *reductio ad hitlertum* (Strauss 1965: 42).

problema entero en la procesualidad concreta de la socialización, Lukács no puede, al menos para el presente, elaborar un concepto de personalidad en tanto configuración individual, sino que ha de *apuntar* a una configuración subjetiva supraindividual en constante despliegue desigual.

Partiendo de estas consideraciones, la permanencia de este concepto de personalidad en los escritos de la segunda mitad de la década puede ser constatada *a pesar* del hecho indiscutible de que el término y sus variantes no solo desaparecen en tanto indicadores de la categoría lukácsiana de sujeto, sino que incluso su ocurrencia se articula con teorías que son blanco de los escritos del autor. Ya hemos visto, por ejemplo, cómo Lukács rechazaba la acusación de Rudas de que su teoría de la atribución encerraba un concepto de “gran personalidad”. En su análisis de la correspondencia de Lassalle, de 1925, también vinculará la tesis lassalleana acerca del socialismo como realización de la “libre personalidad” con una posición idealista, pequeñoburguesa, de la depresión (Lukács 1967b: 220ss.). Se podría proponer la hipótesis psicológica de que tal caída del uso positivo del término se arraiga en el principio de autor, esto es, sus causas pertenecen a decisiones lexicológicas del propio Lukács. Así, tal vez, este silencio se encuadre dentro de los cuidados que tomó Lukács a nivel terminológico luego de los debates en torno a *GuK*, muy celosos de la selección léxico-fraseológica del antiguo filósofo de Heidelberg (cfr. la discusión acerca del valor de un término frente a otro en Lukács 1996: 20ss. y el debate acerca del correcto uso de la palabra “ideología” en *Die rote Fahne* en Lukács 1981: 187).

No obstante, si nuestro propósito es buscar nexos necesarios, se puede sostener con mayor seguridad que la desaparición del término para designar el concepto lukácsiano de sujeto *tiene que ver con el género de los tres trabajos más salientes de los años posteriores a GuK*, la biografía intelectual de Lenin (1924) y los ensayos, con impulsos biográficos, sobre Lassalle (1925) y Hess (1926). Resaltemos algunas conexiones conceptuales para ver cómo se despliega en los trabajos mencionados el concepto de personalidad.

Se ha señalado en el primer capítulo la relación de la biografía con un concepto romántico de personalidad: el supuesto fundamental de esta afinidad se halla habilitado por la creencia de que el curso vital de un individuo puede, en tanto proceso, manifestar una idea, así como una idea puede ser desarrollada hasta su plenitud por el curso vital del individuo. El ejemplo más claro de esta relación entre biografía y personalidad era “Goethe und die dichterische...”, de Dilthey: una biografía de Goethe daría cuenta del

desarrollo hacia la plenitud de la consciente interdependencia entre el sujeto y la naturaleza, el hombre entero; la biografía del poeta alemán mostraba el camino de Goethe hacia sí mismo. Pero a la vez, la biografía era la praxis de la personalidad acabada, puesto que solo un hombre así armonioso podía dar cuenta de la interpenetración del hombre con el cosmos. La otra obra sobre goethe de la que nos servimos para nuestra provisoria, metodológica, abstracción de la personalidad en el primer capítulo fue el ensayo de Simmel. Allí, el principio biográfico –la armoniosa relación entre el sujeto y su entorno objetivo– se vuelve asunto de reflexión cuando Simmel advierte la ingente producción goetheana de escasa, e incluso nula, calidad. La solución al problema planteado por esta inadecuación entre persona y materia es, para Simmel, un desdoblamiento: en casos normales, la inadecuación devela el carácter epistemológico de la personalidad, el hecho de que la unidad es una posición del sujeto que conoce para extraer un *concepto*, pero que no abarca la multiplicidad de ninguna persona psicológica existente (aquí encontramos afinidad con la presentación de la personalidad en *Probleme der Geschichtsphilosophie*); en el caso específico de la biografía de Goethe, en el que concepto y vida *son* una misma cosa, las obras flojas del artista han de ser entendidos como expresiones propias de la depresión vital. Es decir, Simmel restringe una crítica positiva para la biografía goetheana en tanto arte sobre el artista, que se rige con los mismos medios de su objeto, la personalidad artística, mientras que para los ámbitos restantes –incluido el resto de los sujetos susceptibles de biografía– emplaza un concepto negativo de crítica (la forma es posición del sujeto y esta violenta necesariamente la caótica multiplicidad del todo).

Desde un punto de vista esquemático, Dilthey y Simmel expresan los polos en que ha de constituirse el valor de la personalidad en el ejercicio biográfico, esto es, si la armonía subjetiva –la identidad entre sujeto e idea– atañe a la totalidad del individuo vivo o si se halla al servicio de un modelo epistemológico. Estas simplificadoras caracterizaciones de Dilthey y Simmel solo sirven para mostrar los polos necesarios de un campo de posibilidades en el que suelen aparecer naturalezas problemáticamente mixtas. En los capítulos cuarto y quinto, veremos el caso ejemplar de Emil Ludwig. Para el asunto que nos concierne aquí, un indicador de cuán entrelazadas se hallaban la psicología romántica de la personalidad y la cuestión epistemológica en las ciencias sociales es el trabajo “*Ideengeschichte und Parteigeschichte*”, escrito por Hans Rothfels, publicado en 1930. Rothfels señala la profusión de historias de partidos políticos en la forma de biografías de sus líderes y denuncia las “dificultades de principio” que el

género biográfico tendría para tal tarea, su imposibilidad de dar cuenta de la relación entre personalidad y partido, tanto más cuanto que Rothfels cree que los partidos políticos alemanes representan una combinación de los tipos francés e inglés, mientras que la personalidad es una determinación germana (Rothfels 1981: 277s.).

¿Pero qué sucede con Lukács? Las dimensiones de este problema se encuentran abordadas *ya* en *DTdR* cuando se establece allí un vínculo de necesidad entre el género novela, la forma biográfica y el principio irónico. Al designar la novela como la forma de expresión –y negación– de la época del desamparo trascendental, Lukács propone, *en 1916*, la biografía como forma típica del género, esto es, la simulación de una organicidad vital que pudiese superar la contingencia, el sinsentido de un mundo abandonado por los dioses.⁴¹ Esta aparente organicidad *externa* se enfrenta, de acuerdo con el argumento de *DTdR*, con la forma interna de la novela, que da cuenta de la disgregación del sujeto en la caída de sus personajes (Don Quijote, Frédéric Moreau). La tensión definitoria de la novela entre formas externa e interna, cuyo ejemplo más claro lo constituiría la biografía, muestra, tal como explicamos en el primer capítulo, lo que *DTdR* comprende por ironía: la limitación y grandeza del sujeto en la época burguesa. La ironía lukácsiana, que Kracauer pretendía elevar a principio cognitivo general, constituye un principio negativo de crítica, puesto que su posición de sentido es formal, no accede al ser de las cosas, y violenta forzosamente la multiplicidad del material. *Pero*, a la vez, al poner una unidad que restablezca, aunque sea mediante una simulación, la inmanencia del sentido, la ironía emerge como una negación del sinsentido burgués. En el ensayo, la ocurrencia del término de personalidad está estrechamente vinculada con la de la ironía. Como mencionamos en la primera sección de este capítulo, los varios contextos en los que aparece el término personalidad en *DTdR* apuntan todos a una configuración individual burguesa cerrada que, en última instancia fracasa, en la formación de una totalidad concreta porque es ella misma el resultado de una partición.⁴² Así, por ejemplo, la ironía lírica, en tanto principio que

⁴¹ Esta idea aparece, *por cierto matizada*, aún hacia 1934. En el ensayo “Der Roman”, que Machado propone como una reescritura marxista de *DTdR* (Machado 2013), Lukács analiza, con un pie en la estética de Hegel y el otro en la teoría de la alienación marxiana, el género novela como expresión de la conciencia objetiva de clase burguesa. El carácter contingente que adquiere la constitución subjetiva del burgués en una economía de mercado se manifiesta, *inter alia*, en el hecho de que los personajes requieran una explicación genética del par acción-carácter (es decir, los personajes no se desprenden sin conflicto del todo social, como la épica clásica). Así, solo desde un punto de vista formal, podría, según Lukács en 1934, establecerse una relación entre biografía y novela (Lukács 1981b: 24).

⁴² Cfr. nota a pie de página 30. Aquí, sin duda, se evidencia la coexistencia simultánea de tendencias teóricas eventualmente divergentes. Nótese cómo, en el apartado anterior de la presente sección, se relacionó la “segunda ética” de las notas para el libro –nunca realizado– sobre Dostoievski con la etapa

insufla subjetividad en el acaecer y crea un ámbito en el que sujeto y objeto borran sus límites, aparece como atributo de la personalidad del poeta:

Doch auch diese Macht ist eine lyrische: es ist die Persönlichkeit des Dichters, die in bewußter Selbstherrlichkeit die eigene Deutung des Weltsinnes – die Ereignisse als Instrumente meisternd – ertönen läßt, nicht aber ihnen als Hütern des geheimen Wortes den Sinn ablauscht; es ist nicht die Totalität des Lebens, die gestaltet wird, sondern die Beziehung, die wertende oder verwerfende Stellung des Dichters, der als empirisches Subjekt in seiner ganzen Größe, aber auch in seiner ganzen kreatürlichen Begrenztheit die Bühne der Gestaltung betritt, zu dieser Totalität des Lebens. Und auch das Vernichten des Objekts durch das zum Alleinherrscher des Seins gewordene Subjekt vermag keine Totalität des Lebens, die ihrem Begriffe gemäß eine extensive ist, aus sich zu entlassen: wie hoch es sich auch über seine Objekte erhebt, immer sind es nur einzelne Objekte, die es in dieser Weise als souveränen Besitz erwirbt und eine solche Summe wird niemals eine wirkliche Totalität ergeben (Lukács 1971a: 44)

Podríamos decir, *esquemáticamente*, que mientras la ironía es el atributo “práctico” de la personalidad en *DTdR*, la atribución (*Zurechnung*) cumple el rol de principio activo de aquello que pudimos abstraer como configuración límite del concepto de personalidad en *GuK* (el Partido Comunista). La adopción de un concepto de atribución como modo de conocimiento práctico resultante de la duplicación de la personalidad desde el punto de vista del proletariado reemplaza el concepto limitante de la ironía y supera la tensión entre una forma externa violenta y una forma interna que no puede ser sometida completamente. En efecto, el concepto de atribución *es* un rasgo básico de la personalidad lukácsiana desarrollada en *GuK*, pero esta *no es* una determinación cerrada, ya acabada, sino una categoría en despliegue, ni *mucho menos* una determinación al nivel del individuo. En la sección anterior vimos a. que la atribución, al surgir de la estructura objetiva no inmediata del ser social, posibilitaba el reconocimiento de los factores “escondidos” detrás de la inmediatez y, por ello, era conocimiento práctico, era autoconciencia del proletariado hacia su totalización en la medida en que superaba el nivel individual; b. que nuestra descripción conceptual de la atribución era esquemática: tanto ella como todas las determinaciones clave en *GuK* se *desplegaban* dialécticamente en un proceso *tortuoso, desigual*⁴³ en el que resultaba de

izquierdista de Lukács. Aquí estamos relacionando una obra que oficiaría de introducción a tal libro con el modo en que es superado el izquierdismo. Repetimos: sin una comprensión de que el desarrollo teórico de Lukács no avanza sobre un único camino, nuestro argumento –que forzosamente, por cuestiones textuales, tiene solo un camino– pierde fuerza.

⁴³ Merleau-Ponty ha calificado, positivamente, esta dialéctica materialista, resultante del *Auf-die-Beine-Stellen* marxiano, como “torpe” (1974: 41). La selección terminológica es sugerente porque la contracara de la torpeza no es la heroicidad del sujeto omnipotente, sino la astucia del hombre débil: Chaplin es torpe

vital importancia el correcto examen del medio; c. que *GuK* reconocía –o preparaba el terreno para el reconocimiento de– la autonomía de las esferas del ser social al rechazar el simple borramiento de los límites entre arte y vida.

Por estas razones, no puede hablarse de un reemplazo de la ironía por la atribución como si se tratara de un *le roi est mort, vive le roi*; la caída de la ironía lukácsiana como principio subjetivo histórico universal de relacionarse con el mundo, que servía de “¡alto!” al desprecio romántico por la especificidad genérica, que comprendía la fundamental escisión entre sujeto y objeto, etc., no supone la romantización de la atribución, esto es, no conduce al emplazamiento de un objeto romántico de crítica –que opera con un concepto romántico de personalidad–, según el cual el examen termina, perfecciona, acaba y se vuelve él mismo la obra que examina.

La comparación entre ironía y atribución puede iluminar la estructura de los trabajos biográficos en cuestión y a la vez explicar por qué desaparece el término “personalidad” para designar el concepto de sujeto revolucionario. Esto es ilustrativo para el caso del libro de 1924, dado que las reseñas que lo trataron asumieron un examen confrontativo con *Lenin, der kämpfende Materialist*, de Deborin, en torno a la adecuación-distorsión de la materia.⁴⁴ Podemos definir la estructura de los textos en cuestión de la siguiente manera. En la medida en que se trata de complejos teóricos vinculados a un autor específico, *id est* a una persona individual, los procesos de selección y configuración de la imagen de autor son, en principio, “irónicos”: abstraen una personalidad filosóficamente necesaria que se halla irremediabilmente separada,

o astuto, según cómo se lo vea; otro tanto sucede con los personajes de los cuentos maravillosos. En la sección anterior propusimos la astucia como un atributo de la formulación lukácsiana del Partido; en el capítulo cuarto, el lector encontrará una exposición acerca de la línea de continuidad que Kracauer halla entre la astucia-torpeza del cuento de hadas, la Ilustración, el marxismo y la posibilidades concretas de la revolución socialista.

⁴⁴ August Thalheimer, cuya posición en los debates de *GuK* estuvo fuertemente condicionada por las pugnas en el Partido Comunista alemán, publicó en 1924 una reseña condenatoria del *Lenin* llamada “Ein überflüssiges Buch” en la que no solo pone en duda la posibilidad de dar cuenta de la teoría de Lenin en setenta páginas (un “vicio” que curiosamente se vuelve virtud a la hora de reseñar la obra de Deborin), sino que también acusa a Lukács de violentar su materia: “Diese undialektische Vergewaltigung ist aber *das einzig Neue* an dieser kleinen Broschüre, die also ihrer Daseinsberechtigung, den ‘Zusammenhang der Probleme so deutlich, wie irgend möglich hervortretenzulassen’, in keiner Weise gerecht wird. Im Gegenteil: diese Behandlungsweise des Problems: Lenin, ist wie keine danach angetan, Verwirrung, statt der angestrebten ‘hinreichenden Deutlichkeit’ hervorzurufen. Es ist dies keine Polarisierung, sondern eine Vulgarisierung. Und dies nicht allein in bezug auf das Gesamtwerk Lenins, sondern ebenso auch hinsichtlich einzelner Probleme der konkreten Materie” (Thalheimer 1981a: 2; para su reseña de la obra de Deborin, Thalheimer 1981b). K.N., por el contrario, celebra la aparición de la obra de Lukács como un “geschlossener kleiner Gedankengang, der [...] sehr viel neues Licht auf die Beziehungen seiner [=Lenins] Theorie zu seiner Praxis wirft” (K.N. 1981: 86).

desde un punto cualitativo, de la persona histórica a la que se refiere. Así, por ejemplo, en el prefacio al *Lenin*, se advierte:

Darum ist hier eine Vollständigkeit der Probleme, die Lenins Leben erfüllt haben, eine geschichtlich genaue Aufeinanderfolge ihres Auftauches gar nicht versucht worden. Die Auswahl und die Aufeinander- und Auseinanderfolge ist bloß vom Gesichtspunkte bestimmt, den *Zusammenhang* dieser Probleme so deutlich wie irgend möglich hervortreten zu lassen. Es versteht sich von selbst, daß die Auswahl der Zitate ebenfalls von diesem Gesichtspunkt und nicht von dem einer chronologischen Genauigkeit bestimmt ist (Lukács 1967a: 5).

El emplazamiento de la conexión (*Zusammenhang*) por encima de las vicisitudes de la vida del individuo biografiado es señalado también en el ensayo sobre Lassalle, “Die neue Ausgabe von Lassalles Briefen”. Allí no solo se insiste en que: “*nicht* das psychologische, sondern das *philosophische* Problem ist [...] entscheidend” (Lukács 1967b: 217), es decir, “die philosophische Persönlichkeit des jungen Lassalle... in ihrer größten Umrissen zu zeichnen”, pues en ella estaría ya delineado el campo objetivo de posibilidades del desarrollo, tanto teórico como político, posterior (Lukács 1967b: 229 y 225). Además, se critican los propios intentos de Lassalle de equiparar *en la vida cotidiana* (esto es, para a terminología de *DTdR*, fuera de la incumbencia de la ironía) a una persona, Sophie von Hatzfeld, con una categoría ideal, eterna, desde siempre acabada: la libre personalidad (*freie Persönlichkeit*) dentro de una cosmovisión burguesa que exagera el papel de los individuos en la historia. Lukács retoma la relación que Marx establece, en *Die heilige Familie*, entre idealismo y la sobrevaloración del individuo. Al suponer un hiato irracional entre la idea y la cotidianidad, los desarrollos idealistas suelen recurrir a la asignación de un principio a un fenómeno individual, una persona, para superar tal hiato. Como no hemos de creer en enviados (y aquí es sugerente el lazo, destacado por Lukács, que Lassalle reconoce, en una conversación con Marx, entre eternidad de las categorías y religión –Lukács 1967b: 211), no podemos reconocer la personificación de una idea en ciertos destinos individuales. Las relaciones concretas entre individuo y totalidad social son infinitas y se hallan cargadas de elementos imposibles de racionalizar, de manera tal que no es posible ninguna relación verdaderamente universal. Únicamente desde el punto de vista de la clase se puede, para Lukács, establecer una relación entre concepto y sujeto (a través de la determinación subjetiva de la clase: el Partido) (Lukács 1967b: 219).

Ahora bien, mientras que la equiparación de idea con destino individual constituye el núcleo burgués de Lassalle y ordena sus teorías y depresiones, Lukács *solo* puede acceder a esa conclusión mediante un procedimiento que es, desde el punto de vista formal, *idéntico*. La hipótesis principal del ensayo de 1925 sostiene que la diferencia central entre, por una parte, Marx y Engels y, por otra, Lassalle, ha de encontrarse en sus interpretaciones de Hegel. Mientras que los primeros habrían entendido la dialéctica hegeliana como expresión del sistema capitalista –y de ahí se habrían dedicado a señalar las tendencias progresistas *en* la dialéctica y *en* el sistema que apuntan a su superación–, Lassalle habría encontrado en Hegel la formulación teórica de un ser ahistórico y utilizado una teoría de la acción fichteana como “palanca” para la realización concreta de esa teorización. Esta posición respecto de Hegel marcaría trágicamente la imposibilidad objetiva de que la teoría de Lassalle devenga en una propuesta auténtica para la revolución socialista y la limitaría a ser una filosofía de la burguesía revolucionaria (Lukács 1967b: 235). Más allá del hecho de que aquí pueden encontrarse elementos para una autocrítica del propio período terrorista de Lukács, relevante es que el ensayo sostiene que estas limitaciones de Lassalle se encuentran ya concretadas tempranamente en su corta vida y se manifiestan, de acuerdo con Lukács, en comportamientos de ámbitos que exceden la política y la teoría de Lassalle. La relación con von Hatzfeld, que, según Lukács, suele ser comprendida por los biógrafos (como un capricho irracional del temperamento del personaje, es ascendida aquí a la mayor y más significativa *vivencia* de Lassalle (“größten und bedeutungsvollsten Erlebnis Lassalles”). En la medida en que es precisamente este vínculo determinado del sujeto con su entorno el que emplaza su personalidad, la elección del término *vivencia no es azarosa*. Unas páginas más abajo se lee:

Für Lassalle war aber diese Stellungnahme – die Tat, mit den Begründungen, die sie hervorriefen und die sie in ihm hervorrief – keine “Verirrung”, nichts “Jugendliches”, das er später in seiner Reife überwunden hätte, sondern die wichtigste und jedenfalls die für ihn selbst bezeichnendste, ihn am stärksten ausdrückende, die symbolische Tat seines Lebens (Lukács 1967b: 215s.).

La complejidad de “Die neue Ausgabe...” radica, pues, en que en él coexisten dos planos que, si no se analizan detalladamente, dificultarán una comprensión que quiera ir más allá de la lectura inmediata (esto es, más allá de la simple recusación de Lassalle y los hegelianos de izquierda). Podemos desarrollar este problema así: al no comprender la filosofía de Hegel como una expresión del sistema capitalista, Lassalle la concibe

como inmediatamente revolucionaria y necesita, para realizar efectivamente sus principios, una teoría de la acción fichteana. Consecuentemente, con el propósito de superar la distancia cualitativa (el “hiato irracional”) entre las ideas y el mundo, un destino individual debe encarnar un principio y emplazarlo en su vida cotidiana, política. Cuando falla, el héroe se deprime porque nadie lo entiende y vive resignado. Esta teoría política de la “gran personalidad” es rechazada de plano por Lukács porque a. desconoce el sentido de su contraparte, la masa, en el complejo total social y b. supone que un destino individual puede encarnar una idea. ¿Qué significa esta encarnación? Lukács no lo desarrolla, pero podemos inferirlo. Si una tal personificación fuese posible en la cotidianidad, entonces *la totalidad* de la persona debería ser una expresión inmediata de la idea que personifica: desde el corte del cabello hasta su marca de mocasines o el pliego de su pollera. Si la idea no se manifestara en el tono de su voz o en su bar preferido, entonces se precisaría una interpretación que decretara: la personalidad de Juan Manuel de Rosas se encuentra en sus batallas contra los imperios europeos y no en sus olores matutinos. El culto a la personalidad no precisa de ninguna posición crítica negativa (no precisa de ningún intérprete): entre todos los líderes modernos, Stalin fue tal vez el que mejor haya concebido la táctica de una *Realpolitik* sin principios, pero ello no lo hace lingüista, poeta, filósofo, historiador, tal como lo suponía una gran parte de la población soviética (así como su virtud política tampoco matiza el hecho de que fue un genocida).⁴⁵ Pero cuando la personalidad solo es perceptible mediante una interpretación, entonces esta pasa a ser una virtud del crítico que se coloca por encima de la materia que tiene que negar para formar. Simmel llega a esta encrucijada cuando se encuentra con las flojas obras de Goethe y opta por una decisión eficaz *en el contexto de un ensayo*: Goethe era una personalidad en el plano de la cotidianidad, porque suponer otra cosa significaría ponerse por encima del gran poeta; todos los demás candidatos podrán obtener el título negativamente, esto es, de forma esquemática como posición crítica.

Lukács rechaza la posibilidad de que una persona encarne un principio porque, entre otras razones, el destino individual está múltiplemente vinculado con el todo social. Siguiendo este razonamiento, uno podría concluir para el caso de la relación

⁴⁵ Supervivencias de este tipo de cosmovisión en la metodología científica pueden apreciarse aun hoy en un especialista de Lukács con cierto renombre. Lee Congdon, en 2007, va mucho más allá de Rudas al plantear que la atribución proviene del hecho de que Lukács era un niño rico (recordemos que Rudas, *mucho más perspicaz que Congdon*, “solo” dice que la atribución implica un concepto romántico de personalidad) (Congdon 2007: 285ss).

entre Lassalle y Hatzfeld: la dedicación impar del abogado a la condesa no puede reducirse a una conexión cuya formulación teórica deviene en un hegelianismo fichteanizado porque intervienen en dicha dedicación infinitos factores diversos (incluso psicológicos). Sin embargo, *esto es precisamente lo que Lukács hace* para abstraer la personalidad filosófica de Lassalle. La diferencia radica en el hecho de que la práctica de Lukács sea negativa: conforma una posición de unidad dentro un género, la biografía, que solo tiene efectividad dentro de los límites del género, *fuera de la cotidianidad*. Lassalle, por el contrario, incluye la personalidad en el contexto cotidiano y se dedica al florecimiento político de ella. Aunque metodológicamente no valga más que una mera observación: es sugestivo que Lukács insistiera, tan tempranamente, contra los peligros –teóricamente románticos– que una confusión de ámbitos de incumbencia –precisamente: la estetización de la vida cotidiana a través de la suposición que es posible la personificación de un principio– puede acarrear.

Porque Lassalle plantea una posición diametralmente opuesta a la de Lukács, el problema del emplazamiento de la personalidad para destinos individuales en contextos biográficos aparece allí con toda su fuerza, pero el principio crítico es el mismo en *Lenin* y “Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik”. Valga para el libro de 1924 el pasaje arriba citado; se comprende ahora por qué sus páginas no quieren ser, para parafrasear a Schlegel, un *Überlenin*.⁴⁶ En el caso de Hess, el carácter

⁴⁶ Walter Benjamin define el concepto romántico de crítica en contraposición al “moderno”, “negativo”, así: “Die Erkenntnis in dem Reflexionsmedium der Kunst ist die Aufgabe der Kunstkritik. Für sie gelten alle diejenigen Gesetze, welche allgemein für die Gegenstandserkenntnis im Reflexionsmedium bestehen. [...] Eine Beurteilung ist allerdings diese Selbstbeurteilung in der Reflexion nur uneigentlich zu nennen. Es ist nämlich in ihr ein notwendiges Moment aller Beurteilung, das Negative, durchaus verkümmert. [...] Genau ebenso positiv bewerten die Romantiker die Selbstreflexion im Kunstwerk. Für die Bewußtseinssteigerung des Werkes durch Kritik hat Schlegel einen höchst bezeichnenden Ausdruck in einem Witz gefunden. In einem Briefe an Schleiermacher bezeichnet er nämlich seinen Athenäumsaufsatz ‘Über Goethe’s Meister’ kurz als den ‘Übermeister’...” (WBGs 1, 66s). En lo que concierne a *Lenin*, las reseñas que lo trataron asumieron un examen confrontativo con *Lenin, der kämpfende Materialist*, de Deborin, en torno a la adecuación-distorsión de la materia. August Thalheimer, cuya posición en los debates de *GuK* estuvo fuertemente condicionada por las pugnas en el Partido Comunista alemán, publicó en 1924 una reseña condenatoria del *Lenin* llamada “Ein überflüssiges Buch” en la que no solo pone en duda la posibilidad de dar cuenta de la teoría de Lenin en setenta páginas (un “vicio” que curiosamente se vuelve virtud a la hora de reseñar la obra de Deborin), sino que también acusa a Lukács de violentar su materia: “Diese undialektische Vergewaltigung ist aber *das einzig Neue* an dieser kleinen Broschüre, die also ihrer Daseinsberechtigung, den ‘Zusammenhang der Probleme so deutlich, wie irgend möglich hervortretenzulassen’, in keiner Weise gerecht wird. Im Gegenteil: diese Behandlungsweise des Problems: Lenin, ist wie keine danach angetan, Verwirrung, statt der angestrebten ‘hinreichenden Deutlichkeit’ hervorzurufen. Es ist dies keine Polarisierung, sondern eine Vulgarisierung. Und dies nicht allein in bezug auf das Gesamtwerk Lenins, sondern ebenso auch hinsichtlich einzelner Probleme der konkreten Materie” (Thalheimer 1981a: 2; para su reseña de la obra de Deborin, Thalheimer 1981b). K.N., por el contrario, celebra la aparición de la obra de Lukács como un “geschlossener kleiner Gedankengang, der... sehr viel neues Licht auf die Beziehungen seiner [Lenins –FGCH–] Theorie zu seiner Praxis wirft” (K.N. 1981: 86).

“irónico” de la personalidad biográfica ha de percibirse en el valor otorgado a la virtud política saliente del “socialista verdadero”, su abnegada convicción revolucionaria. A diferencia de Mehring, Lukács la desestima completamente porque ella estorba la constitución de la personalidad filosófica de Hess, cuyo rasgo ha de ser el idealismo contemplativo de toda filosofía de la historia:

Je konstruktiver jedoch die Geschichtsphilosophie wird, je lockerer sie mit der geschichtlichen Wirklichkeit zusammenhängt, desto kontemplativer muß ihr methodologischer Grundcharakter werden, desto weniger kann die “Tat”, die Hess nunmehr in den Mittelpunkt seines Denkens stellt, wirklich eine umwälzende, die Wirklichkeit verändernde Praxis sein, desto mehr muß die Philosophie dem methodologischen Dualismus Kants, der Zweiheit der “reinen” und der “praktischen Vernunft” wieder verfallen (Lukács 1967b: 254).

La suspensión de la convicción revolucionaria como rasgo constitutivo de la personalidad de Hess es, en Lukács, un medio para la iluminación de su significación más relevante en el desarrollo de la conciencia de clase. Recién cuando la biografía logra su acometido, se le restituye a su sujeto el honor:

Der Fall Hess, sowohl sein völliges Scheitern im Sachlichen, trotz aller Begabung, trotz richtiger Ansätze in Einzelproblemen, wie sein persönliches Festhalten an der Sache der Revolution, ist eines der interessantesten Beispiele, um den geistigen Zustand Deutschlands in der Entstehungszeit der Theorie der proletarischen Revolution zu beleuchten. Als der sowohl in Fehlern wie in Tugenden typischste Vertreter dieses Übergangs – und nicht etwa als theoretisches Bindeglied zwischen Hegel und Marx – wird Hess in der Geschichte der Arbeiterbewegung seinen Platz erhalten (Lukács 1967b: 289).

Estos desarrollos son suficientes para demostrar que, en el ámbito de los ejercicios biográficos lukácsianos, el término personalidad asume un contenido conceptual preponderantemente epistemológico porque su circunscripción al curso vital individual impide cualquier efectividad práctica. En virtud de un afán genético, se ha relacionado este procedimiento con el concepto de ironía presente en *DTdR* (entre otros motivos, porque allí se explicita la relación entre personalidad y biografía), pero ha de notarse que el concepto de personalidad real en *GuK* exigía un rebasamiento del punto de vista individual puesto que su criterio decisivo era, tal como vimos en detalle, la duplicación de la personalidad no inmediata (es decir, individual) sino desde la perspectiva del proletariado. La atribución, en tanto rasgo decisivo del concepto de personalidad en *GuK*, no solo no es contradictoria con la ironía, sino que, más bien, la contempla: su

perspectiva demanda una negación del principio individual que, cuando ha de volverse a él, solo puede ser esquemática.

Esto no significa que la relación que estos escritos muestran entre vida y biografía sea azarosa, que la posición de una unidad biográfica llamada personalidad nada tenga que ver con la persona histórica. Planteado desde otro punto de vista: no toda persona puede ser candidata para un estudio biográfico; la personalidad que surge de un ejercicio irónico no impresiona, confrontada con su modelo de la cotidianidad, como un capricho arbitrario. Aquí estamos frente a una cuestión no tratada en *GuK* y que tal vez se halle decisivamente condicionada por requerimientos del género biográfico, pero que apunta al rol del individuo en la historia. Es sugestivo que Lukács considere a las personas históricas de Lenin y Lassalle como “genios” y que reconozca los aciertos políticos de Hess a la luz de su “talento”. En los tres casos, se trata de personas que, al juicio de Lukács, mantienen una relación peculiar con las tendencias dominantes de su época, al punto de que una porción de su praxis puede ofrecerse como manifestación clara de las posibilidades objetivas de acción. Así, por ejemplo, la genialidad y el talento de Lassalle y Hess permiten entrever cómo es posible que, en un estadio poco desarrollado de la conciencia de clase, una teoría mala, incluso burguesa (un hegelianismo fichteanizado) conviva con una honesta y hasta intuitivamente adecuada praxis revolucionaria. Correspondientemente, en el caso de Lenin, la unidad de su teoría y su praxis es una posición del biógrafo, pero su peculiaridad solo puede ser concebida como resultado del *Augenblick*, así como la conciencia, por parte de Lenin, de la actualidad de la revolución, la comprensión de a. que el proceso sociohistórico del capitalismo ha llevado, por obra de sus propias leyes ciegas, a una situación que puede – y debe– ser orientada en totalidad conscientemente en el sentido de un proceso revolucionario y b. que dicha comprensión es *ya* por sí misma una orientación solo puede tener lugar, si no ha de caer en un utopismo, en el *Augenblick*. El genio lukácsiano tiene, pues, una relación productiva con el espíritu de su época; de allí que de esta dependa, en última instancia, si este muere absurdamente (Lassalle, que se mata por una ofensa a su honra), si fracasa trágicamente (Hess no logra superar su filosofía del futuro, aun cuando admite sus deficiencias), o si se coloca un paso adelante del proletariado y conduce victoriosamente una revolución universal.

A riesgo de parecer repetitivos, debemos señalar una vez más la afinidad con Dilthey. Recordemos que, en “Goethe und die dichterische...”, Rousseau, Shakespeare y Goethe son los tres genios porque expresan en su vida el espíritu de sus entornos. Fiel

al empirismo y deductivismo ingleses, el dramaturgo inglés es pura exterioridad, de allí su facilidad para representar la heterogénea multiplicidad de vidas y su incapacidad para volcar dicha virtud en el incremento de su interior. Rousseau, por el contrario, es un hijo de la soledad y el aislamiento burgueses: su poesía es la expresión de una interioridad incapaz de comprender a ningún hombre en su verdadero ser. Ahora bien, solo en el genio de Goethe puede darse la relación armoniosa entre –vivencias– interior y exterior por motivo de su anclaje en un ser, condicionado histórico-mitológicamente, alemán.⁴⁷ La comparación entre Shakespeare y Rousseau permite a Dilthey una definición de la personalidad en términos de una coordinación recíprocamente influyente entre vivencia interior y vivencia exterior. Luego, a mediados de los años veinte, esta formulación será popularizada por fetichistas de la violencia como Ernst Jünger, acaso con el propósito de refutar la crítica, burlona, de Simmel y Weber, que condenaban, como hemos visto, a quienes creían conseguir una personalidad por medio de una colección de vivencias. Dado que el concepto de personalidad lukácsiano no reconoce en su estatuto ninguna toxicidad, no es sorprendente que el genio lukácsiano obtenga su especificidad formal a partir del nivel del proceso socializador, la *Vergesellschaftung der Gesellschaft*. Esto significa un movimiento a la homogeneización –piénsese en la distancia entre Hess, cuya filosofía burguesa convivía con su espíritu revolucionario, que Lukács dejaba fuera de su personalidad, y Lenin, en quien teoría y praxis son coherentes– y una tendencia de la ironía a la atribución en la medida en que los contenidos atribuidos ya no impresionan como un recorte violento del biógrafo. Repetimos: no hay reflexión acerca del concepto de genio en este sentido en *GuK*, de donde abstrajimos el concepto de personalidad. Por este motivo, toda iluminación que no incluya parámetros de la biografía y la estética clásica alemanas, dejará buena parte del problema a oscuras. De todos modos, existen buenas razones para suponer aquí la latencia de una cuestión que había preocupado a Lukács durante la Gran Guerra y que luego retomará centralmente en sus últimos años: el proceder ético del individuo y su relación, en tanto individuo, con el proceso histórico. A partir del trabajo de Machado, explicamos en esta sección que el vínculo entre una ética terrorista y la “kierkergadización de la dialéctica hegeliana” se fundaba ante todo en la comprensión de que Hegel no daba lugar al accionar del individuo. El concepto de personalidad podía ser entendido como una superación de las implicancias y supuestos de la segunda ética, pero no conservaba el

⁴⁷ No podemos más que señalar la obvia afinidad entre esta comparación y la tipología de la novela en *DTdR*.

punto de vista individual (la disciplina no tenía ninguna determinación de contenido). Es sugestivo que en 1925, en el ensayo sobre Lassalle, Lukács vuelva sobre este tema: “tatsächlich ist die Hegelsche Geschichtskonzeption in all ihrer Größe viel zu abstrakt und viel zu kontemplativ, um für die einzelne Tat Richtung weisen zu können” (Lukács 1967b: 213). No hay indicaciones para una tal relación entre ética individual y dialéctica marxista en el ensayo (recién en un contexto totalmente diferente, Lukács abordará esta cuestión ética: su ensayo sobre *Minna von Barnhelm*, de 1963).

Sirvan aquí estas especulaciones para mostrar que un concepto de genio podría servir de nexo entre personalidad “irónica” y atribución. De todos modos, la supervivencia del concepto de personalidad tal como fue abstraído en *GuK* puede notarse también positivamente en estos ensayos, al punto que difícilmente pueda sostenerse, con Löwy, que 1926 marca un giro hacia un realismo conciliador con las instancias burocratizadas del gobierno soviético.⁴⁸ Acaso uno de los elementos decisivos de esta permanencia sea la creciente insistencia en el carácter realista del concepto. En la sección anterior, explicamos de qué manera la posición del desarrollo de la personalidad en el centro de la cosificación echaba por tierra toda concepción idealista, y por lo tanto necesariamente mitológica, de su energía. La caída del término *Erlebnis* era una prueba de ello (en el trabajo sobre Lassalle solo aparece irónicamente). Forzosamente, este emplazamiento materialista ponía en el orden del día el problema de la herencia, porque el surgimiento de la personalidad conforma un proceso cuya fuente es su propia negación y precisa, cada vez más decididamente, su propia acción consciente para su desarrollo. El pasaje, citado en *GuK*, de *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, según el cual la clase trabajadora no tiene que realizar ningún ideal, “simplemente” liberar los contenidos progresistas que la sociedad burguesa lleva en su seno, remite directamente al capítulo inicial del *Lenin*, que trata sobre la capacidad del líder para advertir la actualidad de la revolución (lo que en *GuK* y *ChuD* se llama *Augenblick*) (Lukács 1967a: 9) y hace de piedra fundamental de la crítica lukácsiana a las

⁴⁸ Luego de sostener que el auténtico marxismo tiene un pie en el realismo hegeliano y otro en el activismo fichteano, Löwy agrega: “Lukács’s essay on Moses Hess therefore lacks balance. It tilts towards ‘reconciliation’ with reality and lacks the dialectical revolutionary harmony of *History and Class Consciousness*. After a utopian-revolutionary stage lasting from 1919 to 1921, and a short but monumental climax of revolutionary realism from 1922 to 1924, from 1926 Lukács drew nearer to realism pure and simple and, as a consequence, politically closer to the non-revolutionary *Realpolitik* of Stalin. His ‘Moses Hess’ of 1926 had far-reaching political implications: it provided the methodological basis for his support for the Soviet ‘Termidor’” (Löwy 1979: 196). Aquí no trataremos las implicancias y presupuestos metodológicos de la posición de Löwy porque ello exigiría, ante todo, saber si en 1926 existía ya algo llamado “estalinismo” o si, por el contrario, nos encontramos frente a una confrontación abstracta.

filosofías de la historia de Lassalle y Hess. Tómense como ejemplos, ante todo, el análisis de la reconciliación hegeliana en el ensayo biográfico de Lassalle:

Wenn nun hierin auf den ersten Anblick ein über Hegel hinausweisendes philosophisches Motiv erscheint – das auch tatsächlich über Hegel hinaus wirksam wurde, sowenig seine Wirkungsgeschichte bis heute erforscht ist – so darf doch nicht vergessen werden, daß die Hegelsche, politisch reaktionäre, philosophisch-methodisch auf reine Kontemplation auslaufende “Versöhnung”, das Aufgipfeln der Geschichtsphilosophie in der Gegenwart gerade als “Versöhnung” eine (wenn auch bei Hegel selbst größtenteils unbewußt und unausgewertet gebliebene) innigere Verknüpfung der logischen Kategorien mit den Aufbauformen der bürgerlichen Gesellschaft, folglich eine *größere Wirklichkeitsnähe* bedeutet, als sie für Fichte je erreichbar gewesen ist. So sehr also die *Gesinnung* Fichtes revolutionärer ist als die Hegels, so sehr bleibt sie eine bloß *utopische* Gesinnung, während Hegel imstande ist, den inneren gesellschaftlichen Aufbau der Gegenwart (ihre über sich selbst hinausweisenden Tendenzen *mitinbegriffen*) in sein Kategoriensystem aufzunehmen (Lukács 1967b: 208).

Y luego, la misma posición en la crítica a la futurología de Hess: el rechazo moral del presente en virtud de conceptos mitológicos termina en una aceptación –resignación– más acabada que cualquier realismo conciliatorio. Por el contrario un realismo que suponga la cismundanía de las categorías filosóficas se encontraría en condiciones de señalar en la procesualidad del presente las tendencias que podrían superarlo y, de esta manera, se constituye en verdadero *tertium datur* respecto del utopismo y el conformismo (Lukács 1967b: 251). Ya vimos, al analizar “Organisatorische Fragen...”, cómo esta concepción realista se expresaba en el hecho de que el objeto de recusación ya no fuera “lo burgués”, sino “simplemente” los procesos cosificadores del capitalismo. Hacia 1928, Lukács subraya la limitación *decisiva* del libro de Carl Schmitt *Politische Romantik* precisamente en estos términos:

Hier aber versagt dieses sonst kluge und interessante Buch völlig. S. macht nicht einmal den Versuch, eine reale, geschichtliche Erklärung zu finden, er kommt nicht einmal zur richtigen Fragestellung. Diese Schranke liegt eben darin, daß er in seiner gesellschaftlich-geschichtlichen Analyse bei einer blassen und leeren Allgemeinheit wie “bürgerlich” stehen bleibt (auch Hegel ist ja z. B. bürgerlich), ohne die spezifische Geschichtslage, ohne die innere Schichtung des Bürgertums im damaligen Deutschland näher zu untersuchen, ohne die Frage aufzuwerfen, *welche Schicht* die deutschen Romantiker repräsentiert haben, *welchem gesellschaftlichen Sein* die Struktur ihres Denkens entspricht (Lukács 1979: 129).⁴⁹

⁴⁹ Para una lectura diferente de esta reseña, véase el trabajo introductorio a la edición en castellano del texto de Schmitt. Allí, Jorge Dotti se interesa por los aspectos positivos del juicio de Lukács y desarrolla

En el plano político, este realismo se traduce, como hemos anticipado, en una refuncionalización del concepto de *Realpolitik*. A raíz de los inevitables compromisos que implicaba, la política con arreglo a medios fue totalmente desestimada por Lukács hasta 1921. Desde entonces cobró paulatinamente importancia, hasta ocupar una posición central en *Lenin*, su capítulo final. Allí, Lukács formula claramente la relación entre actualidad de la revolución en tanto momento histórico y la emergencia de una política consciente de que su condición de posibilidad objetiva es dicho momento y cuya meta es desarrollar las tendencias provistas por él. El compromiso, sostiene Lukács en 1924, está directamente condicionado por la actualidad de la revolución, que se encuentra ofrecida, de acuerdo con Lenin –y, anacrónicamente, con Marx⁵⁰ por la guerra imperialista (Lukács 1967a: 79 y 73).

C. Recapitulación

Esta sección ha tenido por objeto *poner a prueba* el concepto de personalidad tal como fue abstraído en la primera sección. Esta “aplicación” no solo evaluó la adecuación y corrección del concepto, sino también su sentido en el desarrollo teórico del autor porque se partió del presupuesto de que *en el interior* de la producción de un pensador, el valor de sus obras individuales solo puede ser considerado *relativamente*, esto es, mediante el análisis de las categorías que desarrolla, en el curso de su producción, frente a los problemas a los que intenta dar respuesta (*al exterior*, emergen como factores los modos en que estas cuestiones fueron tratadas por sus contemporáneos).

En este sentido, los desarrollos de esta sección arrojan los siguientes resultados salientes. En primer lugar, la adopción de un concepto de sujeto que identificamos como personalidad en función de, por un lado, su afinidad crítica con posiciones en Dilthey, Simmel y Weber y, por el otro, la efectiva ocurrencia del término, pueden comprenderse como una superación de teorías abiertamente idealistas. Propusimos que la emergencia concreta de este concepto, cuyo desarrollo pleno es realizado en *GuK*, se encuentra hacia 1921 vinculado con consideraciones acerca del fracaso de la Campaña de Marzo.

una descripción del decisionismo que dista, en muchos aspectos, de nuestra definición de decisión en *GuK* (Dotti 2001).

⁵⁰ Cfr. nuestras reflexiones acerca de *Die Klassenkämpfe...* en la sección anterior.

La implicancia central de una adopción tal apunta a la inclusión, como determinación central, de la realidad capitalista como criterio y fuente de la acción. Consecuentemente, este giro “realista” condujo a la comprensión del carácter procesual y desigual de toda determinación social.

En segundo lugar, se sostuvo la permanencia de este concepto de sujeto en los trabajos más importantes escritos en la segunda mitad de la década de 1920; los ensayos de impulso biográfico sobre Lenin, Lassalle y Hess. Allí, hubo de ser advertido como condicionante el hecho de que el género biográfico exigía, discursivamente, una forma de personalidad que solo complejamente podía coexistir con el concepto abstraído en la primera sección. El problema giraba en torno a la tensión entre el carácter individual de la personalidad biográfica y la formulación supraindividual de la personalidad lukácsiana. Esta tensión fue desarrollada mediante la confrontación entre los conceptos de ironía y atribución y despejada del siguiente modo: la personalidad biográfica, “irónica”, y la personalidad de la atribución no deberían considerarse excluyentes. Además, se constató la persistencia de posiciones socio-históricas –la actualidad de la revolución, la defensa del principio realista en filosofía y política, la centralidad de la cuestión de la herencia, etc.– que habíamos articulado dentro de la emergencia del concepto de personalidad en *GuK*.

En un plano general se confirma, de esta manera, la hipótesis general de trabajo en lo que concierne a Lukács: la definición de un concepto de personalidad lukácsiano constituye un punto de intervención estratégico para la producción del filósofo entre 1919 y 1929.

Capítulo 3

La impronta lukácsiana en las configuraciones de Kracauer entre 1920 y 1925

Kracauer hat nämlich nur einen Gedanken und noch dazu den, den wir schon vor zehn oder fünfzehn Jahren hatten, du wohl auch schon: nämlich die Überwindung des Individualismus, den er aber offenbar erst seit ein oder zwei Jahren hat.
Rosenzweig a Rudolph Hallo, diciembre de 1922
(Rosenzweig 1979: 861)

Die Theorie des Romans war für uns alle ein Kultbuch, das wir praktisch auswendig kannten.
Löwenthal (2003: 271)

I. La personalidad kracaueriana como categoría del *Zersetzungsprozeß*

A. *Shadowboxing*

Si examinamos los resultados del capítulo anterior a la luz de la crítica de Kracauer a Lukács, según la cual la presunta base materialista de *GuK* no era lo suficientemente sólida para sostener su edificio argumentativo y debía, por lo tanto, recurrir a un “schlechter Begriff der Persönlichkeit” para mantenerla en pie, debemos concluir que tal interpretación es inexacta. Una abstracción del concepto de personalidad demostró, por un lado, cuán profundamente arraigado se halla este en la estructura del libro, cuán necesario es para la determinación de las otras instancias subjetivas –género, clase, partido y, hasta cierto punto, individuo–. Por otro lado, pudo verse que sus dos rasgos principales, aún-no-existente y exclusivamente social, lo volvían inconciliable con cualquier formulación romántica –irracionalista, pequeñoburguesa– del problema. Esta situación convertía la interpretación de Kracauer en un *Shadowboxing*: la confrontación era abstracta, su rival no existía.

Si Kracauer rechaza tan tajantemente el concepto en *GuK*, tal vez esto se deba a su *aparente* afinidad con concepciones de personalidad como la de Ernst Jünger. Recién en el próximo capítulo abordaremos la descripción del concepto en este pensador de la llamada “revolución conservadora”; aquí ténganse en cuenta tres de sus elementos constitutivos. Su *ganze Persönlichkeit* representa a. una configuración políticamente

decisiva b. al nivel del individuo c. surgida por una conmoción bélica radical de las instancias sociales (que Jünger llama *totale Mobilmachung*). En el plano de lo *inmediato*, el concepto de personalidad lukácsiano *podría* acercarse al de Jünger. Kracauer, que a partir de 1926 dedicó trabajos a la crítica de las teorías revolucionario-conservadoras, habría sido sensible a una tal conexión, por inmediata que fuera. Su rechazo de la personalidad en 1926 como sujeto político descansa en la comprensión de que esta es una noción pequeñoburguesa decimonónica, es decir, no solo irracionalista (pues desarraiga un particular del complejo del que surge y lo universaliza mitologizándolo), sino también inadecuada en el contexto social de la República de Weimar.

Veremos en el capítulo siguiente cuál es la propuesta de sujeto político en su período marxista (esto es, a partir de 1926); aquí nótese que el rechazo se sostiene en la comprensión de que es imposible la constitución de un sujeto *político* cuya legalidad *interior* difiera de la del mundo sobre el que pretende operar políticamente. En la teoría de Kracauer, esta idea asume, durante la República de Weimar, paulatinamente el valor de un principio rector, que llamaremos “principio del desamparo”. Como tal, su efectividad se remonta a varios años antes de su producción marxista, aun cuando Kracauer argüía contra la solución soviética y los términos “comunidad”, “personalidad”, “hombre total”, recibían de su pluma valoraciones positivas.

El principio del desamparo, la convicción de que toda política que parta de la posición de una diferencia irreconciliable entre el mundo de las cosas y el interior del individuo fracasará irremediablemente, combina la adopción del diagnóstico de *DTdR* acerca del mundo burgués (el mundo de la *transzendente Obdachlosigkeit*) y una interpretación radical del concepto de ironía allí presente. En cierta medida, este tema fue desarrollado en el capítulo primero. Allí mostramos que la reseña de Kracauer sobre *DTdR* ordenaba todos sus contenidos a partir de la tajante e irremediable división entre *sinnerfüllte* y *sinnentleerte Zeiten* y elevaba la negatividad de la ironía a principio general del acercamiento del sujeto al mundo, tanto práctica como cognitivamente. La ironía garantizaba un ámbito para el despliegue del sujeto, su productividad “luciferina”, pero este campo era “negativo” porque se alzaba sobre el renunciamiento a toda efectividad fuera de él. En las palabras de Kracauer:

Aus dem Grundwesen des Romans ergibt sich seine Struktur. Sein ewiges Thema bildet das “Nichteingehenwollen der Sinnesimmanenz in das empirische Leben”, und wo immer er eine Totalität im Spiegel einfängt, da ist diese nicht anschaulich und

konkret [...], sondern höchstens ein mit Leben umkleidetes System abstrakter Begriffe. [...] Die Ironie ist die "Selbstkorrektur der Brüchigkeit", sie ist die höchste Freiheit, die in einer Welt ohne Gott möglich ist. [...] Die von der Innerlichkeit des problematischen Individuums ausstrahlende Stimmung und Reflexion ergießt sich über die Außenwelt und setzt sie in Beziehung zum abhandengekommenen Sinn. Aber eben dies: daß das Schicksal der Idee in der Wirklichkeit zum Gegenstand der Reflexion wird, erzeugt jene tiefe Melancholie, die jedem echten und großen Roman eignet, eine Melancholie und Resignation, die der männlich reifen Einsicht entspringt, daß der Sinn die gegebene Realität nie ganz zu erfüllen vermag. Nicht die Götter selbst, sondern die dumpf und triebhaft zu ihnen emporstrebenden dämonischen Gestalten beseelen bestenfalls die Welt des Romans (SKW 5.1, 284).

Cuán seriamente asumía Kracauer la negatividad de la ironía puede percibirse en el hecho de que de ella derivara el forzado esquematismo de la tipología de la novela en *DTdR*. Que Lukács no pudiera hacer frente a la multiplicidad existente de las manifestaciones del género con apenas dos formas (*abstrakter Idealismus* y *Desillusionsromantik*) no tenía que ver, para Kracauer, con una limitación del autor, sino con una determinación objetiva y universal: la imposibilidad de conciliar la esfera armoniosa del sujeto con la caótica del mundo.¹ En *SaW*, de 1922, que Kracauer concebía en cierto sentido como una corrección de *DTdR*,² se define la "kalte Unendlichkeit des leeren Raums und der leeren Zeit" como presupuesto de la ciencia (e de otro modo superflua en situaciones sociales en las que todos los contenidos están "relacionados" en un sentido divino). Kracauer agrega:

Der Begriff der „sinnverhüllten Epoche“ [sic], der einer hier nicht zu erörternden metaphysischen Grundeinstellung entspringt, spielt in den folgenden Betrachtungen vorwiegend die Rolle eines erkenntniskritischen Grenzbegriffs. Als Träger einer ähnlichen Bedeutung hat ihn meines Wissens zuerst Georg v. Lukács in seiner jüngst bei B. Cassirer als Buch erschienenen tiefschürfenden Abhandlung: „Die Theorie des Romans“ geprägt, ohne dort allerdings seinen erkenntnistheoretischen Gehalt auszuschöpfen (SKW 1, 12).

¹ "Allerdings sind – und hier hätte es der ironischen Selbstkorrektur des Verfassers bedurft – diese Verzerrungen aus erkenntnistheoretischen Gründen geradezu unvermeidlich. Beidem folgerichtigen Fortgang von einer Leitidee zu den individuellen Tatbeständen offenbart sich immer wieder die unauflösbare, nicht zu rationalisierende Fülle der erlebten Mannigfaltigkeit, die, wie man es auch anfängt, für Menschen einer sinnleeren Welt wenigstens niemals in einen einheitlichen Gedankenplan gepreßt zu werden vermag" (SKW 5.1, 287).

² En marzo de 1922, le comunica a Löwenthal: "Dass wir mit ‚sinnerfüllt‘ und ‚sinnentleert‘ nach dem Vorgang Lukács‘ nicht auskommen, ist auch ganz meine Ansicht. Indessen leisten diese Begriffe, wenn man sie zu erkenntnistheoretischen Grenzbegriffen modifiziert, doch ausgezeichnete Dienste. Ich habe es so in meiner ‚Soziologie‘ gemacht. Diese soll übigens gedruckt werden, und ich werde wohl auch, sehr wider Willen, meine Zustimmung dazu gegen. Seit einem Jahre bin ich nämlich wieder weiter gelangt, und sehe die um die Phänomenologie sich gruppierenden Probleme viel tiefer, als ich es in der ‚Soziologie‘ tat" (Löwenthal 2003: 42).

Como también señalamos en el capítulo primero, lo negativo no solo se aplicaba al problema del conocimiento, sino también al político. En una carta a Löwenthal de 1924, Kracauer parece criticar la “conversión” política de Lukács en estos términos: “Aber man kann doch, wenn man an einer Grenze steht, nicht mehr zurück ins Negative. Lukacs [sic] hat es getan und ich möchte gern einmal mit Dir darüber reden“ (Löwenthal 2003: 60). Si el autor de *DTdR* no puede volver al ámbito en el que el conocimiento es posible, esto se debe a que, a los ojos de Kracauer, su teoría marxista era una suerte de activación mágica de contenidos interiores. Refiriéndose a esta insistencia sobre las condiciones “negativas” del conocimiento, Franz Rosenzweig llamó privadamente en octubre de 1921 a Kracauer “ein olympisches Gegenstück zum Cerberus”, en alusión al perro que guarda el acceso al infierno en Homero (en Handelman 2011: 251).

En tanto uno de los pilares de su teoría, el principio del desamparo mantiene una relación de reciprocidad con otra cuestión central en Kracauer: el problema de la alienación (aun si él todavía no logra, por estos años, reconocer la fuente de esta en el modo de reproducción material de la sociedad). El pasaje de la carta de Rosenzweig a Hallo que sirve de epígrafe a este capítulo indica, por una parte, que dicho problema era una signatura de la intelectualidad alemana; la calurosa acogida que recibieron *DsudF* y *DTdR* se explica por el modo en que su autor logró formular cuestiones que ya estaban, por así decirlo, en el aire. Por otra parte, las palabras de Rosenzweig señalan en qué medida el principio del desamparo obligó a que la atención crítica cayera sobre instancias alienadas y no en proyectos mesiánicos, es decir, en configuraciones ideales de la superación de la alienación. Si él y Hallo habían trascendido la cuestión del individualismo, esto se había llevado a cabo en una estructura ideológica mesiánica, una solución vedada para Kracauer por su negatividad rectora.

Aquí es donde cobra importancia la categoría de la personalidad en sus escritos de los primeros años de la República de Weimar. Como determinación “intermedia” en el proceso histórico de distorsión subjetiva, la personalidad oficiará de oasis en la praxis crítica del autor. Su rasgo inmediato es la *inestabilidad*: en ocasiones es concebida como una subjetividad propia de ámbitos no alienados (religión, arte, filosofía); otras veces asume el rol de una configuración subjetiva histórica irremediablemente superada (el hombre del romanticismo). En una oportunidad se la asocia a un tipo “alemán” de individualidad e incluso se la propone como opción “antipolítica”. El presente capítulo tiene por objeto definir el concepto kracaueriano de personalidad entre 1920 y 1925.

Para ello, se desarrollarán los contenidos dispuestos *in nuce* en estas páginas introductorias. Por un lado, examinaremos la descripción kracaueriana del mundo burgués como elaboración original de la *sinnentleerte Zeit* de *DTdR*. Veremos entonces que la profundización y generalización de los atributos de la segunda naturaleza lukácsiana conducen, consecuentemente, a un desarrollo extremo de la categoría de personalidad de *DTdR*. Por otro lado, se analizará el rol del concepto de personalidad en los debates *políticos* que Kracauer mantiene con los teóricos mesiánicos entre 1921 y 1926. Aquí, la *Persönlichkeit* se propone, en su carácter extremadamente irónico, como alternativa al callejón sin salida del mesianismo. Sin embargo, es en –y por– esta confrontación que Kracauer reconoce el sustrato histórico, alienado, de la personalidad: el romanticismo pequeñoburgués. Así, caen, por reaccionarios, en su teoría hacia 1925 tanto su política como su propuesta de sujeto.

B. *Zersetzungsprozeß*

Un pasaje de una carta de Rosenzweig a Buber, de octubre de 1921, puede servirnos de introducción a la manera en que Kracauer interpretó la descripción lukácsiana de la sociedad burguesa en *DTdR*.

Und dann erfahren wir zum soundsovielten Male, dass „wir“ in einer zerborstenen zerbrochenen zersplitterten und chaotischen „Zeit“ leben, aus der ein „religiöses Suchen“ sehnsüchtig sich die Finger leckt nach jener großen schönen runden Einheitsorte, die im „Mittelalter“ ein gültiger Konditor einer „gottnahen“ Menschheit fertigt ins Haus lieferte, zum Weltanschauungsnachtisch (Rosenzweig 1979: 837).

Las apariciones de Kracauer en el epistolario de Rosenzweig por aquellos años se encuadran en el proyecto, fallido, de que aquel diera una serie de conferencias en el *Freies Jüdisches Lehrhaus*.³ Más allá del tono despectivo del sarcasmo, que remite a las fricciones que, desde el comienzo, signaron la relación con el círculo de Anton Nobel, el pasaje indica los rasgos principales de lo que Kracauer comprende como el último estadio de un proceso histórico llamado *Zersetzungsprozeß*. Presente en la versión

³ Institución dedicada a la discusión de una nueva espiritualidad judía. La *Lehrhaus* se oponía a las tendencias sionistas en cuanto que no proponía la creación de un estado sino de una cultura de redención mediante el acercamiento del individuo con Dios. Kracauer entabló contacto con el grupo de pensadores en torno a Anton Nobel por medio de Margarete Susman. Además de Buber y Rosenzweig, Kracauer conoció gracias a Susman al joven Löwenthal, a Bloch y Karl Mannheim.

extensa de la reseña a *DTdR*,⁴ el “proceso de descomposición” asume un valor idéntico al de la procesualidad alienante que Lukács cree ver expresada en la sucesión de géneros y que conduce a la época de la pecaminosidad consumada, la sociedad burguesa. Se trata, en ambos casos, de un desarrollo idealista: el proceso de enajenación distorsiva es entendido en términos espirituales que no poseen condicionamientos materiales, pero sí repercusiones. Sin embargo, mientras que Lukács pone la unidad inicial sujeto-objeto en el mundo representado por la épica homérica, Kracauer se acerca a un ejercicio romántico: comprende la Edad Media como el mundo comunitario de la relación orgánica entre hombre y Dios y explica la descomposición de este espacio unitario a partir de dos sucesos históricos: la Reforma y la Revolución Francesa. En “*Deutscher Geist und deutsche Wirklichkeit*”, de 1922, se lee:

Die katolische Welt des reifen *Mittelalters*, aus der sich der deutsche Geist einst losgelöst hat, ist ein sinnerfüllter Kosmos gewesen, dessen Einheit nicht auf dem Willen der Iche zur Gemeinschaft, sonder auf dem Durchdrungensein einer gläubigen, natürlich gegliederten Menschheit von der geoffenbarten göttlichen Heilslehre beruhte. [...] Die Wendung des deutschen (wie überhaupt des europäischen) Geistes seit der Reformation besteht nun darin, daß er nach und nach den Glauben an die unbedingte Wahrheit und Absolutheit der kirchlichen Heilslehre einbüßt und damit die kosmische Einheit, den Weltzusammenhang, sprengt (SKW 5.1, 365s.).

Visto así, el *Zersetzungsprozeß* kracaueriano podría ser comprendido como una reedición moderna del discurso de Novalis cuya publicación Goethe vetó: *Die Christenheit oder Europa*. Allí se describe nostálgicamente un pasado medieval progresivamente destruido por dos reformas: la luterana y la ilustrada (cuya expresión política sería la Revolución Francesa). A la vez que se rescatan los intentos de la Contrarreforma para resistir el desmembramiento de la unidad de la Iglesia, se critica la autonomía del saber respecto del poder institucional y se llama a Alemania a refundar una nueva Iglesia.

Más allá de las constatables similitudes con el discurso de 1799, es de notar que la relación entre el modo de producción capitalista y la ética protestante estaba vigente en contextos intelectuales de principios del siglo XX (Weber, cfr. capítulo anterior). Asimismo, ha de tenerse en cuenta el gran influjo, sobre estos contextos, de la obra de

⁴ Cfr. capítulo primero. Kracauer publicó dos reseñas al libro de Lukács, una es simplemente una versión recortada de la otra.

Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, del cual *DTdR* no pudo sustraerse.⁵ Pero la diferencia sustancial entre la descripción kracaueriana y el discurso reaccionario de Novalis consistiría en que aquella solo parece interesar como construcción epistemológica que garantice el conocimiento del presente –caído–. La *intención* exclusivamente hermenéutica de constructos “históricos” se evidencia, por un lado, en el concepto kracaueriano de personalidad en estos años. Por el otro, en el modo en que Kracauer participa en un ejercicio teórico recurrente en la intelectualidad alemana de las primeras décadas del siglo XX: la pregunta por la peculiaridad de un presunto espíritu alemán contrapuesto a, por ejemplo, el ruso o el francés. Veamos con detenimiento estos dos factores.

La determinación social ideal es la comunidad en la cual Dios abarca todas las determinaciones de existencia *desde dentro*, otorgándoles un sentido preciso y superior. En “Autorität und Individualismus”, de 1921, Kracauer la define como una cultura homogénea y material, que crece del seno de una fe común e inquebrantable: el sentido divino se manifiesta en formas, órdenes y poderes que entrelazan a los miembros de la comunidad tanto *desde dentro* como *desde fuera* (SKW 5.1, 167). A este mundo armonioso le corresponde un sujeto, magnetizado por una revelación divina que le ofrece interpretación para todo misterio existencial. Es el *Gesamtmensch*, comprendido no solo como una subjetividad armoniosa intelectual, sino también en relación (*Beziehung*) con sus prójimos y el mundo circundante de objetos. El *Gesamtmensch* vive en el mito, una unidad orgánica de espíritu y naturaleza, en una fe tan densa que la temporalidad abarca lo eterno y el camino hacia la salvación se le da naturalmente (SKW 5.1, 366).

De esta configuración de la comunidad se desprenden otras determinaciones, que sirven para el diagnóstico de la contemporaneidad. Opuesta al *Gesamtmensch* es la subjetividad que surge tras la caída del hombre total comunitario: el hombre individual del capitalismo, el *Einzelensch*. De acuerdo con Kracauer, el giro espiritual que la Reforma acarrea consiste en que se pierde paulatinamente la fe en la verdad incondicional y el carácter absoluto de la doctrina sagrada de la Iglesia y con ello explota la “unidad cósmica”: el yo se vuelve más y más el único portador de toda

⁵ En una carta a Susman del 17 de octubre de 1920, Kracauer confiesa: “Eine von Traditionen beherrschte, gebundene, sittengebändigte, auf Autorität gestellte, gestaltenbelebte Gemeinschaft bildet mein Ideal” (DLA Marbach am Neckar, ver Anexo).

substancia y se quiebra, en una caótica multiplicidad, el lazo comunitario.⁶ Al desaparecer las *Beziehungen* entre el sujeto y el mundo, se instaura una serie de oposiciones insuperables (sujeto y objeto, forma y contenido, deber ser y ser, ser y apariencia, etc.) mediante las que el mundo se le presenta al *Einzel mensch* como un caos. Este mundo desgarrado se corresponde con la *Welt der Konvention*, la segunda naturaleza, de *DTdR*. Se trata de una situación mecanizada que de manera brutal y autócrata se les opone a los hombres que originalmente la han creado, hasta sofocarlos. Fines económicos y tensiones, que ya no nacen de las fuerzas motrices de su esencia interior, disuelven la comunidad, la vida total unitaria, en una sociedad atomizada. En “Schicksalswende der Kunst”, de 1920, la presenta así:

Losgelöst von dem Urgrund der Gemeinschaft, versklavt einem unbarmherzigen Wirtschaftssystem, eingespannt in ein unabsehbares Netz rationaler und sachlich-technischer Beziehungen, vermag sich der Einzel mensch nur noch als privates Ich, als Sonderindividualität zu behaupten. Die Brücken zwischen ihm und dem anderen Menschen sind abgebrochen, in allen wesentlichen Dingen bleibt er sich selber überlassen und grauenhaft allein; wohin er auch blickt, stets grinst ihm höhnisch die Fratze einer kalten, starren, seelenlosen Wirklichkeit entgegen (SKW 5.1, 95).

La máscara de esta realidad fría, osificada, sin alma no puede ser penetrada por el sujeto que ha sido desprendido de la comunidad y que se constituye como el único portador del espíritu (SKW 1, 12). Se desarrollan entonces dos formas subjetivas del *Einzel mensch*. Por un lado, el individuo despliega un sistema formal dirigido a comprender la legalidad de sus movimientos como completamente indiferentes al sujeto (el sujeto kantiano), así explica Kracauer el surgimiento de las ciencias formales y su constante e interminable especialización impulsada por el “leeren Vernunftsubjekt” (SKW 5.1, 89, 108ss. y 367ss.). Por otro lado, surge la *Persönlichkeit*, que posibilita una resistencia limitada a la preeminencia de la fría infinitud. De manera similar a lo que sucedía en *DTdR*, en la que la personalidad surgía como configuración subjetiva individual a partir de Dante y siempre asociada a la productividad parcialmente positiva de la ironía (cfr. capítulo segundo), en Kracauer se trata de la única determinación del

⁶ Véase la similitud con el planteo de Novalis: “Mit Recht nannten sich die Insurgenten Protestanten, denn sie protestirten feyerlich gegen jede Anmaßung einer unbequemen und unrechtmäßig scheinenden Gewalt über das Gewissen. Sie nahmen ihr stillschweigend abgegebenes Recht auf Religions-Untersuchung, Bestimmung und Wahl, als vakant wieder einstweilen and sich zurück. Sie stellten auch eine Menge richtiger Grundsätze auf, führten eine Menge löblicher Dinge ein, und schafften eine Menge verderblicher Satzungen ab; aber sie vergaßen das nothwendige Resultat ihres Prozesses; trennten das Untrennbare, theilten die untheilbare Kirche und risen sich frevelnd aus dem allgemeinen christlichen Verein, durch welchen und in welchem allein die ächte, dauernde Wiedergeburt möglich war (NW 2, 736).

sujeto que “supera”, aunque limitadamente, con una formación unitaria las oposiciones arriba mencionadas. Sin embargo, ambas determinaciones subjetivas, el sujeto vacío de la Razón y la personalidad, sucumben por igual ante la preeminencia de la *sinnentleerte Zeit*: el individuo reproduce la *Zerrissenheit* exterior o bien interiormente (el caso del sujeto vacío kantiano) o bien hacia afuera, por el solo hecho de no poder volcarse a la praxis (la personalidad).

Um nicht das Selbstbestimmungsrecht, die Autonomie der Persönlichkeit zu gefährden, darf dieser Geist keine allgemein verbindlichen materialen Ziele setzen, sondern muß den Einzelmenschen die Gestaltung ihres Lebens selber überlassen; indem er sich aber dabei beruhigt, lediglich formale Forderungen aufzustellen, wie z.B. die Pflege „idealer Gemeinschaftsgesinnung“ oder den „Willen zum Geist“, den „Dienst an der Menschheit“ und wie alle die schön klingenden Worte noch heißen mögen, entschwindet er in ein Wolkenkuckucksheim, ohne das konkrete Dasein in seiner ganzen Breite wirklich zu durchdringen (SKW 5.1, 171).

En la medida en que no pueden sino reproducir el abismo entre el sujeto y objeto, personalidad y sujeto vacío sufren la inexorabilidad del presente histórico. El mundo del sujeto vacío de la razón kantiana (y es necesario subrayar aquí que Kracauer utiliza el término *Vernunft*) despliega su praxis contemplativa y sin alma sobre el mundo de la *erschreckende Unpersönlichkeit*: un mundo donde todas las cosas adquieren una legalidad objetiva y un valor expresable en números (SKW 5.1, 95 y 104). El mundo de la personalidad, por el contrario, se configura desde el punto de vista subjetivo y su relación con los objetos es, así, cualitativa. La filosofía, el arte y la religión pertenecen a este dominio.

Kracauer celebra los intentos contemporáneos de las filosofías que renuncian al alienante trabajo de especialización y se acercan a la religión en la medida en que abordan cuestiones centrales de la existencia de los hombres. La expresión de la personalidad filosófica tiene como ejemplos a Georg Burckhardt y Lukács. Este porque define lisa y llanamente la nostalgia y el anhelo de unidad como impulso genuino del pensamiento filosófico, aquel porque en su ingenua propuesta (esto es, ignorante de la preeminencia del caos de la empiria) de un modelo de trabajo que, al asumir procedimientos propios de lo estético, pretende superar la alienación, vuelve a poner sobre el tapete la cuestión auténtica de la filosofía (SKW 5.1, 89ss.; 282ss.).

La posición de Kracauer respecto de la praxis artística puede verse en “Schicksalswende der Kunst”, un artículo de 1929 dedicado a la valoración histórica del expresionismo, y el ensayo sobre Max Beckmann, del año siguiente, en el que aborda la

cuestión del arte en un mundo devenido un infierno consumado: la Gran Guerra. El arte se propone en ambos trabajos como praxis eventualmente recuperadora de un sentido que pertenece a la interioridad del sujeto, en expresa oposición a la *gottfremde Wirklichkeit*, pero restringido al ámbito estético. Más allá de los cambios en sus tomas de posición respecto del valor del expresionismo, Kracauer le concede al movimiento el mérito histórico de haber agujereado, hecho pedazos la opresiva pared de acero que rodea al yo de una *seelenlose Wirklichkeit* (SKW 5.1, 96). A diferencia del naturalismo o el impresionismo, que constituyen correlatos estéticos al sujeto vacío de la razón puesto que se abandonan al preeminente y opresivo ser-así de la realidad, el expresionismo es la violencia expresiva de un yo que niega la realidad y la deforma, para poder sentirse amo de ella. En “Schicksalswende der Kunst”, se explicita el carácter revolucionario del expresionismo así:

Als ein fernes Wetterleuchten, eine Vorahnung künftiger Ereignisse taucht [der Expressionismus] bereits vor dem Kriege auf, in den Bereichen der Kunst das erfüllend, was die großen sozialen Revolutionen der Gegenwart sich in den Bereichen des realen Lebens zur Aufgabe setzen, die Vernichtung der bisher in Gültigkeit gewesenen Daseinsmächte (SKW 5.1, 96).

La categoría de personalidad aparece, en este ámbito, para determinar la figura del artista como sujeto estéticamente creativo; que la creatividad artística sea concebida como una revolución socialista *exitosa* en el ámbito del arte muestra, por un lado, que la personalidad goza, limitadamente, de una disposición divina; por el otro, señala el problema del socialismo:

Auch die sozialistische Bewegung etwa bestätigt nur die Zerrissenheit unserer Zeit; den durch sie erstrebten ökonomischen Bindungen vermag sie von sich aus die religiösen nicht hinzuzufügen, und so überläßt sie uns letzten Endes weiter der Einsamkeit und Heimatlosigkeit (SKW 5.1, 282).

El interés de Kracauer por el concepto de personalidad *no* surge con la lectura de *DTdR*. Antes bien, parece enmarcarse en su producción temprana dentro de aquel interés de época señalado burlescamente por Weber (ver capítulo primero). De hecho, se encuentran en sus escritos anteriores a 1920 dos obras, inéditas en vida, que se dedican en diferente grado al problema de la personalidad. El primero es una monografía escrita hacia 1914 con el título “Über das Wesen der Persönlichkeit”. El segundo es un capítulo de un libro sobre Simmel redactado hacia 1918 (que Kracauer solo publicó parcialmente

en la *FZ*). Lo decisivo de la recepción de *DTdR* es, *sin embargo*, la comprensión irónica de la personalidad.

Esto se aprecia, por ejemplo, en el carácter *superador* que posee en la monografía de 1914. Allí se lo concibe como un principio en condiciones de solucionar el conflicto entre el impulso unitario de la razón, falsificador de lo real, y la confusa multiplicidad de las manifestaciones (SKW 9.1, 10). Para Kracauer, este problema, formulado por la filosofía kantiana, es la expresión de una sociedad, la burguesa, en la que el individuo no puede ver correspondida su ansia de unidad. La superación solo podría darse en el marco de una situación social en la que la productividad formal del sujeto pueda ser respondida armónicamente por el mundo. Dicha situación es la que se da en una *Gemeinschaft de Persönlichkeiten*:

Der Mensch will sich – d.h. seinen nach und nach sich entwickelnden Inhalt – darstellen. [...] [W]ir [streben] infolge des uns inwohnenden Triebes zur Objektierung danach..., den seelischen Inhalt, so wie er sich im Bewusstsein spiegelt, möglichst vollständig unter *Formen* zu bringen. Dies Trachten fordert, daß es solcher *Formen* in der Gemeinschaft gebe, die fähig sind, den seelische Inhalt aufzunehmen – mit anderen Worten, daß der Einzelne, wenn er sich manifestieren will, einen Resonanzboden finde; drängt es ihn doch, das durch ihn flutende Leben in eine *Form* zu giessen, die gilt (SKW 9.1, 17).

El trabajo sobre Simmel es un retrato intelectual y muestra en qué medida *DTdR* se conecta con preocupaciones ya *in nuce* en Kracauer. Su capítulo sobre la personalidad está dedicado al esbozo de una figura biográfico-intelectual que sirva de explicación a las obras de Simmel. Kracauer considera como rasgos principales de la persona de Simmel su desarraigo, su falta de fe, su movilidad; en suma, su rechazo a proyectar la unidad de la personalidad sobre el mundo de las cosas. “Der Abwesenheit derartiger Bindungen entspricht genau die Beweglichkeit des Geistes. Angestammter Glaube fesselt diesen, Stummheit in den Urtiefen der Persönlichkeit allein ermöglicht ihm unbegrenzte Freizügigkeit”. A causa de su falta de una fe que actúe como órgano conector de todos los contenidos, solo formalmente, como caso límite, puede concebirse a Simmel como una *Gesamtpersönlichkeit* (SKW 9.2, 182s.). Al alejar de esta manera la intervención subjetiva de las cosas sobre las que posa su mirada, Simmel desarrolla una suerte de conocimiento sin amor y sin odio, que pone en primer lugar la integridad de las cosas; “er setzt nirgends seine Seele mit ein und versagt sich die letzten Entscheidungen” (SKW 9.2, 186). Si el detenimiento en la pluralidad por la pluralidad misma puede suscitar el interés en ellas, la falta de fe, la ausencia de conexión de la

personalidad deja al lector de Simmel sin dirección. Sus obras “weisen keine Bahn an, in der unser Leben fürder abzufließen hätte”. En esto reside la tragicidad de Simmel, su ausencia de personalidad (SKW 9.2, 187).

Así como la monografía de 1914, el apartado sobre la figura intelectual de Simmel opera con un concepto de personalidad no limitado a las esferas ideales del arte, la religión y la filosofía, sino volcado a terrenos de la vida política y el conocimiento en general. Precisamente porque Kracauer acepta la pertinencia del concepto en estos ámbitos, el comportamiento básico simmeliano de distanciamiento respecto de “las últimas decisiones” hace que difícilmente puede hallarse en él una personalidad. Con la lectura de *DTdR*, la personalidad fue “encapsulada” por un concepto estricto de ironía: por un lado, se presenta esquemáticamente como falso opuesto al sujeto vacío de la razón, dado que ambos comparten el mismo origen; por el otro, cuando parece asumir jurisdicciones de la praxis concreta, se trata siempre de momentos “históricos” clausurados irremediabilmente para el sujeto del mundo burgués.

C. La tipología de la vida

Hasta qué punto Kracauer agotó la ironía de *DTdR* puede apreciarse en la generalización que llevó a cabo de la tipología de la novela allí presente. La división lukácsiana entre *abstrakter Idealismus* y *Desillusionsromantik* le interesó más como alternativas –falsas– de acción subjetiva en la política burguesa que como subgéneros de la novela. En efecto, ensayos como “Das Wesen des politischen Führers” y “Nietzsche und Dostowjeski”, de 1921, presentan trasposiciones políticas de la tipología de la novela de *DTdR*.

Lukács sostiene que el abandono del mundo por parte de Dios se muestra en la inadecuación entre alma y obra, entre interioridad y acontecimiento, en la falta de una atribución trascendental. Contrapuesta al universo armonioso de la epopeya, la novela es el género que expresa este abandono. En función del tipo de constitución subjetiva que su héroe posee en su relación con el mundo exterior, la novela presenta dos tipos básicos. El héroe puede no reconocer la inadecuación entre idea y realidad y aventurarse a batallar, a imponer un ideal apriorístico en la realidad; o bien puede replegarse en su interioridad subjetiva, hipertrofiarla, abandonar a su propia suerte la realidad exterior. El primer tipo, *abstrakter Idealismus*, da cuenta de un personaje que posee una ingenua e

inconmovible fe en el carácter de deber ser de sus ideas. En este sentido, todas sus configuraciones ideológicas se hallan intrínsecamente orientadas a la praxis, todas son completamente intervencionistas. La equiparación entre idea e ideal denota la completa falta de problemática interna, al menos de la posibilidad de asumir concretamente la distancia entre ser y deber ser. Aquí se vuelve evidente que el universo del idealismo abstracto ha sido abandonado por los dioses: el héroe de la epopeya sabía que el camino, al haber sido proporcionado por los dioses, fácilmente podría serle sustraído por ellos mismos. El “sentido de distancia” del héroe épico es el reconocimiento de un ente superior. Cuando este ha partido, el personaje del idealismo abstracto se expande y ocupa su lugar. Pero la representación del mundo exterior que se hace para poder actuar debe ser mucho más angosta de lo que en realidad es y, por lo tanto, sus actos pierden efectividad. Y, a la inversa, en la medida en que su accionar irremediamente deja intacta la realidad hacia la cual está dirigido, las reacciones de esta sobre el sujeto no guardan relación con lo que este hace. Así asume el idealismo abstracto un carácter grotesco.⁷ En este tipo de novelas, las esferas del alma y de los hechos nada tienen en común, el alma es algo estacionario, estático, en reposo (*Ruhendes*), no tiene en su plano interno ni desarrollo, ni duda, ni búsqueda ni desesperación. Es simplemente pura actividad. Pero para que dicha actividad pueda ser posible, el mundo exterior debe poder suscitar en el sujeto una representación adecuada a aquella vida que él cree que es efectiva. Don Quijote ve efectivamente en el mundo en el que batalla las configuraciones necesarias para su batallar.

Por otra parte, la *Desillusionsromantik* se concibe no solo como la consecución histórica, sino también como el falso opuesto del idealismo abstracto. Allí, el mundo se le presenta al hombre como una segunda naturaleza consumada, atomizada y amorfa, cuya legalidad no puede ser intervenida. No se trata de un a priori abstracto respecto de la vida que quiere realizarse incondicionalmente en actos, sino de una realidad puramente interior, más o menos consumada, más o menos colmada de contenido, que compite con el mundo exterior. Mientras que en el idealismo abstracto la interioridad debía transformarse inmediata, aproblemática y espontáneamente en acción para poder existir, en el romanticismo de la desilusión el interior es refugio. Hay en él una tendencia a la pasividad, a conservar al sujeto en la interioridad del alma, en la que

⁷ “Der Inhalt und die Intensität dieser Handlungsart müssen deshalb die Seele zugleich in die Region der echtsten Erhabensheit erheben und zugleich den grotesken Widerspruch zwischen vergestellter und tatsächlicher Wirklichkeit – die Handlung des Romans – in ihrem grotesken Charakter bestärken und befestigen” (Lukács 1971a: 86).

asoma una realidad que se concibe como la única verdadera.⁸ La elaboración de la interioridad en un mundo independiente no es un hecho que únicamente refiere al alma, sino un juicio de valor decisivo sobre la realidad exterior: la autosuficiencia de la subjetividad es una autodefensa desesperada. Por lo tanto, el requisito y el precio de esta elevación del sujeto es la renuncia a configurar el mundo. Esto se manifiesta, explica Lukács, en que el problema del tiempo se convierte, en la novela del siglo XIX, en una cuestión constitutiva de su forma. El tiempo se desdobra entre la *Zeit* y la *durée*: el tiempo abstracto, formal del trabajo y el tiempo de la interioridad, la personalidad.

Kracauer asume el par lukácsiano bajo los términos idealista-realista en “Das Wesen des politischen Führers”. Allí, se proponen dos tipos de políticos. Mientras que el idealista declara el ideal sobre la tierra sin ninguna consideración sobre la realidad del mundo en el que habita, el realista renuncia desde un principio a trascender de lo dado porque reconoce en él legalidades que le son esencialmente heterogéneas. El realista “erkennt, daß nicht nur die tote Natur, sondern auch das lebendige Leben Gesetzen von unumstößlicher Gültigkeit gehorcht, die schlechterdings keine Übertretung dulden”. En vez de superar, sin examen, los acontecimientos de la existencia social y política mediante un “deber ser”, se interesa por su carácter necesario; en vez de exigir el cambio de las cosas, se empeña por captar ante todo la “objektive Insichgeschlossenheit der Welt” (SKW 5.1, 212s.). Ambos tipos están condenados al fracaso: el idealista, como Don Quijote, se estrella ante la realidad porque la representación que tiene de esta no logra dirigir a su esencia sus actos y la deja, consecuentemente, intacta. El realista, por su parte, se hunde en el carácter dado de la realidad en la que simplemente se empeña por sobrevivir. Su conocimiento carece de ideal, de acción, y, por más correctamente que este refleje la estructura de la legalidad social, sigue contemplativamente bajo su dominio.

Esencialmente idéntica en lo que toca al problema central de la praxis es la tipología en “Nietzsche und Dostojewski”, publicado en julio de 1921. Allí, Kracauer ve en las figuras del pensador alemán y el novelista ruso las manifestaciones más concretas de dos “ideales de humanidad” que luchan por imponerse tras la Gran Guerra. El artículo asigna al alma rusa la violencia del idealismo abstracto, su carencia de

⁸ “Freilich, in dieser Möglichkeit liegt die entscheidende Problematik dieser Romanform, der Verlust der epischen Versinnbildlichung, die Auflösung der Form in ein nebelhaftes und ungestaltetes Nacheinander von Stimmungen und Reflexionen über Stimmungen, der Ersatz der sinnlich gestalten Fabel durch psychologische Analyse” (Lukács 1971a: 100).

profundidad interior, su desapego por la individualidad. Todo lo contrario es el alma alemana, que Kracauer ve expresarse tanto en Goethe como en Nietzsche: se trata del individuo aislado, superador, desigual, en completa competencia, con su anhelo puesto en el cielo divino. El anhelo en Rusia es, por el contrario, hacia la tierra. Todo aquello que en Occidente es mera teoría, en Rusia se convierte inmediatamente en praxis. Mientras que los rusos conciben la categoría de comunidad como algo metafísico, los alemanes comprenden que su carácter epistemológico es la condición de posibilidad del despliegue del *Einzelmensch* y, eventualmente, de la *Persönlichkeit*. La comunidad sirve allí para elevar el ser individual, pero renuncia, en el plano de la existencia, al empeño por una vida mejor. En su carácter metafísico, por el contrario, la categoría puede tornarse acción pura, *pero* como la condición de nuestro tiempo *es* el desamparo trascendental, toda acción fracasará.

Die Gleichheit der Menschen ist der russischen Seele eine metaphysische Gewißheit. Dieser Glaube, möglich nur dort, wo die Auskristallisierung der Einzelpersönlichkeit keinen letzten Wert darstellt, sitzt so tief im russischen Volk, daß selbst die Schichten ihn noch hegen, die sich von dem ihn unterbauenden religiösen Erlebnis frei gemacht zu haben wännen. In Rußland wird wirklich gelebt, was im Westen zumeist eine bloße Lehre ist, die Grundstimmung des frühen Christentums hat sich hier erhalten, das Evangelium Christi hier seine wahre Heimat gefunden. Der Fanatismus, der die bolschewistische Bewegung durchflutet, entnimmt seine Nahrung demselben mystischen Gefühl der Brüderlichkeit und des Verbundenseins aller Menschen in Gott, das auch in dem Werken der großen russischen Dichter sich kundgibt und das um keinen Preis mit jenem Gleichheitsverlangen verwechselt werden darf, aus dem die europäischen Revolutionen hervorgegangen sind (SKW 5.1, 244s.).

La diferenciación entre “revolución europea” y Revolución Rusa remite en primera instancia a una separación cualitativa: la primera es el despliegue de la categoría de comunidad como algo meramente epistemológico. El sujeto, consciente de su caída, sustrae el componente práctico de sus representaciones y las repliega a su propia interioridad, esto es, las pone al servicio de su persona para la constitución de una *Persönlichkeit*. La segunda clase de revolución es producto de la constitución práctica (es decir, su existir para hacer) de la categoría de comunidad. Su carácter “hacia afuera” va en detrimento de la posibilidad de desarrollarse “hacia adentro”, lo que acarrea que la diferencia no pueda existir ni concebirse. Sin embargo, de esta distinción entre lo alemán y lo ruso difícilmente pueda seguirse una misión política “alemana”: que Kracauer está hablando de tipos ideales, que poco tienen que ver con lo que realmente son “la esencia alemana y la esencia rusa”, queda expresamente señalado:

Derartige geistige Mannigfaltigkeiten sind freilich schwer sichtbar zu machen, sie weisen unendlich viele Züge auf und zerfließen, wenn man ihrer habhaft zu werden sucht. Da hilft bloß eines: man muß sich ihnen von einer bestimmten Seite her nähern, und sofort nehmen sie auch eine bestimmte Gestalt an, erhalten Kontur, werden eindeutig und runden sich zu Gebilden, die eine Oberfläche und einen Kern besitzen. Das deutsche Wesen an sich und das russische Wesen an sich, sie sind beide gleich unergründlich (SKW 5.1, 241).

D. La ratio consumada. El mundo de la novela de detective

La relación entre mundo alienado y mundo auténtico-religioso asume su descripción más detallada en *DR*, escrito entre 1922 y 1925, pero publicado recién después de la muerte de su autor. Así como Lukács concibe ciertos géneros literarios como expresión de las sucesivas épocas de alienación, Kracauer ve en la novela policial la llave de acceso a la sociedad burguesa. *DR* describe una situación social “típica” (esto es, sus rasgos realmente constituyentes son extremados de manera ideal para que sea claramente aprehensible su dinámica esencial) en la que todo lo real y auténticamente existente se encuentra *expulsado* y sustituido por figuras y relaciones formalmente análogas pero vacías desde el punto de vista del contenido, de la existencia. Kracauer estratifica aquí el ser en diferentes esferas y señala el género policial como reflejo estético del dominio del nivel inferior, la sociedad civilizada totalmente racionalizada, en la que el vínculo religioso, que en dominios superiores ofrecía el fundamento de ser (unidad, sentido, realidad, autenticidad, acción trágica), se ve suplantado por el dominio absoluto de una divinidad al revés: la *ratio*.⁹

Nos limitaremos a indicar tres aspectos decisivos. En primer lugar, Kracauer concibe la esfera inferior como un dominio de imágenes invertidas (*Kehrbilder*) de conceptos universales constituidos en la esfera de la relación auténtica (*Beziehung*). El par “templo de Dios-lobby de hotel” señala, por ejemplo, los ámbitos contrapuestos de actualización subjetiva en las esferas superior e inferior, respectivamente.

Tritt in dem Gotteshaus die Kreatur hervor, die sich als Träger der Gemeinschaft weiß, so schält sich in der Hotelhalle das wesenlose Grundelement heraus, auf das die

⁹ Recién después de su giro marxista distinguirá Kracauer conceptualmente la *ratio* de la *Vernunft*. Aquí y durante todo el período que tratamos en este capítulo, no para ningún noción ilustrada de razón que se oponga al carácter abstracto, instrumental y alienante de la *ratio*.

rationale Vergesellschaftung zurückzuführen ist. Es nähert sich dem Nichts an und entsteht in Analogie zu den abstrakten und formalin Allgemeinbegriffen, aus denen das der Spannung entronnene Denken die Welt zu begreifen wähnt. Diese Abstrakta sind Kehrbilder der in der Beziehung empfangenen Allgemeinbegriffe: sie berauben das unfaßlich Gegebene seines möglichen Gehalts, statt es durch Hinordnung auf die oberen Fixierungen in die Wirklichkeit zu heben; sie gelten nicht dem ausgerichteten Gesamtmenschen, der, die Welt mitnehmend, ihnen entgegenwächst... (SKW 1, 134).

En segundo lugar, al no tener contenido, las determinaciones negativas de la esfera inferior solo son aprehensibles mediante la analogía con determinaciones positivas correspondientes de esferas superiores: “Erst ihre Projektion auf die durch sie verzerrten Gehalte macht die Zerrbilder durchscheinend” (SKW 1, 109). Son contenidos auténticos que se hallan, por una parte, *retirados* de la esfera inferior (también llamada, en clara referencia a *DTdR*, “esfera de la convención”). Quien se halla bajo el imperio de la *ratio*, por ejemplo, solo puede ser considerado individuo en referencia al *Gesamtmensch* de la *Gemeinschaft*, o a la *Persönlichkeit* de una esfera inmediatamente inferior a aquella de la relación auténtica. En *DR*, la personalidad es concebida no como subjetividad de ámbitos no alienados de la praxis, sino como etapa subjetiva en el desarrollo de la alienación, es decir, no sincrónica, sino diacrónicamente. De este modo se destacan en ella todas las determinaciones de la esfera religiosa del *Gesamtmensch*, pero asiladas individualmente. Tensión, orientación y relación ordenan los elementos de la interioridad del individuo-personalidad, que se encuentra solo en el mundo, sin patria, desamparado. En un nivel aún inferior, condenado a una vida de contemplación producto de su estado atomizado y relajado (*entspannt*), el individuo del mundo racionalizado carece de toda interioridad (“...Innerlichkeit, wie minder immer sie sei, der ratio anstösiger ist und von ihr abgedrängt werden muß...” SKW 1, 124), pues esta es considerada como un obstáculo para el libre desarrollo de la *ratio*, cuyas implicancias principales sobre las personas son las de *atomizar e igualar*.

Bei erschlaffender Spannung zerbröckelt die unteilbare Ganzheit des nach oben ausgerichteten Gesamtmenschen, und als Träger der Gesellschaft erstet ein fragmentarisches Individuum, das eine gleich ihm zerfallene und ob ihrer Unbezogenheit doppelt fragwürdige Welt zum stummfremden, nur gewalttätig formbaren Gegenüber hat. [...] So verkrümmelt sich auf die Forderung der emanzipierten ratio hin das ursprüngliche Gesamtsein zu selbstgenügsamen, tauben Teileinheiten, die lediglich Funktionswert haben und zu beliebigen, doch stets errechenbaren Mosaikmustern sich zusammenfügen lassen (SKW 1, 120).

En tercera instancia, si el mosaico es la obra arbitraria de la violencia de una racionalidad cerrada en sí misma sobre los sujetos, su contraparte “auténtica” es la unidad, posibilitada tanto por la tensión (*Spannung*) interna de la *Persönlichkeit* sobre sí misma, o por la tensión total del *Gesamtmensch* con Dios. La unidad, si bien foránea en el mundo totalizado de la *ratio*, subsiste en el dominio estético. Es gracias a la configuración unitaria de la novela –policial– que el mundo sin ser de la *ratio* se vuelve transparente y su falta de sentido patente: “Die Einheit des ästhetischen Gebildes, die Art, in der es die Gewichte verteilt und das Geschehen bindet, bringt die nichtssagende Welt zum Reden, verleiht den in ihr angeschlagenen Themen Bedeutung...” (SKW 1, 117). Desde esta perspectiva, el carácter auténticamente estético de la novela policial, su rasgo no racionalizado, su carácter unitario, es la única oposición al guardián de la *ratio* en los niveles inferiores, el personaje anti-persona, la imagen invertida y disolvente de las configuraciones subjetivas armoniosas que habitan la realidad en las esferas superiores, el creador de mosaicos, la *ratio* actuante: el Detective.

II. Kracauer y el mesianismo. La caída de la personalidad

A. La personalidad como posición de espera

En la sección anterior vimos cuál es el valor de la *Persönlichkeit* tanto en la descripción filosófica del mundo burgués, la *sinnentleerte Zeit*, como en el proceso de alienación que lo origina, el *Zersetzungsprozess*. Asociada a estas dos cuestiones, la personalidad asume una función descriptiva y solo posee valor limitado: trascenderla en esferas que no le son propias implica su irremediable anquilosamiento. Kracauer entiende que la supresión de la negatividad irónica, la utilización política de categorías que solo pueden servir de principios reguladores del conocimiento o de determinaciones efectivas en el arte, la religión y la filosofía, es un ejercicio romántico.¹⁰ Así, en una carta a Löwenthal de enero de 1921, repite lo que había sostenido en 1920 en *SaW* acerca del carácter inconcluso de *DTdR*:

(Lukács [sic] hat [die Ironie] längst nicht ausgeschöpft, sein Begriff der „sinnerfüllten“ Zeit ist doch Romantik zum Teil wenigstens, ich bin ziemlich abgerückt von ihm – und dennoch: welch Gewicht besitzt er in Vergleich mit Bloch.) (Löwenthal 2003: 19).

No es fortuito, entonces, que Kracauer oponga, por un lado, su dogmatismo anti-intervencionista a las diferentes y profusas manifestaciones del mesianismo judío, especialmente a aquellas que más biográficamente cercanas se encontraban: las teorizaciones revolucionarias de Bloch y las más intimistas de Rosenzweig y Buber. Por otro lado, tampoco es azaroso que la categoría de personalidad se vuelva, al aponerse a la política mesiánica, *ella misma política*.

En el plano objetivo, la profusión de corrientes mesiánicas en la República de Weimar fue consecuencia de la paulatina desaparición de las políticas de asimilación del período guillerminiano (y el consecuente surgimiento de actitudes reaccionarias antisemitas), que habían marcado a toda una generación judía del siglo XIX. Ejemplo de este borramiento de los límites entre *Deutschtum* y *Judentum* es el personaje del tío en *Ginster*, que veía en el ideal de la *Bildung* alemana la esencia de su propio carácter.¹¹

¹⁰ En un conocido pasaje de los *Athenäum-Fragmente*, Friedrich Schlegel se refiere a la superación de la autonomía de las esferas así: “Sie [=die romantische Poesie] will, und soll auch Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Naturpoesie bald mischen, bald verschmelzen, die Poesie lebendig und gesellig und das Leben und die Gesellschaft poetisch machen...” (Schlegel KASW II, 182).

¹¹ Cfr. Traverso: 1994: 21s.

Así también pueden ser comprendidas las palabras de Ludwig Quessel, un socialista alemán judío que escribió, en la *Sozialistische Monatshefte* de junio de 1914, que “with the begining of the twentieth century organized political anti-Semitism in Germany has gradually died out, and I do not believe that it can be brought back to life” (en Rabinbach 1997: 28).¹²

Desde un punto de vista esquemático, a cuatro pueden ser reducidos los atributos básicos de las corrientes mesiánicas.¹³ En primer lugar, la *restitutio*: se trata de un rechazo radical del mundo presente y se presenta, fuera del mundo, la restitución de un pasado armonioso como la meta futura. Segundo: su carácter redentor. La redención es una posición de una unidad armoniosa dentro de la historia o fuera de ella, nunca como producto de esta. Gángó explica de qué manera, por ejemplo, el componente mesiánico del “Círculo de los domingos” posibilitó la adhesión de sus miembros a la República de los Consejos: el salto no solo era posible sino precisamente necesario en su carácter de salto sin transición (Gángó en prensa a).¹⁴ La redención implica la destrucción total del mundo presente: el tercer aspecto del mesianismo es su carácter apocalíptico y su ruptura con los presupuestos de la Ilustración. El cuarto atributo es su ambivalencia respecto de la intervención práctica, esto es, la imposibilidad de derivar de una posición que se funda precisamente en una cesura histórico-universal una fundamentación

¹² Y tampoco era extraño que el mismo año Béla Bálasz escribiera en su diario privado sobre su amigo Lukács las líneas que en el capítulo anterior anticipamos parcialmente: “Gyuri’s great new philosophy. Messianism. The homogeneous world as the goal of salvation. Art is Lucifer’s ‘making things better’. Seeing the world as homogeneous before the process of becoming so. The immorality of art. Gyuri’s great switch to ethics. [...] Gyuri has discovered in himself the Jew! The search for ancestors. The Chassidic sect. Baal Shem. Now he too has found his ancestors and his race... Gyuri’s theory about the emerging or re-emerging Jewish type, the anti-rationalist sceptic, the one who is the antithesis of all that is commonly described as ‘Jewish’” (Bálasz 1972: 125s.).

¹³ Se trata de una descripción a grandes rasgos de los estudios de Rabinach (1997) y Löwy (1997). Nos remitimos a sus obras para una mayor comprensión del tema.

¹⁴ En una carta a Kracauer de mayo de 1923, que remite temáticamente a la reseña que este escribiera del *Thomas Münzer* de Bloch, Rosenzweig explica la falta total de conexión entre las determinaciones seculares y el momento de la Revelación del siguiente modo: “[D]ieser ganze Missbrauch wird doch am ersten verschwinden, wenn die Leute sehen, dass – nun eben dass das Prophetische nichts Besonderes ist... In Wahrheit ist das Prophetische nur einmal etwas besonderes gewesen,... dass ihr Wirken sich zu einem weltgeschichtlichen Erfolg summiert hat; der weltgeschichtliche Erfolg hat dann ihren Namen zum Begriff der Sache gemacht; aber die Sache ist der Möglichkeit nach etwas ganz Allgemeines, durch an keine irgendwie besonders geardete Persönlichkeit, ein “Genie” oder den sogenannten “religiösen Menschen” gebunden. Denn was ist die “Sache”? Doch nur dass Gott einen Menschen zu seinem Sprachrohr macht. Das ist aber naturgemäss nicht von den Qualitäten des Menschen abhängig, auch nicht von seinen bisherigen Verhalten, sondern einzig von Gottes Willen” (Rosenzweig a Kracauer, 25.5.1923, DLA Marbach am Neckar, ver Anexo).

unívoca en torno a la praxis política. Es por esto que Rabinbach constata la existencia, bajo el signo del mesianismo, de posiciones tanto conservadoras como terroristas.¹⁵

Desde el punto de vista del desarrollo intelectual de Kracauer, Ernst Bloch y su libro sobre Thomas Münzer, de 1921, constituyen el caso decisivo del mesianismo revolucionario. Allí puede verse la relación entre estos cuatro atributos y la interpretación mesiánica del sistema soviético ruso.¹⁶ La crítica cardinal de Kracauer se encuadra en la imposibilidad de trascender lo que nosotros llamamos el principio del desamparo. Él mismo formula, en carta a Löwenthal, la pregunta que le haría a Bloch de encontrárselo personalmente: “Glauben Sie faktisch an den Untergang, an den Messias, an das tausendjährige Reich? Ist Ihnen das ganz konkret und wirklich? Oder nur so ein Als-Ob-Ideal?” (Löwenthal 2003: 19). Como hemos visto, la distinción entre *sinnerfüllte* y *sinnentleerte Zeiten* es tan absoluta en Kracauer que estos se tornan en principios epistemológicos, reguladores de la producción del conocimiento, pero nunca en categorías metafísicas que puedan justificar un camino de acción y, consecuentemente, de verdad. En otro pasaje de una carta a Susman de octubre de 1920 que ya fue citada, Kracauer rechaza explícitamente cualquier compromiso político:

Ich selbst habe auch ganz prinzipiell jeden Glauben an eine Besserung der Welt durch politische Mittel aufgegeben, bin vielmehr der Ansicht, dass, solange die religiöse Fundierung fehlt, es ganz gleich ist, wer nun eigentlich herrscht. [...] Nur *eine* Motivierung der revolutionären Schichten erkenne ich an, diejenige nämlich, die da lautet: ‚Wir waren so lange geknebelt, nun wollen wie auch einmal herrschen.‘ Das einzige, was mich mit politischen Revolutionen versöhnen könnte, wäre ihre

¹⁵ “The chasm that separates the historical quotidian from redemption is too wide to be bridged by determined action or profane events. This creates a dilemma for the ethics of messianism between the idea of liberation and the absolute superfluity of any action that is difficult to sustain (Rabinbach 1997: 33).

¹⁶ Sirvan como ejemplo las últimas líneas del *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*: “Nun brennt der Funke nirgends mehr verweilend und der bestimmtesten Forderung der Bibel gemäß: wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir; eine messianische Gesinnung bereitet sich neu heraufzuziehen, endlich der Wanderschaft vertraut und der unbetrügelichen Kraft des Heimwehs: nicht nach der Stille des Bodens, fest gewordener Werke, falscher Dome, ausgeglühter Transzendenz, in nichts mehr quellend, sondern nach der Lichtung unseres gelebten Augenblicks selber, nach der Adäquation unseres Staunens, unserer Ahnung, unseres beständig tiefsten Traums von Glück, Wahrheit, Entzauberung unserer selbst, von geheimer Göttlichkeit und Glorie. Niemals auch wäre *über* uns die Welt so dunkel, stünde nicht absoluter Sturm, zentrales Licht allerunmittelbarst bevor: so aber hat sich unser Drüben bereits genannt und gehört; nur noch hinter einer dünnen, knisternden Mauer ist der innerste Name, Prizessin Sabbath, verborgen, allen Göttern, die uns auf Erden belissen, nicht weniger überlegen, als je nur das weinend, rasend hereinbrechende Wunder die Palliative schlug. Hoch scheint über die Trümmer und zerbrochenen Kultursphären dieser Welt der Gesit unverstellter Utopie herein, erst im innersten Ophir, Atlantis, Orplid, im Haus absoluter Wir-Erscheinung seines Pols gewiss. Derart also vereinigen sich endlich Marxismus und Traum des Unbedingten im gleichen Gang und Feldzugsplan; als Kraft der Fahrt und Ende aller Umwelt, in der der Mensch ein gedrücktes, ein verächtliches, ein verschollenes Wesen war; als Umbau des Sterns Erde und Berufung, Schöpfung, Erzwingung des Reichs: Münzer mit allen Chiliasten bleibt Rufer auf dieser stürmischen Pilgerfahrt” (Bloch 1969: 228s.).

Vollstreckung durch eine überragende bezwingende Persönlichkeit. Aber im übrigen: Man kann in politischen Dingen nicht genug Mac[c]hiavellist, Skeptiker, Verstandesmensch sein. Au fond: ich bin ein Antirevolutionär; weil mir der Glaube hier fehlt (Kracauer a Susman 17/10/1920, DLA Marbach am Neckar. Ver Anexo).

Una crítica coherente recibe de Kracauer el mesianismo de Rosenzweig y Buber, que a través de su actividad en el *Lehrhaus* se oponían a las tendencias sionistas en cuanto que no proponían la creación de un estado sino de una cultura de Revelación mediante la relación individual con Dios. Para Kracauer, se trata de soluciones que no dan con el centro de la cuestión. El individuo es una categoría de la caída y, por ello, intrínsecamente reactiva a la Revelación. El desconocimiento de la limitación básica del individuo, de su carácter “antidivino”, convertiría a Rosenzweig en un romántico para ser “despabilado”: “Diese Romantiker [=Rosenzweig und Rosenstock] müssen auch einmal erledigt werden, mir scheint, Sie [=Susman] überschätzen die Clique gewaltig” (Kracauer a Susman 19/9/1921 DLA Marbach). Es sugestivo que ya a finales de febrero de 1921 Kracauer revele la dirección de su posición de “espera” en una carta a Susman:

Philosophie und Offenbarung zu vereinen, ist zwar ein uraltes Menschenbestreben (Gnosis, Kirchenväter), aber eine nicht recht geheure Sache, und bei großer kritischer Reife des Denkens wird man die Finger davon lassen. So wie ich heute denke, wäre es mir unvergleichlich gemäßer wie ein Kind die gestaltete Offenbarung in mich einzusaugen und sie als Bild, als Vorbild, in mir festzuhalten, ohne dort fragen und erklären zu wollen, wo alles Fragen [doch] nur herabzieht und auflöst. Es heißt das einmalig wunderbare Geschehen zerstören, wenn man es durch das reine (philosophische) Denken su unterbauen strebt, und es heißt das Denken vernichten, wenn man es in die Offenbarung hineinleitet (Kracauer a Susman 26/2/1921, DLA Marbach am Neckar; ver Anexo).

Ya en el establecimiento de un espacio intermedio entre el *Denken* y la *Offenbarung*, que confiera un antídoto tanto contra el relativismo resultante de la generalización del primero como contra el romanticismo de la sustancialización de la segunda, se esbozan los lineamientos básicos de la única determinación posible de vida política: la actitud de espera. Esta aparece expresamente formulada en un ensayo de noviembre de 1921, “Katholizismus und Relativismus”, una reseña sobre Max Scheler en la que Kracauer denuncia el carácter falso de la supuesta superación entre filosofía y revelación y agrega, al pasar, una mención a sus colegas del *Lehrhaus*, quienes buscarían prematuramente la redención sin tener en cuenta los verdaderos obstáculos que se oponen a ella, “statt im Vakuum tapfer auszuharren und zu – warten”:

Das ist ein Verfahren, bei dem sowohl die naive Gläubigkeit wie die philosophische Unbefangenheit verloren geht und lediglich ein Kunstprodukt übrigbleibt, das bestenfalls dem gebildeten Spätling Genüge leistet. Wer kennt ihn nicht, den Intellektuellen von heute, der, weil er es im Vakuum der Glaublosigkeit nicht mehr aushält, auf Grund romantischen Willensentschlusses irgendwo Unterschlupf sucht? [...] Menschen dieser Art aber, die solchen Schleichweg der Schwäche, wenn auch einer sehr begreiflichen Schwäche, wandeln, sind gewiß nicht die Besten; begehren sie doch voreilig Erfüllung ihrer kurzatmigen Sehnsucht, statt im Vakuum tapfer auszuharren und zu – warten (SKW 5.1, 315).

La reacción causada por este ensayo aparece inmediatamente en la correspondencia entre Susman, Rosenzweig, Löwenthal y Kracauer. Ya a principios de diciembre, este le escribe al joven Löwenthal que los demás han hallado su trabajo irrespetuoso e ignorante (Löwenthal 2003: 34). En esa misma carta, Kracauer no solo insiste en su actitud de perro guardián:

Gerade weil mir diese Art metaphysischen Dranges und religiöser Leidenschaft fehlt, bewundere ich sie an Ihnen und anderen (bei Lukács, bei Bloch nicht). [...] Aufrichtig gesagt, ich glaube nicht an die messianische Zeit (die „sinnerfüllte Zeit“ von Lukács bedeutet ja etwas anderes). Ich glaube nicht an diesen Gott, und wenn nur diese Desperado-Haltung religiös ist, so bin ich ein ganz unreligiöser Mensch und bleibe es auch (Löwenthal 2003: 31).

También llama a Rosenzweig y a su grupo “Kurzschluss-Menschen” a los que les cabe de lleno la crítica en la reseña acerca de Scheler. Rosenzweig, por su parte, le envía en diciembre a Kracauer una carta en la que se distancia de su actitud de espera porque esta no reconoce el aspecto transitivo de esperar y se concentra solo en su carácter intransitivo. Este “Warten mit den auf den Rücken verschränkten Händen” kracaueriano sería diferente al “*auf etwas Warten*”, que incluiría, ya en la posición de objeto, un acercamiento a la redención (Rosenzweig a Kracauer 12/12/1921 MLA Marbach; ver Anexo).

En los meses siguientes aparecen dos textos cardinales del Kracauer de este período: “Die Wartenden”, en marzo de 1922, y “Prophetentum”, de agosto, que reseña el *Thomas Münzer*. “Die Wartenden” repite el diagnóstico espiritual del tiempo en términos del *Vakuum*, de desintegración de los lazos entre el yo y el absoluto, de culminación de un proceso de autonomización del yo de la razón. Lo que es, sin embargo, significativo de este trabajo es el hecho de que aquí, en vez de dedicarse al carácter universal del desamparo, Kracauer se detenga en una clase de personas a las

que, en momentos de reflexión, afectaría nostálgicamente el sentimiento de saberse excomulgadas de la comunidad. Se trata de académicos, hombres de negocios, doctores, abogados, estudiantes e intelectuales de todo tipo que, compañeros en la desgracia, pasan sus días en la soledad de las grandes ciudades, donde los sobrecoge el “metaphysische Leiden” que deriva de la falta de sentido último en el mundo (SKW 5.1, 383).

Para Kracauer, la imposibilidad de dar cuenta histórica del desarrollo evolutivo del caos de manera conclusiva se sigue de la efectividad misma de este caos. “Wesentlicher als die Aufrollung geschichtlicher Probleme ist in diesem Zusammenhang die Entfaltung der seelischen Lage, in der die hier gemeinten Menschen sich befinden” (SKW 5.1, 384). En la medida en que para este tipo de hombre, empresario, abogado o estudiante, la comunidad no es una realidad sino un mero concepto, es manifiesta la distancia que lo separa de aquellas actitudes de tinte mesiánico-comunista (“*messianische Sturm- und Dranggeister kommunistischer Färbung*” –SKW 5.1, 387–), que viven en representaciones apocalípticas y esperan a un mesías que divinice el mundo, en clara alusión a Bloch. Lejos de esta opción, aquellos hombres que, *luego* de su actividad laboral, cuando en la soledad de sus casas pueden contrarrestar con genuina reflexión el frenesí que los sobrecoge en la jornada, toman conciencia de su sinsentido y del vacío que abarca al mundo, tienen en sus manos tres posibles actitudes. Las dos primeras las constituyen, por un lado, la negación total y renuncia última de cualquier ambición de lo absoluto, el escéptico por principio que encarnaría Weber, y, por el otro, el rápido y prematuro escape de la realidad exterior hacia un interior religioso: los hombres cortocircuito, que si bien no llevan nombre y apellido en el artículo, son Rosenzweig y sus colegas del *Lehrhaus*.

Die Notwendigkeit, seelische Gegenstimmen zu übertönen, drängt ihnen einen die Gegebenheiten verfälschenden Fanatismus auf, Unsicherheit heißt sie ihre Sicherheit unterstreichen und zwingt sie dazu, die von ihnen angenommenen Lehren mit viel mehr Kraftaufwand zu vertreten als etwa die Echtgläubigen es tun, die einer solchen dauernden Verteidigungspose nach innen und außen gar nicht bedürfen und im übrigen trotz oder vielleicht gerade infolge tiefster Gewissheit hinlänglich von Zweifeln geplagt sein mögen (SKW 5.1, 391).

La tercera opción es la ya mencionada espera. A su escueta enunciación en el ensayo sobre Scheler se le agrega aquí una descripción de su ámbito práctico: la realidad circundante. A partir de la autonomía que lo constituye, el hombre que espera debe

volcarse a la realidad que lo rodea, encarnada por personas y cosas que “exigen ser vistas concretamente”:

Infolge der Überspannung des theoretischen Denkens sind wir dieser Wirklichkeit, die von leibhaftigen Dingen und Menschen erfüllt ist und deshalb konkret gesehen zu werden verlangt, in einem entsetzenerregenden Maße ferngerückt. Wer versucht, in sie einzuschwingen und sich mit ihr zu befreunden, der gelangt natürlich nicht ohne weiteres zu einem sie konstituierenden Sinn und einem Sein im Glauben, er entdeckt jedoch vielleicht die eine oder andere Bindung in ihr, es zeigt sich ihm etwa, daß das Leben mit dem Nächsten, daß überhaupt die wirkliche Welt in ihrer ganzen Breite mannigfachen Gesetzmäßigkeiten unterliegt, die weder theoretisch-begrifflich ausmeßbar noch lediglich die Frucht subjektiver Willkür sind, und so mag er sich denn langsam umstellen und empfortasten in vormals ihm unzugängliche Bezirke (SKW 5.1, 393).

Frisby (1985: 116s) y Vedda (2011: 20) asocian esta noción de espera con la categoría de intelectual, que en Kracauer opera directamente como un desgarramiento incondicional, como una productividad del desamparo trascendental, es decir como un rechazo a acomodar su praxis teórica en función de corrientes institucionalizadas. Sin que con ello se desprecie en absoluto esta lectura (por otra parte fundamental para nuestro análisis y que será tratada en el capítulo siguiente), es crucial para nuestro análisis que se adjudique, sin explicitarlo, la opción por la espera *a un sector social determinado*: la pequeña burguesía, y que se lo describa de un modo comparable con la *Persönlichkeit*. Se trata, ante todo, de individuos formados cuya existencia en la gran ciudad los destaca de la masa (Kracauer no dice en “Die Wartenden” qué ocurre con el resto de la población). Su forma de vida es resistente, privada y nostálgica: está orientada a la –espera de la– *Beziehung* divina.

El siguiente blanco de la crítica de Kracauer es el *Thomas Münzer* de Bloch, que se publica a principios de 1922, dedicado a Susman.¹⁷ La reseña, “Prophetentum”, aparece a fines de agosto y puede ser considerada como una puesta en práctica de este mirar concreto que el ensayo de la espera propone. En la reseña, se parte de la constatación de que el *Thomas Münzer* no es un estudio histórico, sino una deformación de la figura de Münzer al servicio de los intereses de Bloch, que quiere “encontrarse” en el personaje histórico (SKW 5.1, 460). La equiparación blochiana entre la irrupción del Reino en la tierra y el triunfo bolchevique conduce, de acuerdo con Kracauer, a que el

¹⁷ Ya en marzo de 1922, Kracauer le anticipa a Löwenthal que llevará a cabo una crítica “sin paliativos” sobre Bloch, a pesar de la relación de este con Susman y de las propias inclinaciones del joven Löwenthal (Löwenthal, 2003: 39).

salto “se convierta en proceso” y el milagro “se encuentre regulado” por condicionamientos históricos, es decir, que el sustento mesiánico del libro se desmorone y se dé lugar a la dialéctica histórica de Hegel y Marx (SKW 5.1, 465). Este tipo de construcciones fracasan para un verdadero apocalíptico pues él no piensa en categorías históricas; su pathos yace en un lugar totalmente diferente; lo suprahistórico no se confunde con lo histórico. La mezcla de ambas esferas, la completa omisión de su intransigencia, lleva a confusión en ambas: puesto que el milenarismo del autor se arraiga en la realidad tan poco como su comunismo, frecuentemente pone palabras suyas en la boca de Münzer:

Ohne Bedenken wendet [Bloch] die ganze Phraseologie des sozialistischen Katechismus auf Geschehnisse an, die einem durchaus anderen Bedeutungszusammenhang angehören, und trägt umgekehrt in den Sozialismus religiöse Kategorien hinein, die dadurch, daß sie aus der ihnen gemäßen Sphäre gerissen werden, ihren eigentlichen Sinn völlig einbüßen (SKW 5.1, 467).

Decisiva para el desarrollo intelectual de Kracauer es su percepción de que la manipulación mesiánica del pasado histórico en el *Thomas Münzer* es traicionada por su estilo: contra la verborragia incomprensible de Bloch aparece la claridad de la palabra de Münzer, que poco tiene que ver con la disposición del libro. La confusión que prevalece en el *Thomas Münzer*, el aspecto “orgiástico” que asume mediante la mezcla “frenética” de Bloch hace que la verdad de su mensaje no pueda probarse. Para Kracauer, la necesidad auténtica de sentido, que indica ella misma la consumación de la separación del individuo, su exilio de la comunidad, no debe satisfacerse apresuradamente por cualquier configuración profética. Por el contrario, debe ser “puesta a prueba” con mucha cautela, dada la dificultad insalvable que la intransigencia de las esferas impone.

Von Finsternis umfungen, in irdischen Bedrückung lebend, horchen wir heute doppelt angespannt auf Worte, die eine Botschaft bringen, es ist wahrlich jetzt, da so viele Seelen geöffnet sind, eine fruchtbare Stunde für den Anhauch prophetischer Rede. Aber gerade, weil dem so ist, muss jede Botschaft sich allererst ausweisen können; kann sie es nicht, so öffnet sie lediglich die Harrenden oder führt sie gar ins Verderben. Zu prüfen, sorgsam zu prüfen gilt es darum, ob die Botschaft, die wir empfangen, sich bewähre, ob sie von jenen besonderen und gewichtigen Wesen sei, das einzig sie zur wahren Botschaft macht. Vor diese in mehr als einem Betracht qualvolle Aufgabe stellt auch Blochs Münzer-Buch. Ihm gegenüber, das an die letzten, allein durch Offenbarung zugänglichen Dinge rührt, gibt es nur ein Ja oder ein Nein, mit halben Worten ist bei ihm nichts getan (SKW 5.1, 460s.).

La reseña de Kracauer causó el cese de todo contacto con Bloch.¹⁸ La relación se retomó en 1926 a raíz de la reseña de Kracauer a la traducción de la Biblia de Rosenzweig y Buber, que Bloch leyó a instancias de Benjamin y que marca un quiebre irreparable en las relaciones con el círculo de Nobel.

B. Ya no hay nada para esperar

Al asumir la posición de espera como alternativa superadora del callejón sin salida de las formulaciones mesiánicas, la personalidad se vincula en “Die Wartenden” con la pequeña burguesía y, en su carácter “apolítico”, se convierte ella misma en alternativa política, esto es, en forma de vida social. En efecto, Kracauer parece reconocer en el carácter aislado, privado, formado, independiente de la lucha de clases del *Bürger* alemán un terreno fecundo para la emergencia de un sujeto impasible frente al frenesí mesiánico, nostálgico, orientado a la espera de Dios; un sujeto cuya actividad no sea la del individuo vacío del capitalismo, que conoce con arreglo a principios reguladores, sino que consista en el examen concreto de la realidad con miras a su redención divina, a su orientación a Dios. Por engañoso que sea el término “warten”, se trata en realidad de la activación práctica de la *Persönlichkeit*, antes confinada a ámbitos ideales (religión, arte, filosofía). De este modo, no sorprende que, puesta a examinar la sangre y el lodo de la historia, la personalidad no tardara mucho en descubrir su propia inmundicia.

Esto ya puede verse en un ensayo de 1926, “Die Bibel auf Deutsch”. Se trata de la reseña del primer tomo de una nueva traducción al alemán del Antiguo Testamento hecha por Buber y Rosenzweig. Una nueva traducción de la Biblia surgía como necesidad de oponerse tanto a la versión clásica de Lutero, que según los traductores había “cristianizado” el texto sagrado, como a la “racionalizada”, desprovista de cualquier tipo de mística, de Moses Mendelssohn. En efecto, la nueva traducción estaba

¹⁸ Cuatro días después de la publicación de “Prophetentum”, Kracauer recibe una carta de Bloch. El descargo del autor puede resumirse en los siguientes términos: a. Kracauer no está capacitado para criticar su obra; b. la *FZ* no es, a juzgar por sus lectores, el escenario adecuado para el debate del *Thomas Münzer*; c. Kracauer debería haber publicado su crítica en un medio desde el cual Bloch podría haberle respondido; d. su argumento se encuentra plagado de contradicciones; e. Lukács y Döblin, cuyos círculos él frecuenta en Berlín, recibieron asombrados la reseña; f. no entiende cómo Kracauer, que se pronunció de manera privada favorablemente con respecto a *Geist der Utopie*, puede ser tan sanguinario con el libro de 1922 (Bloch 1985: 265s.).

destinada a restablecer la supuesta intención originaria del mensaje divino: más que un texto cuya lectura individual llevase a la meditación y la reflexión privadas, esta versión retomaría el carácter oral, colectivo e inmediato del diálogo entre Dios y su pueblo, en un lenguaje originario de fuerza prebabélica.

En su crítica, Kracauer se pregunta en qué medida se ven realizadas las intenciones de sus traductores. La concepción que estos poseen de la religión, concede Kracauer, tiene la virtud de comprenderla como una práctica vital concerniente a la totalidad de la existencia de las personas y no como una simple orientación teórica de la conciencia. Sin embargo, la traducción utiliza un lenguaje arcaizante que introduce una distancia insalvable entre su mensaje y la cotidianidad de sus lectores. Mediante un “acercamiento” al texto en hebreo –traducción literal y fidelidad rítmica–, los traductores pretenden conseguir la emergencia de un lenguaje originario, con una fuerza digna de la lengua anterior a la dispersión babilónica que una orgánicamente el nombre y la cosa nombrada. Pero el resultado es el contrario al previsto: el valor de verdad del mensaje –aquello que según Kracauer el traductor debe priorizar ante todo si se trata de un texto que, como la Biblia, está signado por una pretensión de verdad– se encuentra supeditado a un tratamiento formal-estético cuya primera condición de posibilidad es precisamente su disociación de la vida.

Si bien lo que está en juego aquí es la praxis vital de las personas, Kracauer no propone una asimilación directa e inmediata de la palabra bíblica a la forma de las manifestaciones de la vida cotidiana. En un mundo atravesado por la alienación, adaptar sin más la verdad de la Biblia al presente sacrificaría completamente el contenido original de su mensaje. Pero mantener una distancia insalvable respecto del habla cotidiana conduce también a una reafirmación del orden dado porque coloca a las personas en un ámbito etéreo y las distrae de su tarea de cambiar el mundo.

Es könnte geschehen, daß sie bei ihrem “Gang in die Wirklichkeit” das Wirkliche der sichtbaren Äußerlichkeit faktisch versäumten. Es könnte geschehen, daß sie mit ihrer Existenz einzutreten meinten und faktisch das öffentliche Wesen sich selbst überließen, um privat sich zu retten. Es könnte geschehen, daß sie der Wahrheit zu dienen glaubten und faktisch sie in ihrer Aktualität nicht zu finden wüßten. Denn der Zugang zur Wahrheit ist jetzt im Profanen (SKW 5.2, 385).

La frase que cierra este pasaje es la última del ensayo y marca un punto de inflexión en el desarrollo teórico de Kracauer. Si hasta ahora el punto de acceso al conocimiento de la realidad estaba provisto –si bien limitadamente– por categorías de esferas “religiosas”,

ahora la relación es inversa: son las esferas “profanas” las que pueden dar cuenta de concepciones religiosas. Desde el punto de vista del presente capítulo, este giro constituye no solo el acta de defunción de conceptos como *sinnerfüllte Zeiten*, *Persönlichkeit*, *Gesamtmensch*, etc., sino también la emergencia de un método de conocimiento que pueda concebirlos históricamente, esto es, revelar su articulación de clase. En este sentido, la reseña sobre la traducción es decisiva no solo al proponer tajantemente el punto de vista materialista, sino también en su examen histórico de las traducciones. De acuerdo con Kracauer, pretender, como Buber y Rosenzweig, una actualización política de la Biblia en la época del desamparo trascendental no puede sino caer en el absurdo. Su desatención de los factores sociales determinantes genera en ellos una ingenua sobredimensión idealista que desnuda, en su misma praxis, el error en el que incurren. Porque el lenguaje arcaizante por el que optan, que en su proyecto está destinado a servir algún tipo de lengua prebabélica, no establece un nexo entre el presente y un tiempo *antes* de la historia, sino un puente que lleva a la lengua de la Alemania de 1880. Así como el estilo del *Thomas Münzer* traicionaba el intento manipulador del autor y mostraba cuán lejos se hallaba Münzer del comunismo de Bloch, en la nueva traducción se trata de la venganza del lenguaje cuando se intenta violentarlo con acuerdo a fines indiferentes a la realidad. Los elementos lingüísticos de la traducción

entstammen dem mythologischen Betrieb und der altertümelnden Neuromantik des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die von der nach geistiger Rückendeckung bedürftigen gebildeten Mittelschicht getragen wurden und damals, infolge ihrer Angemessenheit an die soziale Situation, eine gewisse Realität besitzen mochten. [...] Seine Irrealität [=des privat-Iches] enthüllt der romantische Gestus der Übersetzung. Ihre ästhetische Wirkung kennzeichnet sie als ein Symptom der Flucht und das Private als Refugium (SKW 5.2, 380ss.).

Con esto se desmorona la pertinencia de la actitud de espera y la posición misma de la espera. Pues la *Persönlichkeit* no es más una configuración subjetiva que cae del cielo, sino la autoconciencia de un sector social que no solo depende de apariencias (apariencia de carácter privado, apariencia de independencia respecto de la lucha de clases, apariencia de tesoro de valores “eternos”), sino que también ha sufrido una conmoción objetiva en lo que se refiere a su participación en el complejo de reproducción social: en la economía de la República de Weimar, la *Bürgerlichkeit* guillermiana ha desaparecido. A partir de 1926, toda mención del concepto en la teoría de

Kracauer refiere inmediatamente a una configuración ideológica reaccionaria *sin* anclaje en la realidad, una categoría de la falsa conciencia que debe ser destruida sumariamente.

En retrospectiva, la caída del concepto de personalidad en la teoría de Kracauer es consecuencia de la generalización, al extremo, del rasgo irónico que posee en *DTdR*. Su empeño por vaciarla de todo contenido romántico que pudiera habilitar una trasposición, un salto “cortocircuito”, acaba por proponerla, en su “apoliticidad”, como alternativa al romanticismo de Bloch, Rosenzweig y Buber. Pero ello implica su posición en los suelos inestables de cotidianidad, cuya signatura es la compenetración de la teoría y la praxis. Allí, dice Marx en el segundo aforismo sobre Feuerbach, se disuelve una cuestión que solo puede ser sostenida como problema en el aislamiento escolástico: la de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva. “In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen” (MEW 3, 533). La “terrenalidad” de la *Persönlichkeit*, su expresividad pequeñoburguesa, fue probada cuando se la condujo al problema de cómo vivir.

La descripción del marxismo de Kracauer es tema de los siguientes capítulos. Aquí podemos anticipar que su giro materialista no significa el abandono de todos sus presupuestos anteriores. En efecto, el principio del desamparo, la convicción del fracaso de toda política que parta de la posición de un proyecto irreconciliable con el estado del mundo, seguirá vigente. Este principio, que había impulsado la generalización de la ironía negativa de *DTdR*, es el que se deshace de la *Persönlichkeit* –y junto con ella, la *Gemeinschaft*, el *Gesamtmensch* y toda la religión en su conjunto– cuando esta se vuelve política. De lo que se trata, ahora que se ha desvanecido la oposición entre un ideal inalcanzable y un mundo que no puede ser vivido, es de construir una política que surja de lo profano. Que en 1926 ya no había dudas acerca del carácter “positivo” del desamparo (*id est*, su fecundidad para la emergencia de un sujeto político) queda explícitamente formulado en el comienzo de una carta de Adorno a Kracauer, de agosto. Allí se lee: “Lieber Friedel, ich grüße Dich im Zeitalter des Verfalls, der eine positive Kategorie ist” (Adorno et Kracauer 2008: 123).

Capítulo 4

Ginster. La destrucción de la Persönlichkeit

Alle Ausdrucksmöglichkeiten einer Kultur
werden im Krieg in eine düstere, heroische
Sprache übersetzt...; der Stil einer Epoche
offenbart sich in einer Schlacht ebenso klar,
wie in einem Kunstwerk oder in dem Gesicht
einer Stadt.
Jünger (2001: 53)

Im Weltgefüge lockert der Traum die
Individualität wie einen hohlen Zahn.
Benjamin (WBG II.1, 297)

I. Presentación. *Ginster*: un *Kriegsroman* por la culata

A. Hacia una caótica representación de la novela. ¿Quién es Ginster?

En el capítulo anterior vimos cuán profundamente arraigado se hallaba el problema de la personalidad en la cosmovisión de Kracauer antes de su giro marxista hacia 1925. Mencionemos aquí dos de las articulaciones principales. *Por una parte*, la personalidad se erigía como respuesta *posible* a la constatación de la alienación del sujeto, comprendida por el proceso espiritual general de descomposición “histórica”, de carácter irremediable. En tanto *Sollwert*, la personalidad ofrecía una configuración cerrada y armoniosa de la interioridad que podría sustraerse a los poderes abstractivos avanzaban violentamente sobre las esferas de la vida. Se trataba, por ello, de un remedio “a medias”: no era el sujeto total que participaba auténticamente de la relación divina, sino un ordenamiento particular, aislado, del ser y por lo tanto *degradado* respecto del *Gesamtmensch* medieval. En tanto valor epistemológico, la personalidad garantizaba conocimiento del mundo sin sentido porque lograba, *irónicamente*, una posición de unidad. *Por otra parte*, precisamente a raíz de su “historicidad”, la personalidad ofrecía razones para el rechazo de los planteos mesiánicos, tanto los del círculo de Nobel (Rosenzweig y Buber) como los explícitamente políticos de Bloch. En este sentido, la

espera se develaba como la derivación política –en sentido amplio– de los factores constitutivos de la personalidad kracaueriana.

No es extraño que, con la adopción de una cosmovisión marxista, con la afirmación de que “el acceso a la realidad se encuentra en lo profano” (SKW 5.2, 385), la propuesta subjetiva de Kracauer sufriera fuertes conmociones. En efecto, un examen inmediato de, por un lado, la configuración ético-cognitiva del personaje de su novela *Ginster. Von ihm selbst geschrieben*, de 1928,¹ y, por el otro, sus tematizaciones del mesianismo (esto es, de cortocircuitos, de saltos *sin* continuidad) impresiona *inmediatamente* por su diferencia respecto de los ensayos hasta 1925.

Ante todo, ¿quién es el protagonista? ¿Qué hace? *Ginster* narra diez años de la vida de un joven arquitecto de la ciudad de F.², desde el comienzo de la Gran Guerra hasta cinco años después de su fin. Cuando estalla la guerra, Ginster se encuentra trabajando en M.; impelido por un mandato social, se presta como voluntario para el combate: es tan ambiguo e inaudible en su pedido que lo rechazan; su madre le escribe pidiéndole que regrese a F. Así lo hace. Vuelve a F. y allí se desempeña, a instancias de su madre, como arquitecto en el estudio de Valentin. Su mejor amigo, Otto, muere en la guerra y eso despierta en Ginster un deseo de mera autoconservación que lo hace pedir sistemáticamente exención de prestación de servicios a la patria. Luego de un par de años, lo llaman finalmente al servicio y, cuando le dan nuevamente la posibilidad de permanecer en su ciudad, se decide por ir a la guerra. Pasa algunos meses en instrucción en K., lo envían en una ocasión a la enfermería y lo declaran allí imposibilitado para prestar cualquier tipo de servicio. Su madre le pide nuevamente que trabaje, viaja entonces a O., urgido nuevamente por un mandato social; decide, sin resultados, seducir a una mujer. Vuelve a F. a pedido de su tía y de su madre: el tío morirá. De vuelta en O., es testigo de los movimientos revolucionarios hacia el final de la guerra, pero no

¹ La redacción de la novela se llevó a cabo efectivamente en 1927 y tomó mucho ímpetu durante la segunda mitad del año. Se sabe por una carta a Benjamin del 7 de noviembre que Kracauer aun no había terminado el capítulo sexto (“Meine eigeine Arbeit rückt langsam vor, sie gefällt mir, aber sie erfordert ein Übermass von Geduld. Bald wird Ginster Scheller –alias Johann Caspari– hören und dann zur schweren Fussartillerie einrücken” –DLA Marbach, A: Kracauer, 17.1173/2; ver Anexo–). En enero de 1928 le envió a Bloch los siete primeros y una idea concreta del resto. Este, a su vez, ya había leído algunos avances del “Schwejk intelectual”, y es posible que los hubiera enviado a Benjamin (que había recibido el borrador de los primeros cinco capítulos hacia septiembre de 1927), ya que unos días antes de que Kracauer le enviara el manuscrito, le comunicó: “Benjamin ist übrigens von Ihrem “Ginster” sehr enthusiastischmiert” (Bloch 1985: 287ss).

² Mientras que ciertas ciudades como Berlín, París y Marsella aparecen mencionadas explícitamente en la novela, los lugares por los que el personaje transita solo conservan su inicial. Así, las ciudades de M., F., K., y O., (que referirían, si uno se empeña en buscar referentes externos, respectivamente a München, Frankfurt, Köln y Osnabrück) permanecen siempre con cierto grado de incógnito (Kracauer, por su parte, no esconde en el epistolario que O. significa Osnabrück –Bloch 1985: 289–).

participa en ellos y vuelve a F., otra vez a pedido de su madre. La situación cambia en el último capítulo, en el que se advierte una decidida iniciativa del personaje: cinco años después del conflicto bélico, Ginster encuentra de casualidad a una vieja conocida en Marsella. Con ella pasa la tarde; caminan al barrio del puerto, Ginster relata su epifanía (la visita a una prostituta) y explica su visión revolucionaria apocalíptica.

Sin preocuparnos momentáneamente por la notable actividad del último capítulo y por el hecho de que en la novela abundan motivos biográficos del autor (como la composición de su familia, su profesión, sus actividades en el ejército, la muerte de su amigo etc.),³ debemos constatar que se trata de alguien que *no hace nada*, si por hacer nos referimos a la realización concreta de un fin ideal y teleológicamente puesto. Esta situación es tanto más patente, cuanto que el corte temporal de la fábula (con excepciones) coincide con el de la Gran Guerra, la arena *par excellence* de la acción heroica. En *Ginster*, en cambio, el frente de guerra es remotísimo. Bloch se refirió a esta característica del personaje, que llamó “planticidad”, en alusión a lo que *Ginster* significa en alemán (retama, genista). Esta constatación tiene serias implicancias porque, desde Aristóteles hasta Hegel y Lukács, la esencia de un personaje se extrae de la triple tensión entre lo que quiere hacer, lo que hace y el resultado de su acción.⁴ Esto no significa que debamos abandonar la novela o menospreciarla; como en todas las primeras secciones de los capítulos de esta tesis, de lo que se trata aquí es de simular una representación inmediata de las dimensiones del objeto con el que tratamos. En este sentido, hay dos episodios que se destacan en *Ginster* porque su personaje abandona aparentemente su estado de inacción.

A sus veintiséis años, Ginster consiguió un trabajo como arquitecto en el estudio de Valentin, judío de la ciudad vieja que apenas hablaba un lenguaje articulado: la mayor parte del tiempo zumbaba como una mosca. Valentin se vanagloriaba de sus contactos en el Consejo, de sus influencias estratégicas, de sus vínculos personales con

³ Así le escribe Kracauer a Bloch: “...ich [habe] in der ganzen Arbeit nichts anderes getan..., als mich selbst genauwiederzugeben. Jedes Faktum stimmt.” Inmediatamente después, le comunica, sorprendido, que su tía no ha podido reconocerse al leer el manuscrito (Bloch 1985: 294).

⁴ En la *Poética* se lee: “El carácter es aquello en que se pone de manifiesto la intención, esto es, la índole de cosas que se prefieren o se evitan en las situaciones en que es incierto” (Aristóteles 2006: 51). En la *Estética* hegeliana: “Die Handlung ist die klarste Enthüllung des Individuums, seiner Gesinnung sowohl als auch seiner Zwecke; was der Mensch im innersten Grunde ist, bringt sich erst durch sein Handeln zur Wirklichkeit, und das Handeln, um seines geistigen Ursprungs willen, gewinnt auch im geistigen Ausdruck, in der Rede allein seine größte Klarheit und Bestimmtheit” (HW 13, 285). En Lukács: “Wie im Leben den Menschen das charakterisiert, wohin er sich im Falle einer sein Dasein aufs Spiel setzenden Entscheidung wenden wird, welche seiner konkreten Möglichkeiten sein Wesen wirklich ausdrückt, so auch in der literarischen Widerspiegelung” (GLW 4, 475).

las altas esferas de la sociedad. En ese tiempo, Ginster trabó amistad con un tal Hay, que había comenzado a frecuentar las tertulias dominicales de la tía del joven arquitecto y en las que paulatinamente llegó a ocupar el lugar de autoridad, frente a las mujeres de la familia, que antes detentara el viejo tío historiador. Hay era un farsante, un charlatán positivista que amparaba todo lo que decía no en la densidad de su persona –como lo hacía el tío–, sino en fuentes irrefutables nunca develadas. Era, en este sentido, el opuesto *inmediato* a Valentin: uno era pura manipulación personal, el otro pura cháchara cubierta de un racionalismo objetivo. A uno no le importaba la verdad, la justicia, ni siquiera el resultado de sus acciones, solo su poder de manipulación. Al otro no le importaban las personas, únicamente lo que él consideraba una verdad objetivamente verificable. Durante un encuentro dominical, Hay expuso, para impresión de las damas y muestra de superioridad respecto de Ginster, sobre la hipnosis. Apropiarse de la voluntad –y el cuerpo– del otro despertó el interés de Ginster; Hay rechazó sin embargo como impertinente tal interés, puesto que, según sus palabras, solo los expertos estaban en condiciones de hipnotizar.

A los pocos días, Ginster manipuló a Willi, un joven peón de dieciséis años, de difumada palidez, igualmente empleado de Valentin, para que fuese hipnotizado; que tal intento consistió, por un lado, en la inducción de actitudes sexuales “auf die Willi von selbst nicht gekommen wäre” y, por el otro, en el encargo de una tarea a cumplir fuera del estadio de la hipnosis: que el joven revelara, ante el patrón, la relación adúltera entre la esposa de este y el intendente de la ciudad. El pasaje de la novela demuestra en qué medida Ginster disfrutó de esta perversa apropiación del joven, de un tal aniquilamiento de su integridad que, si bien no es una violación en todo su derecho, al menos la roza considerablemente:

Die verschwimmende Blässe Willis erweckte in Ginster die Lust, an ihm die Hypnose zu versuchen, Hay zum Trotz, der auch den Anstand sorgfältig wahrte. “Das tut man doch nicht”, pflegte er zu Ginster zu sagen. Willi wurde auf den Stuhl gesetzt, mußte eine entspannte Haltung einnehmen und immerfort den funkelnden Knauf eines Zirkels anstarren, den Ginster langsam senkte. “Sie werden müder und müder werden”, murmelte Ginster mit eintöniger Stimme, “Ihr Bewußtsein wird vergehen, und Sie hören nur noch auf mich. Die Augen fallen Ihnen zu. Sie können die Augen nicht mehr öffnen. Sie schlafen...” Willi schlief wirklich, niemals hätte es Ginster gedacht. Dämlich sah er drein, die Hände auf den Schenkeln, wie ein Schlaf angesichts der Tapeten. Frau Valentin war zum Glück mit Anna auf den Markt gegangen, alles außer Haus. Es schellte; Ginster kümmerte sich nicht darum. Er ließ Willi schwierige Bewegungen ausführen, erregte sinnliche Gedanken in ihm, auf die Willi von selbst nicht gekommen wäre, und erteilte ihm schließlich einen Auftrag,

dessen Vollzug er auf den folgenden Vormittag Punkt zehn Uhr festsetzte. Die sogenannte Posthypnose, wie Hay gesagt hatte, der durch das Sogenannt stets die Bedeutung des kommenden Ausdrucks zu steigern verstand (SKW 7, 78).

Este es el primero de dos episodios en los que el personaje, llevado por el placer, llega al límite de la violación sexual. En el segundo, Ginster violenta al perro de la señora Valentin: lo molesta con una pluma mientras fantasea con la sodomía (SKW 7, 103).

Se volverá sobre estos dos momentos narrativos a lo largo de este capítulo, dado que constituyen los pilares de nuestra propuesta de lectura de la novela. Por ahora, de manera provisoria, constatemos que la violencia sobre Willi (que casi pierde el trabajo a causa de la tarea post-hipnótica) ha de entenderse como una actividad manipuladora que condensa instancias subjetivas tipificadas en Hay y Valentin. Estos ocupan, en tanto tales, una posición antes conferida al tío de Ginster. El tío, un personaje que conjuga conocimiento histórico con experiencia personal, que se concibe como unidad orgánica entre destino individual y destino socio-histórico, es una suerte de fenómeno primario orgánico a partir del cual se desarrollan –*lato sensu*: se alienan– las tipificaciones de Hay (que aboga por un conocimiento impersonal) y Valentin (que se jacta de la intervención personal indiferentemente del contenido de verdad). Según la perspectiva que se asuma, el charlatán Hay y el nihilista Valentin son tipificaciones de una alienación recíprocamente violenta entre individuo y sociedad, individuo e historia, sujeto y objeto. El hecho de que Hay demuestre un ávido interés por vivencias sexuales señala cuán inviable es, desde el punto de vista de su presunta autonomía, tal posición positivista; otro tanto sucede con Valentin: su poder personal, su intervención nihilista no puede evitar que su mujer tenga, frente a sus narices, una relación adúltera con el intendente. El tío, en cambio, condensa el proceso histórico en la forma de un decurso personal; es por esto el único personaje en la novela que sufre un desarrollo (el resto de los sujetos es psicológicamente estático), un cambio de parecer; el único que opera sin violencia y sobre el cual no se inflige violencia alguna. A la vez, es el único en *Ginster* irremediabilmente condenado: su accionar disminuye a causa del carácter crecientemente obsoleto de su cosmovisión. Al final reconoce su inadecuación, pero ya es tarde. Muere sano, su viejo amigo médico concilia en el cuerpo del historiador vida y muerte de manera tal que su paciente fallece sin desgaste, tan íntegro como nunca. En su último día, le pide a su sobrino, a quien mucho quiere, que trabaje a conciencia:

“Ich habe dich immer sehr liebgehabt, du weißt es doch, nicht wahr. Versprich mir, tüchtig zu arbeiten. Du bist jung, und es ist etwas in dir... Mache kein solches Gesicht... Mein Taschentuch –” (SKW 7, 222).

Que el tío sea el único en ocasionar en Ginster la constitución de un rostro visiblemente unívoco es significativo en el desarrollo de la novela. Como en el caso del joven Willi y su cara pálida y esfumante, el “héroe” de Kracauer es un héroe sin rostro.

Los diez años abarcados por la historia no tienen un tratamiento igual: los primeros diez capítulos de la novela, que constituyen cerca del 95 por ciento del texto, desarrollan los cuatro años de la guerra, desde el día de su declaración hasta el momento inmediatamente anterior a la capitulación alemana. El onceavo y último capítulo –por cierto, el más corto– narra el breve encuentro, hacia 1923, del personaje con una conocida. Que este capítulo haya sido suprimido en la segunda edición alemana, de 1963 por Suhrkamp tiene decididamente que ver con la relación múltiplemente problemática que asume con el resto de la obra. Esto no solo refiere al hecho del quiebre temporal de la historia, que en los primeros diez capítulos es narrada con cierta continuidad, sino también, y específicamente, al notable giro en la constitución subjetiva del personaje, quien por primera vez en 250 páginas, *sin contar con los episodios violatorios*, actúa a conciencia y presenta una determinación subjetiva, un “carácter”, definible. Hasta entonces, solo el episodio de la muerte del tío significa un descubrimiento del rostro del personaje: antes y después, este no acusa ningún rastro. El personaje del tío, cuya constitución habría permitido, a partir del propio desarrollo de su interioridad, la conservación superadora de sus rasgos positivos (la dación de sentido, la interpretación recusadora de la realidad opresora) más allá de la necesidad objetiva (planteada en los términos de la configuración estética) de su muerte, *se encuentra cancelado como posible sustrato de formación del personaje principal*. El desarrollo del joven arquitecto sucede fuera de aquello que los formalistas rusos llamaban *sujet*, en el tiempo transcurrido entre los capítulos décimo y onceavo, y es referido como una suerte de revelación en casa de una prostituta: allí, Ginster conoció la muerte. En la medida en que no es “motivo ligado”, podría hasta decirse que el desarrollo tiene lugar fuera del ámbito de necesidad de la fábula.⁵ ¿Pero qué cambio es posible fuera de la historia?

Esta contradicción aparente se resuelve en el hecho de que la prostituta fuera de escena, esta *Magdalena ex machina*, es una tematización del mesianismo: el cambio es

⁵ Incluso, tenemos al respecto la confirmación del mismo narrador: “...freilich fehlte für Entwicklungen die Zeit” (SKW 7, 101).

redentor, se da por revelación y, por eso mismo, implica una negación total del orden existente (en los términos de Tomashevsky: es totalmente indiferente a la distinción entre motivos ligados y libres). El que recibe el mensaje divino, así le había explicado Rosenzweig en una carta a Kracauer dedicada a la escéptica reseña que este había hecho de un libro de Bloch, no posee ningún atributo, ninguna virtud, que lo haga merecedor de la revelación: tal es el abismo entre Dios y este mundo sin sentido.⁶

Si el héroe no hace nada y en su conciencia nada asume una figura densa y autónoma (es de notar que los pensamientos profundos de Ginster son tan frecuentes como sus acciones), ¿cómo es posible que la novela tenga tantas páginas? ¿Se trata de un tipo no considerado por *DTdR*? Las páginas se llenan porque al joven le acontecen, efectivamente, muchas cosas.

Si iluminamos estos aspectos, esto se debe a que muestran cuán lejos se encuentra, en su inmediatez, la novela de las posiciones subjetivas que se derivan de la defensa de la personalidad: Ginster, que mantiene lazos biográficos con su autor, es, desde el punto de vista moral, despreciable como ejemplo; en el plano de las tareas socialmente impuestas, un inútil; en lo teórico, un pensador insignificante; en lo afectivo, un incapaz. Pero el destaque de estos factores no solo emplaza una distancia significativa respecto de los desarrollos teóricos anteriores, sino que también se torna crucial por dos motivos que tocan problemas fundamentales de la obra y los intereses teóricos de Kracauer durante esos años. Por una parte, su giro marxista no significa, *en absoluto*, un abandono de aquel interés suyo por el individuo que Rosenzweig había tachado, en una carta a Buber, de obsesivo (cfr. capítulo tercero). Esta afirmación se respalda por el hecho de que la redacción de *Ginster* se superpone con la elaboración del trabajo sobre la fotografía, que posee, como veremos, cuestiones decisivas en torno al individuo. Bloch, que llamaba a Ginster un “Schwejk intelectual”, le escribe a Kracauer tras leer el manuscrito del ensayo sobre la fotografía y recomienda: “Sie müssen diese Aufsätze sammeln; nach dem intellektuellen das metaphysische Schwejk-

⁶ [D]ieser ganze Missbrauch wird doch am ersten verschwinden, wenn die Leute sehen, dass – nun eben dass das Prophetische nichts Besonderes ist... In Wahrheit ist das Prophetische nur einmal etwas besonderes gewesen,... dass ihr Wirken sich zu einem weltgeschichtlichen Erfolg summiert hat; der weltgeschichtliche Erfolg hat dann ihren Namen zum Begriff der Sache gemacht; aber die Sache ist der Möglichkeit nach etwas ganz Allgemeines, durch an keine irgendwie besonders geartete Persönlichkeit, ein “Genie” oder den sogenannten “religiösen Menschen” gebunden. Denn was ist die “Sache”? Doch nur dass Gott einen Menschen zu seinem Sprachrohr macht. Das ist aber naturgemäss nicht von den Qualitäten des Menschen abhängig, auch nicht von seinen bisherigen Verhalten, sondern einzig von Gottes Willen (Rosenzweig a Kracauer, 25.5.1923, DLA Marbach am Neckar, cfr. “Anexo”).

Buch” (Bloch 1985: 285). También, en un plano cronológico, *Ginster* se enlaza, por diversos motivos, con aquella monografía sobre el concepto de hombre en Marx que Kracauer anuncia en carta a Bloch del 29 de junio de 1926: “ich beabsichtige ungefähr in einem halben Jahre eine kleine Abhandlung über den Begriff des Menschen bei Marx zu schreiben” (Bloch 1985: 284). Desde un punto de vista metodológico, debe reconocerse ante todo la especificidad genérica de la novela si han de determinarse sus factores subjetivos, pero puede tenerse en cuenta que su aparición corresponde al momento en que Kracauer ponía en el centro de su interés intelectual un concepto materialista de persona y que la elección del género autobiográfico ofrece un campo de posibilidades amplio para el desarrollo de este problema. En 1929, en una entrevista para un diario francés sobre la literatura de guerra en la que participaron Ernst Glaeser y Ludwig Renn, Kracauer adjudica a la literatura la tarea, revolucionaria, de la “reinstauración de la imagen del hombre” en vistas de una “verdadera” revolución comunista (SKW 5.3, 141s.).

Por otra parte, los elementos destacados, el valor *inmediatamente* despreciable del personaje y el salto cortocircuito de la novela, son importantes porque a la luz de ellos pueden ordenarse los diferentes estudios críticos sobre *Ginster*. Este tema abordaremos a continuación.

B. Lineamientos generales de las interpretaciones de la novela. ¿Qué es *Ginster*?

En la recepción crítica de la obra temprana de Kracauer, *Ginster* ha recibido una atención destacada. Para esbozar *esquemáticamente* las dimensiones de estas lecturas, proponemos remitirnos ante todo a lo que consideramos como los primeros dos ejercicios críticos de la novela: los comentarios de Bloch en su correspondencia con el autor y la reseña de Joseph Roth. La importancia de estas dos lecturas radica en que formulan, *in nuce*, los problemas que serán abordados, de diferentes modos, por la crítica posterior. En lo metodológico, es necesario aclarar que estas dos críticas no son estudios tradicionales, pues repercuten en el proceso compositivo de la novela: en el caso de Bloch, el diálogo epistolar se desarrolla *durante* la redacción de la *Ginster*; en el de Roth, se ha señalado no solo la relación entre su reseña y las decisiones de la editorial *Fischer*, sino también la estrecha colaboración con Kracauer durante el período (Müllder-Bach 2004).

Bloch articula su crítica en torno a dos aspectos. Por un lado, menciona los rasgos comunes al personaje de la novela y otros contemporáneos: Schwejk –de la novela de Jaroslav Hašek, *Osudy dobrého Vojáka Švejka (Las aventuras del buen soldado Schweik)*– y los encarnados por Charles Chaplin y Buster Keaton. Bloch no se detiene en este aspecto, solo indica que Ginster asume ciertos aspectos cinematográficos y señala dos diferencias con respecto a Schwejk: “Trotz Schwejk (der immer kurios bleibt, auch ein Bauer ist, also exul jeder Stadt- und Weltgeschichte) ist der Typ [=Ginster] neu” (Bloch 1985: 290). Independientemente de la pertinencia de esta comparación, se está remitiendo aquí a la idea de Marx y Engels según la cual es la burguesía, que cuenta, entre sus atributos, el de ser una clase exclusivamente urbana, la que emplaza, mediante su creciente articulación de todos los procesos productivos, mediante la incorporación del “idiotismo” rural al mercado mundial, la historia universal (MEW 4 VI, 466)⁷. Es interesante para nuestro análisis el hecho de que la contraposición con Schwejk le sirva a Bloch para resaltar el carácter “histórico-universal” de Ginster contrapuesto al de “exiliado” del campesino.

El segundo comentario de Bloch es mucho más complejo y suscita una extensa respuesta en Kracauer. Se trata de lo que él percibe como un desequilibrio entre el plano de las acciones del héroe y el segundo capítulo, el genético, de la novela, es decir aquel que se dedica a la biografía del personaje, forja su carácter y lo prepara para la acción:

Es ist Hinzuerzähltes daran; die vom Beginn der zweiten Kapitels an nachgeholt Erinnerungen haben Ginster gewiß gebildet, aber ist mir an ihnen nicht so klar wie am übrigen, daß er sie auch so erfahren hat. Sie besitzen zudem im Ton eine gewisse autobiographische *Wichtigkeit*, die Ginster gar nicht liegt. Bin ich schon mal im Negativen, so ergänze ich: auch die Sanitaterszenen scheinen mir zum Teil bloß erzählter Stoff zu sein, haben auch etwas konventionellen Humor, nicht den komischen Schein des subjekt-objekt-haften [Zufalls?], in dem das Hauptbuch steht (Bloch 1985: 291).

Kracauer agradece los comentarios en su respuesta dos días más tarde: si bien el capítulo “genético” ha de ser “retocado”, lo dejará más o menos así como está por razones que “habrían sido visibles” para Bloch “de haber tenido en sus manos el libro entero”:

Das Vorhandensein des Kapitels beweist, dass der Akzent des Buchs nicht auf dem Krieg allein liegt. 2. Eine Absicht des Buchs ist das Verschwinden des Privaten im

⁷ Marx utiliza el término “Idiotismus” en su sentido etimológico.

Helden; also muß vorher gezeigt werden, wie privat Ginster anfing. 3. Kompositorisch ist das Ausbiegen in die Vergangenheit am Anfang des Romans darum gefordert, weil an seinem Ende in eine sechs Jahre spätere Zukunft hinein gesprungen wird. Das ergibt eine genaue Balance. 4. Die erinnerten Dinge werden samt und sonders im Fortgang der Arbeit heraufgeholt, sie sind konstituierender Art (Bloch 1985: 293s.).

La reseña de Roth es la primera de la novela, aparece en la *FZ* en noviembre de 1928. Sus ejes centrales son la comparación con Chaplin y la relación entre la sociedad en guerra y el individuo resistente. Roth adjudica al supuesto carácter anormal del personaje (recordemos: el personaje viste mal, apunta bien cuando debería errar el blanco, rechaza un alta de servicio cuando lo único que quiere es sustraerse del frente etc.) un factor político: si la normalidad es la que conduce a la guerra, si esta no es más que la lógica continuación de la paz entendida en términos de patrias y nacionalismos, la torpeza de Ginster, como la de Chaplin, es un modo de lucha contra ella: “Da steht er nun plötzlich, klein, furchtsam, verlassen (also ein Mensch) dem großen, mutigen, vor allen unterstützten Krieg gegenüber! Ein Mensch gegen ein Ungeheuer” (Roth 1990: 996). Para Roth, es sugestivo que *Ginster* sea una novela de guerra –*Kriegsroman*; aquí la determinación genérica que veremos en el siguiente párrafo– que no incluya el conflicto bélico como tema de la trama, como lo hacen los otros ejemplares del género: retratar la guerra sería elevarla al nivel de lo extraordinario, mientras que de lo que se trata es, precisamente, establecer la conexión directa y prosaica entre la normalidad burguesa y la guerra total. Y aquí agrega la fórmula publicística del *Fischer-Verlag*:

Ginster im Krieg, das ist: Chaplin im Warenhaus. Über die rollende Treppe, die allen andern zu Hinaufbeförderung dient, stolpert Chaplin sechzehnmal... Gegenüber den Warenhäusern, den Kriegen, der Konfektion, den Vaterländern sind Chaplin ebenso wie Ginster ratlos und feig, merkwürdig und unbeholfen, lächerlich und tragikomisch. Wir haben endlich den literarischen Chaplin. Das ist *Ginster* (Roth 1990: 997).

Relevante para nuestro trabajo es que de las tres ideas principales de esta reseña: a. Ginster resiste la sociedad; b. la resistencia se halla bajo la forma de torpeza y timidez, entonces, Ginster engrosa las filas de los Chaplin y c. dicha sociedad *es el capitalismo*, se repiten con mayor o menor intensidad en todos los trabajos posteriores *las primeras dos*. A partir de este momento, la adopción del tercer factor suele estar condicionado por el peso biográfico que se le confiere a la novela. Cuanto más biográfico se vuelve *Ginster* a los ojos del crítico, tanto más débiles son sus referencias a la tercera idea y tantas más dificultades se presentan para dar con una descripción coherente de las “formas de resistencia”. En cambio, aquellos que retoman la línea que nosotros

nombramos, al principio de esta tesis, “benjaminiana” y suspenden, por lo tanto, la particularidad privada de la novela, entrevén las ramificaciones concretas de la tercera idea y sus vínculos con la determinación de la resistencia, a la vez que actualizan las consideraciones blochianas. Veamos sucintamente los casos más destacados.

De las lecturas que ponen el acento en el aspecto resistente del personaje, acaso las interpretaciones de Eckhardt Köhn (1980) y Koch (1996) sean las más extremas. Köhn presenta su análisis en dos partes: análisis del personaje y significado estético de la obra. En lo que al joven arquitecto concierne, se asegura su presunto carácter “aislado” y se deja, consecuentemente, en segundo plano toda determinación socio-histórica: al centrarse la trama en la peripecia del personaje, al ubicarse la guerra en segunda línea, al existir una correspondencia fáctica entre los sucesos de Ginster y los de Kracauer, el tema de la novela *sería* el carácter único de la vida individual, la “irreductible distancia entre los individuos”:

[Ginster] vertritt keine soziale Gruppe und keinen Typus, auch nicht den des wirklichkeitsfremden Intellektuellen, sondern ausschließlich sich selbst. Seine Schwierigkeiten bleiben ihrem Wesen nach auf die Einmaligkeit seines Daseins bezogen und verweigern sich der Auflösung in einen allgemeinen gesellschaftlichen Konstitutionszusammenhang, die seine existentielle Problematik, unter Berücksichtigung von sozialer Lage und entsprechenden Bewußtseinsformen, mit der anderer Subjekte zu identifizieren beabsichtigt. Kracauer insistiert auf der irreduziblen Individualität seiner Figur, deren Besonderheit sich gegenüber allen abstrakten Zuordnungen, politischer oder sozialen Natur, sperrt (Köhn 1980: 43).

Es difícil articular esta posición con la constatación de la omnipresencia, en el texto, de la liquidez de los cuerpos, de la ausencia de delimitación de los objetos, cuya masa está configurada en términos de continuidad y no de discreción. Sea como fuere, es al menos coherente con este enfoque, compartido sin reparos por Koch, el que Köhn se detenga en dos factores puntuales de la novela. Por un lado, el segundo capítulo, aquel destinado a la determinación biográfica de Ginster, en el cual, de acuerdo con su lectura, se trazan “die Umriss seiner Persönlichkeit” (Köhn 1980: 41). Se trataría así de un héroe con carácter, arrojado a un mundo hostil, cuya estrategia de supervivencia sería la elevación de la ironía a estrategia epistemológica general. Al respecto, es importante señalar que tanto Köhn como Koch conciben el recurso irónico *como un atributo del personaje, no como una característica sociohistórica* (Koch 2000: 50). Por el otro lado, la experiencia significativa que funciona como fijación de todo sentido, como iluminación definitiva de aquellos trazos que se delimitaron en el segundo capítulo, es la experiencia

de la muerte de su amado Otto. A partir de ella, Ginster revela su carácter “existencialista”: aprende que la muerte y la distancia entre los individuos corresponden a la esencia humana. Cuando Köhn se pregunta por el significado estético de la novela en su totalidad, parte de la constatación de la diferencia entre la primera y segunda partes. Propone entender la novela como una suerte de expiación autobiográfica de Kracauer: la primera parte, influida por su período existencialista del tratado sobre la novela policial, es un intento de dación de sentido a una vida sin sustancia mediante su configuración estética. La segunda da cuenta del cambio radical en la cosmovisión política de Kracauer: se hizo de izquierda.

Una situación más compleja es ofrecida por los retratos intelectuales de Jay (1985) y Traverso (1994). Aquí, la perspectiva existencialista es dejada *completamente* de lado porque se insiste (en el caso de Jay, tangencialmente; en el de Traverso, de un modo enriquecedor) en categorías socio-históricas para el análisis del personaje. Sin embargo, el retrato de la novela se halla siempre al servicio de la estructura superior de sus biografías, lo que los induce, por momentos, a *saltar* la determinación genérica de Ginster y a equiparlo con el personaje de sus biografías: Kracauer. *Ginster* delinea para Jay los intentos de un habitante de la pequeña burguesía de confrontar el sinsentido de la Gran Guerra y, genéricamente, se trataría de un ejemplar *Neue Sachlichkeit* con elementos surrealistas (que, por cierto, Jay no define). Sin embargo, introduce la clave biográfica de la novela al proponerla como la expresión más acabada de la “alienación personal constante de Kracauer” (Jay 1985: 159). Acaso sea Traverso el que más al extremo conjuga el análisis de Roth con el ímpetu biográfico de Jay. Al igual que este, su análisis de la novela en la sección inaugural de su biografía tiene el propósito de determinar los trazos ideales de la extraterritorialidad de Kracauer.⁸ La función de la novela en su biografía se manifiesta ya en sus primeras líneas; en referencia a la elección del nombre “Ginster” dice:

Il ressentait sans doute une certaine affinité avec cet arbriseau épineux, aux fleurs jaunes, qui pousse de préférence entre les rails des chemins de fer. Il devait être attiré par cette plante que évoiquait à sés yeux l'idée du Voyage et, en même temps, symbolisait à son esprit un dernier recoin de nature rebelle insinuée entre deux barres d'acier (Traverso 1994: 13).

Para Traverso, el carácter inútil de la planta-Ginster conecta al personaje con otros *outcasts* del arte. Siguiendo a Roth, propone a Chaplin; siguiendo a Kracauer y Bloch, a

⁸ Aquí se trata exclusivamente de la lectura de Traverso de la *novela* de Kracauer y no deben estas líneas comprenderse como un juicio general de la obra, *mu*y importante para nuestra investigación.

Schwejk; de su cuño es la comparación con un tipo subjetivo de la tradición *yiddish*, de nombre Schlemihl, que señala a alguien inhábil, incapaz, sobre el que caen todas las desgracias. Amparado en la determinación que hace Hannah Arendt de este tipo, Traverso cree reconocerlo en el texto de Kracauer y, elaborando la tesis de Roth, lo conecta con Charlot en *Shoulder Arms* (1918), *The Immigrant* (1917) y *The Kid* (1921). Traverso cita a Arendt sobre Schlemihl: “l’insolence du pauvre petit Juif qui n’admet pas la hiérarchie du monde car il n’y perçoit pour lui-même ni ordre ni justice [...] qui pouvait renverser le monde par les simples armes de son innocence” (en Traverso 1994: 14). De ahí que Ginster sea, para Traverso, revolucionario e internacionalista, por su antimilitarismo y su crítica a los discursos nacionalistas. Una vez acabado el retrato del protagonista, Traverso explicita una serie de coincidencias con la persona histórica de Kracauer, que van desde rasgos físicos (el carácter extraño de su semblante, el hecho de que sus amigos lo llamaran “africano” y sus deficiencias del habla) hasta su vida en exilio.

En términos generales, el problema central de Traverso es el que penetra en mayor o menor medida a Jay, Koch y Köhn: fallan en sustraer el carácter del personaje a partir de la tensión entre acción y determinación genética, fallan en definirlo en función de la contraposición acción-pathos, que está, como señaló Bloch (si bien en otras palabras), en el centro del problema planteado por la novela de Kracauer. En la medida en que esa determinación es precisamente una novela que trata de la imposibilidad de la individualidad, su empresa solo puede llegar a buen término mediante la exageración de la conciencia y praxis políticas de su personaje (no es fortuito que nadie haya advertido los momentos violatorios señalados en las primeras páginas de este capítulo). Diferente es, en este sentido, el ensayo de Vedda (2010b). Continuator del análisis de Traverso, Vedda recurre a *Ginster* para contribuir a determinar la noción kracaueriana de extraterritorialidad. Vedda no solo resalta el condicionamiento sociohistórico de la noción, sino también que propone como factor central la cuestión del carácter y la relaciona con los intentos contemporáneos de dar con un problema crucial en la República de Weimar: la disolución de la individualidad.

No condicionada por proyectos biográficos, Mülder (1985) propone una lectura mucho más compleja de *Ginster*. Su lectura aborda tres ejes, *cuya interacción no discute*. Se analiza la novela en su factor autobiográfico, y aquí la autora comprende mucho más que una simple constatación de coincidencias en el plano de los sucesos; en su factor socio-histórico, por lo que *Ginster* es tratada como reflejo de su época y en su

factor filosófico. En cuanto al primer aspecto, Mülder llama la atención sobre ciertas coincidencias, a nivel de la fábula, entre la novela y una narración temprana llamada *Die Gnade*.⁹ El segundo elemento, su carácter sociohistórico, estaría concedido por el segundo factor genéricamente condicionante: el *Kriegsroman*. Aquí, como en Roth, se deriva del hecho de que la guerra solo transcurra como trasfondo la comprensión de que en *Ginster* se trata de la recusación de la realidad cotidiana burguesa, entendida esta como una continuación de la guerra y viceversa. Las formas del rechazo no serían tan intensas como las propuestas por Köhn, sino que girarían en torno al simple deseo del personaje de salvar su propia piel. De ahí que Mülder conciba ciertos comportamientos condescendientes del personaje como un recurso de simulación para no resaltar, para no llenar la atención. Otro elemento de supervivencia sería una “receptividad aumentada” del personaje, que posibilitaría la percepción de relaciones invisibles al ojo común y lo guardarían de peligros latentes. Este aumento de la capacidad de percepción se manifestaría textualmente a través de dos procedimientos formales: la metáfora, que devela relaciones cosificadas, y la afirmación irónica, que sería el procedimiento destacado y consistiría en dar cuenta del mundo como si lo que es debería ser del modo que lo es. El tercer eje de la lectura de Mülder-Bach es el mensaje filosófico de la obra, que consistiría en una crítica a la individualidad.

Mientras que la figura homogénea, unívoca de la extraterritorialidad *biográfica* (cfr. capítulo introductorio) logra una interpretación de *Ginster* al precio de una distorsión tal de los atributos que termina por conferirle a este una valoración moral similar a que los estudios existencialistas le achacan, la ventaja del análisis de Mülder, su respeto por la multiplicidad de factores se consigue no obstante mediante una división epistemológica de incumbencias cuyo vínculo no puede ser explicado: *Ginster* es una autobiografía, un *Kriegsroman*, una novela filosófica. En las siguientes páginas intentaremos proponer una clave de lectura para los factores constituyentes de la novela que no salte, ignorándolas, las determinaciones genéricas (y que evite, de este modo, absurdos como el que supone que la ironía es un atributo exclusivamente subjetivo), pero que al mismo tiempo no deba reproducir la inmediata multiplicidad de estos factores al nivel de la crítica. Como veremos, estos problemas pueden ser unitariamente

⁹ En 2004, para el postfacio del volumen 9 de los *Werke*, Mülder-Bach revisará también los diarios personales del autor, que explicitan una tensión entre un proyecto autobiográfico y un ansia de autodestrucción como individuo (Mülder-Bach 2004: 649).

comprendidos desde las determinaciones que el género *Kriegsroman* hace del par *Persönlichkeit-Erlebnis*.

C. Sobre el *Kriegsroman*

“Ginster” es el alemán para “retama”, una planta que en la novela florece en el balasto, entre los durmientes del ferrocarril (SKW 7, 221). Porque uno tiende a desenvolverse en la cotidianidad de manera recta y no oblicua, tal vez deberíamos comenzar con la constatación de que una planta es, ante todo, una planta. Esto es, en la medida en que el problema constitutivo de la novela en cuanto género (desde Hegel hasta Kracauer, incluido Lukács) es la relación sujeto-objeto, toda interpretación debería comenzar por la forma efectiva en la que se comportan los personajes en la novela como totalidad, para luego poder establecer, en el caso de que las hubiere, relaciones con otros tipos subjetivos de la esfera de la literatura, comparaciones con modos con los que otras esferas de la praxis humana resuelven ciertos problemas etc.

Una manera recta de aproximación debería ante todo preguntarse por qué nos encontramos con un personaje que, cuando logra superar el estado de pasividad en el que normalmente se encuentra, se convierte en un violador. Si concebimos al ser humano como un ser que principalmente da respuestas, ¿qué cuestión intenta resolver una configuración que, desde el punto de vista del carácter y la acción, es una de la apropiación violenta del cuerpo del otro? Metodológicamente, sería un error abordar “directamente” un análisis del personaje: se caería presa de un psicologismo moralista que solo cambiaría de signo la determinación celebratoria hecha por la crítica hasta ahora. De hacer algo así, nuestro lector acabaría por verse ante la alternativa de subrayar, con nosotros, algunos motivos y concluir que Ginster es un torpe violador de niños proletarios, o elegir los de, por ejemplo, Traverso y aceptar que se trata de un *freedom fighter* internacionalista.

Una posición más englobante resultaría del análisis del personaje en tanto parte integrante de la novela, lo que por un lado permitiría el establecimiento de vínculos con otros personajes violadores de la serie literaria –pensemos en Stavroguin, el personaje de Dostoievski y *Les Détraqués*, la obra de Babinski y Palau, de 1921– y, por el otro, nos exigiría una pronta determinación genérica –si bien provisoria y únicamente efectiva a los propósitos de nuestra tesis– de la novela de Kracauer, para comprender

qué significa un guerrero que escapa a un frente que no existe en el mundo literario de la República de Weimar.

Dejemos a los violadores literarios para la siguiente sección de este capítulo y determinemos la adscripción genérica de *Ginster*. En la segunda mitad de la década de 1920, ha de constatarse en Alemania la profusión de novelas que tratan de la Gran Guerra. De este género, el *Kriegsroman*, pueden señalarse, de manera introductoria, una serie de características constitutivas (aunque en ningún caso excluyentes). En primer lugar, se trata de narraciones que se basan en la vivencia personal de un acontecimiento que se presenta significativo para la totalidad de la vida individual y gregaria. El emplazamiento de este acontecimiento, que se denomina *Fronterlebnis*, es narrado con la legitimidad de quien lo ha vivenciado –por lo general, jóvenes soldados que sirvieron en el frente, *junge Frontkämpfer*– en tanto elemento constitutivo de una subjetividad que explícita o implícitamente asume los rasgos de la personalidad (cfr. capítulo introductorio). Así, el *Kriegsroman* entabla una alianza fecunda con otra tendencia literaria masiva de la época: la biografía. Comparte con este género tan popular de la República de Weimar –piénsese ante todo en Emil Ludwig– el carácter verificable de sus fuentes (un pasado reciente, la voz de quien lo vivió) y la configuración de un héroe individual, privado, en diferentes niveles problemático, pero siempre en definitiva pequeñoburgués.

No sorprende, entonces, que un segundo factor condicionante del *Kriegsroman* sea concedido por la corriente estética que se erige en reacción al expresionismo y las configuraciones de tinte romántico de los últimos años del período guillerminiano, la *Neue Sachlichkeit*. El relato de la violencia vivenciada adopta la sencillez, la incredulidad, el carácter informativo y el –presunto– abandono de todo tipo de intervención subjetiva sobre la materia narrada que son típicos de las variantes literarias de la corriente (el *Tatsachenroman*, el *Reportageroman*, la *Berichtsliteratur*) y que llegan a tal punto de exageración hacia el cambio de década con autores como Ludwig Renn, Willi Bredel y József Lengyel, que suscitan el rechazo de quienes otrora dieran cierta bienvenida a este tipo de sensibilidad, como Roth y Kracauer.¹⁰ Respecto de este condicionamiento, Lukács indica en *Deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus* el uso extendido de la ironía como recurso de la crítica de lo existente, insuficiente, en

¹⁰ Tómese por ejemplo de esta relación entre *Kriegsroman* y Nueva Objetividad la nota que Erich Maria Remarque antepone a su taquillera *Im Westen nichts Neues*, de 1929: “Dieses Buch soll weder eine Anklage noch ein Bekenntnis sein. Es soll nur den Versuch machen, über eine Generation zu berichten, die vom Kriege zerstört wurde – auch wenn sie seinen Granaten entkam” (Remarque 1989: 5).

su opinión, para compensar la falta de horizonte general concreto que caracteriza toda esta “literatura de la depresión” (Lukács 1946: 55).¹¹ Un ejemplo de esta “ironía crítica” lo ofrece *Krieg!*, de Ludwig Renn, que apareció el mismo año que *Ginster*. La novela relata las peripecias del soldado Renn desde el día de su movilización hasta el momento en que su batallón es enviado a casa. A excepción de una escena de convalecencia en un hospital que es caracterizada por el aburrimiento y la reflexión sobre la posibilidad de evasión, *toda la acción de la novela transcurre en el frente de guerra*, cuyos momentos letales son retratados con la misma pasión que aquellos que, como el almuerzo, no contienen peligro alguno. Esta nivelación subjetiva de los sucesos contrasta con la voluntad, cada vez más sensible y más determinada en el personaje, de que la guerra acabe de una vez.

Fabian sah den Patrouillenführer sonderbar an und schickte ihn fort. Man glaubte ihm wohl nicht. Eine Ordonnanz kam von der Kompanie, die halbrechts vor uns lag, und meldete: „Der Türkenwald ist von den Franzosen besetzt. Von den Kompanien vorderster Linie keine Nachricht.“ Von rechts kamen ein paar Artilleristen und schleppten einen zwischen sich. Dem waren beide Beine über den Knien abgeschossen. Das Blut troff aus den Hosenfetzen. Unterdessen waren schon drei Stunden seit der ersten Nachricht vergangen. Fabian schickte mich zu den Zügen, ihnen zu sagen, dass sie Fleischbüchsen, Hartspiritus und Selterswasser bei Eilitz empfangen sollten, weil heute wahrscheinlich die Küche nicht vorkommen könnte (Renn 1928: 101).

En tercer lugar, ha de señalarse para una provisoria comprensión de este género no solo su carácter masivo durante la segunda mitad de la década de 1920,¹² sino

¹¹ Walter Schiffels encuentra en la obra de John Reed acerca de la Revolución de Octubre, *Ten Days that Shook the World* (1919) y en *La débâcle*, de Zola, los precursores de esta forma “naturalista” de narración bélica, dejando así de lado las primeras expresiones literarias alemanas de la guerra por su “pathos romántico o expresionista”, de Richard Dehmel, Ernst Landauer, Alfred Kerr e, incluso, Karl Kraus (Schiffels 1974: 205). En lo referente a los antepasados de este tipo de literatura, la posición de Schiffels concuerda con un temprano análisis lukácsiano de mediados de 1932 (Lukács 1990: 359).

¹² El carácter masivo de estas producciones es constatada universalmente por la crítica. Ejemplos de esta comprensión se encuentran ya tempranamente en 1927 en la reseña de Kurt Tucholsky de *Streit um den Sergeanten Grischa*, de Arnold Zweig: “Es ist merkwürdig genug: nach neuen Jahren stößt den Deutschen der Krieg sauer auf. In Frankreich ist das längst vorüber: *Le Croix de Bois* von Roland Dorgelès und *Gaspard* von René Benjamin liegen weit zurück... Und nun, nachdem das alles vorbei ist...: nun kommen die Soldaten, die den Krieg am eigenem Leib erlebt haben, und wagen sich hervor und sagen die Wahrheit. Er war höchste Zeit” (KTGS 5, 407) y en el debate, organizado por Augustin Habaru, periodista de *Monde*, en 1929: “Zwei der berühmtesten Bücher über den Krieg nach Remarques *Im Westen nichts Neues*, sind Ludwig Renns Roman *Krieg*, der die Auflage von hunderttausend Exemplaren übersteigt, und Ernst Glaesers *Jahrgang 1902*, der drei Viertel dieser Auflage erreicht” (en SKW 5.3, 137). Schneider afirma que las ventas superaron los dos millones y medio para el período 1927-1939, un número considerable si ha de tenerse en cuenta que las obras de Remarque y Renn, responsables por casi la mitad de las ventas, fueron prohibidas –y destruidas– durante la dictadura nazi (Schneider 1994).

también el hecho de que el tratamiento estético de un *Fronterlebnis* por parte de los jóvenes soldados fuera un recurso visitado tanto por elementos de la reacción política (*Sperrfeuer um Deutschland*, de Werner Beumelburg, constituye un buen caso) como por autores progresista-pacifistas (Remarque, Arnold Zweig, Renn, Glaeser). En lo que concierne a las causas de esta coexistencia política en el *Kriegsroman*, suele referirse, por un lado, a la fecundidad, para una sensibilidad revolucionario-conservadora, del conflicto bélico tanto como punto de inflexión de la decadencia –comienzo de una República que a sus ojos manifestaba la ruina política, social, vital, moral de un liberalismo económico– como fenómeno originario de dación de sentido mediante el fuego de las granadas, de conformación de una comunidad de sangre frente a la muerte. En este contexto, el popular *Kriegstagebuch* de Jünger, *In Stahlgewittern*, mantiene una relación fecunda con el *Kriegsroman*, aunque lo anteceda en unos años.¹³ Tanto Kracauer y Lukács, como Glaeser y Renn lo consideran, en sus discusiones sobre el género, un ejemplar de la literatura bélica alemana (tanto más cuanto la actividad ensayística de Jünger era muy presente hacia el final de la República). Como ejemplo, adviértase en el siguiente pasaje, tomado del libro de Jünger, la glorificación de un irracionalismo mitológico:

Wir können heute nicht mehr die Märtyrer verstehen, die sich in die Arena warfen, ekstatisch schon über alles Menschliche, über jede Anwendung von Schmerz und Furcht hinaus. Der Glaube besitzt heute nicht mehr lebendige Kraft. Wenn man dereinst auch nicht mehr verstehen wird, wie ein Mann für sein Land das Leben geben konnte – und diese Zeit wird kommen – dann ist es vorbei. Dann ist die Idee des Vaterlandes tot. Und dann wird man uns vielleicht beneiden, wie wir jene Heiligen beneiden um ihre innerliche und unwiderstehliche Kraft. Denn alle diese großen und feierlichen Ideen blühen aus einem Gefühl heraus, das im Blute liegt und das nicht zu erzwingen ist. Im kalten Licht des Verstandes wird alles zweckmäßig, verächtlich und fahl. Uns war es noch vergönnt, in den unsichtbaren Strahlen großer Gefühle zu leben, das bleibt uns unschätzbare Gewinn (Jünger 1930: 282).

Por otro lado, la vertiente pacifista del *Kriegsroman* asume intencionadamente la tarea de la reproducción estética de la guerra con el fin de evitar un regreso del conflicto bélico que, como anticipa Jünger, ya se sentía posible hacia finales de la década de

¹³ El vínculo genérico de *In Stahlgewittern* con el *Kriegsroman* de la última fase de la República de Weimar es complejo porque, entre otros motivos, el texto a. precede (su primera versión) en siete años la eclosión del género –incluida la reflexión “consciente” de sus peculiaridades– y b. fue modificado *sustancialmente* en sus diferentes ediciones. Parte de la crítica ha inscripto genéricamente el libro como “novela testimonio”, “faction”, o “novela documental” (Cobley 1986). Estos factores no han impedido que fuese considerado, por Kracauer, Lukács, Renn y Glaeser, dentro de las problemáticas del *Kriegsroman*.

1920. Al respecto, ha de mencionarse que, si bien en contextos diferentes, Lukács y Kracauer coinciden en su crítica a las formas progresistas de este género. Para Lukács, el pacifismo literario de autores como Renn o Remarque no logra remontarse sobre lo que él considera un rasgo distintivo de los reflejos teórico y estético alemanes: una tendencia a la intemporalidad que fracasa en vincular los contenidos históricos concretos que fundan la experiencia de la guerra y terminan por conferirle el tratamiento de un destino irracional contra el cual los hombres, aislados, se abaten. Sin quererlo, estos libros sucumben, para Lukács, frente a la estética reaccionaria de Jünger, mucho más efectiva desde el punto de vista ideológico (Lukács 1946). De modo similar, consultado en 1929 acerca de las razones de la gran popularidad de los relatos de la guerra, Kracauer indica, por un lado, la perversa afinidad entre una corriente pacifista que se plantea progresista y una economía de mercado estabilizada que precisa la paz para la conversión del trabajo en capital; por el otro, encuentra la razón de la popularidad en el tipo de hombre que las novelas presentan:

[D]ie Art von Mensch, die in [Remarques] Buch zum Ausdruck kommt, [ist] diejenige, die am besten zu unserer Zeit der rationalisierten Wirtschaft und ihrem politischen Hintergrund paßt: der Typ von demokratischem Kleinbürger mit dem ganzen Mittelmaß seiner Gefühle. Die Tatsache, daß das falscheste der Kriegsbücher dasjenige ist, das den größten Erfolg erzielt, ist zutiefst charakteristisch für den herrschenden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustand (SKW 5.3, 140).

Kracauer pone en el centro de su análisis el tipo de hombre que le sirve, *en lo ideológico*, al capitalismo. Su interés por el acervo ideológico de la pequeña burguesía lo llevará, ya desde 1926, al estudio de los sectores medios alemanes, un tema que trataremos con detenimiento en el siguiente capítulo.¹⁴ Por ahora, téngase únicamente en cuenta la manera múltiplemente problemática en la que su novela se articula con el género. En primer lugar, el dispositivo autobiográfico, que al dar vía libre a la verificabilidad del *Fronterlebnis* fundaba su valor, se encuentra parodiado a través de la triple conexión entre: la forma anónima en que pareció la primera edición, el hecho de que se trate de una narración en tercera persona y el título, ya de por sí una parodia a otra novela (la autobiografía de un impostor, un príncipe falso).¹⁵ En segundo lugar, la

¹⁴ Max Horkheimer llegó a la misma conclusión por esos años: “Es gibt keine Weltanschauung, die heute den Zwecken der herrschenden Klasse geschickter entgegenkäme als ‘heorische’. Die jungen Kleinbürger haben wenig für sich selbst zu gewinnen, aber für die Trusts alles zu verteidigen” (Horkheimer s/d: 67).

¹⁵ Se trata de la novela, publicada por el Malik-Verlag en 1927, de Harry Domela *Der falsche Prinz. Leben und Abenteuer. Im Gefängnis von Köln von ihm selbst geschrieben, Januar bis Juni 1927*. Harry Domela, un letón que sirvió a los 14 años al ejército imperial alemán y que sufrió luego los avatares del

guerra nunca aparece como terreno de acción, ni siquiera como relato referido de terreno de acción. En este sentido, *Ginster* niega la posibilidad del *Fronterlebnis* como dador de sentido, como configurador subjetivo de la personalidad, ya sea en la forma de un evento cuya brutalidad nos ha de enseñar la necesidad de la paz (como en Renn), ya sea como fenómeno originario de génesis de una comunidad de sangre (como en Jünger). Como ejemplo, recuérdese que uno de los pocos momentos en los que el personaje es impelido por un sentimiento de comunidad sucede, en efecto, durante su breve instrucción militar y tiene lugar frente a las letrinas del regimiento (SKW 7, 158). En tercera instancia, los recursos formales propios de la *Neue Sachlichkeit* se respetan parcialmente: la ironía coexiste con un tratamiento surrealista de la percepción cuyas imágenes líquidas, oníricas no solo se alejan de la sobriedad de informe que consignamos arriba, sino que también, y lo que es central a nuestro análisis, acaban con la concepción de sujeto *armonioso*, privado, cerrado, que podemos relacionar con la personalidad. Por eso, cualquier interpretación que derive del personaje una posición resistente tendrá que vérselas con el hecho, observable por doquier en el texto, de que la difuminación de límites entre objetos es un factor constitutivo de la novela; de que la posibilidad de reflejo está seriamente condicionada por la ausencia de rostros, de rasgos, de ojos; de que los cuerpos no tienen unidad más que aquella que la que contienen sus vestidos. En la visita a la enfermería del regimiento, Ginster y otros deben desnudarse:

Weich entquoll es den Hosen, dehnte sich wider jede Vorschrift nach allen Seiten und zeigte überdeutlich seine Wölbungen und Buchten. Wie es sich so zerstreut preisgab – ärmliches Fleisch, das nur selten beliebig ausfliessen durfte –, war der Gedanke nicht vollziehbar, daß es draussen häufig zerfetzt wurde und sich in die engen Gamaschenstiefel zwingen mußte (SKW 7, 198).

Las siguientes páginas conforman nuestra interpretación de la novela de Kracauer y despliegan todos los contenidos que aparecen *in nuce* en esta introducción.

desmoronamiento de los frentes y la hiperinflación, supo ganar fama y dinero en Berlín haciéndose pasar por un Hohenzollern. En la reseña a su autobiografía, Kracauer escribe: “Wer ist dieser Domela? Ein junger Mensch wie viele andere, entwurzelter Bürgersohn, in das Nachkriegs-Deutschland hineingestoßen, ohne verwertbare Kenntnisse und Mittel, nur im Besitz einer aristokratischen Gestalt... Ein Anonymus, der, wenn er schreibt, mit dem Wort Freiheit das Wort sonnig assoziiert, mit Auto elegant, mit Frauen mondän. Ein Kleinbürger seiner geistigen Haltung nach, der sich eigentlich niemals Gedanken über die sozialen Verhältnisse macht, deren Erzeugnis er ist, sondern in die Höhe kommen will, in die Kreise der Großbourgeoisie und der Aristokratie; der vor Hotelportalen steht und sich das Leben in der Hall ausmalt... Ein harmloser Bursche mit der ihm zukommenden Sentimentalität; ein Hündchen erfreut ihn, Operettenschlager tun es ihm an. Er lebt nicht, um zu betrügen, sondern betrügt, weil er ein Leben führen will, das so heißen darf, ein Leben wie in den Filmen, zu dem er als Ungerlerter und Staatenloser anders den Zugang nicht finden kann” (SKW 5.3, 648).

La hipótesis general de lectura propone que los diferentes niveles de la novela desarticulan el par *Persönlichkeit-(Front)Erlebnis*. Dicha potencia aniquiladora convierte *Ginster* en un *Kriegsroman* que dispara “por la culata”, es decir, atenta contra todas sus posiciones de sujeto, gracias a un concepto político del surrealismo. Al develar esta estructura, se clarifica la posición de la novela dentro del complejo campo intelectual de la República de Weimar como una superación auténtica de las soluciones ofrecidas por pensadores como Jünger.

Desde el punto de vista de las tareas de la siguiente sección, se avanzará allí con una presentación de la configuración jüngeriana del par *Persönlichkeit-Erlebnis* en sus escritos de los años veinte, tanto su producción ensayística como su novela. A continuación, se propondrá una interpretación política de la forma en *Ginster* como rechazo de la personalidad-vivencia de tinte jüngeriana, que será definida a continuación. Luego, se abstraerá un concepto de héroe débil en una poética kracaueriana del cuento de hadas. La desarticulación de la personalidad jüngeriana en *Ginster* no solo es deudora de una concepción de héroe débil, sino que también proviene de la potencialidad política del surrealismo, que Kracauer percibe en consonancia con Benjamin. Finalmente, se procederá al análisis de lo que Bloch llamara la contraparte metafísica de *Ginster*: el ensayo sobre la fotografía, de 1927. Allí se verá como se conjugan surrealismo, cine y cuento de hadas en la versión ilustrada de marxismo propuesta por Kracauer.

II. *Fronterlebnis* y surrealismo

A. El *Erlebnis* de asalto y la concepción heroica de Ernst Jünger

A principios de la década de 1940, Lukács se deshizo del presunto carácter progresista de la crítica romántica a lo existente –en rigor, a la “mediocridad pequeñoburguesa”– así: “Die falsche, ästhetenhafte Richtung des romantischen Kampfes gegen den Spießler zeigt sich sozial darin, daß keine Weltanschauung oder Kunstrichtung den deutschen Spießler so stark erfaßte und so nachhaltig beeinflußte wie gerade die Romantik” (Lukács 1947: 68). Además de la remisión explícita al exacerbado individualismo de Friedrich Schlegel o a la crítica reaccionaria de Novalis a la Ilustración, Lukács tenía en mente las corrientes ideológicas que habrían allanado, durante la República de Weimar, el camino al nazismo. Estas corrientes suelen ser referidas con el término “revolución conservadora” que Hugo von Hofmannsthal acuñó en 1927 para dar cuenta de ciertos alemanes formados que preferían la imposición política de determinaciones tales como el lazo comunal a las libertades individuales del liberalismo ilustrado.¹⁶ El término alude, principalmente, a escritores como Jünger, su hermano Friedrich Georg, Carl Schmitt y Hans Zehrer y a órganos de publicación periódica como *Die Tat*, *Die Standarte*, *Der Stahlhelm* y *Das deutsche Volkstum*, cuya altísima tirada señala el grado de consumo por parte de los sectores medios. Aquí trataremos de algunos rasgos salientes de la teoría política de Jünger, un personaje destacado de la corriente, durante los últimos años de la República.¹⁷

Se advierte que la equiparación entre, por una parte, Jünger y sus colegas y, por la otra, el carácter reaccionario romántico debe restringirse a ciertos aspectos. Si bien

¹⁶ Su discurso de enero de 1927 “Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation” termina con las siguientes palabras: “Der Prozeß, von dem ich rede, ist nichts anderes als eine konservative Revolution von einem Umfange, wie die europäische Geschichte ihn nicht kennt. Ihr Ziel ist Form, eine neue deutsche Wirklichkeit, an der die ganze Nation teilnehmen könne” (von Hofmannsthal 1980: 41).

¹⁷ Así reconoce una pluma nazi, Wolf Dieter Mueller, el favor de Jünger a la barbarie nazi: “La juventud alemana tiene una deuda sobre todo con Jünger por el hecho de que la tecnología no sea ya un problema para ellos. Los jóvenes han hecho suyas las hermosas confesiones de la técnica de Jünger, nacidas del fuego y de la sangre. Los jóvenes viven en armonía con ella. No requieren más ideologías para ‘superar’ la tecnología. Más bien la esgrimen como el brazo de la idea. Esto era algo nuevo para nosotros, esta incorporación de la materia al significado de los sucesos. Jünger nos ha liberado de una pesadilla” (en Herf 1993: 175). En un contexto posterior, Lukács consideró la filosofía de Jünger como una transición entre el esoterismo de la filosofía de la vida de Ludwig Klages y la ideología callejera, abiertamente nacionalsocialista, de Alfred Bauemler. La “filosofía de la vida militante” jüngeriana “ist bereits entschlossen, die Lebensphilosophie aus den Gelehrtenstuben und Intellektuellensalons auf die Straße zu tragen, hat doch ihre Gedankentendenz bereits einen ausgeprägt politischen Charakter. Aber ihre Methodologie und Terminologie sind noch tief erfüllt von der esoterischen Weisheit kleiner geschlossener, aufeinander eingearbeiteter Grüppchen (Lukács 1974: II, 203).

tanto Kracauer como Lukács denuncian el velado carácter romántico de estos reaccionarios, cierto es que Jünger (y Schmitt) creían tener buenas razones para distanciarse radicalmente de cualquier programa decimonónico. La principal en Jünger se desprende de su valoración positiva de la Gran Guerra como expresión del rápido desarrollo de la producción, la organización y la división especializada del trabajo. Esta guerra, llamada *Materialschlacht*, se distingue de las otras en que su despliegue de técnica y masa es preeminente sobre el individuo, que tiene que disolver sus determinaciones pasadas en la vivencia bélica. Mientras que la forma decimonónica de la batalla ofrecía un campo de juego material en el que el individuo, en su carácter particular, probaba los valores que había forjado en casa (Jünger 2001: 54, 87s.), ahora la superioridad del principio tecnológico dejaba desnudo al soldado de toda relación con el pasado, incluidos su moralidad burguesa y su apego a la vida (dos elementos intrínsecamente relacionados para Jünger). Por ello, sostiene el pensador, “der wirkliche Frontsoldat [kann] *niemals* reaktionär sein” (Jünger 2001: 61).

Denn überall, wo die Masse mit ihren Mitteln auftritt, verlieren die besonderen Gefühle an Wert, und in der Materialschlacht ist die Ritterlichkeit ebensowenig mehr zu haus wie die Romantik im maschinenmäßig geebneten Gewühl einer modernen großen Stadt (2001: 54).

El poder disolvente del campo de batalla, poder que conjuga el desarrollo de la técnica científicamente condicionada con una producción masiva de muerte particular, se denomina *äusseres Erlebnis* y, en términos prácticos, constituye el aniquilamiento del Estado guillerminiano, que, para Jünger, había alcanzado niveles insostenibles de modos burgueses: seguridad, conformismo, pacifismo, feminidad, formalismo, etc. (Jünger 2001: 88). El *äusseres Erlebnis* posee la toxicidad (*Rausch*) de un sueño (*Traum*) y tiene lugar en una “zona elemental” de “fuego elemental” (Jünger 2001: 61 y 577). Allí, el soldado vivencia el exterminio de su forma burguesa y se pone en contacto con fuerzas trascendentales tecnológico-naturales que develan la irrelevancia de los mezquinos intereses burgueses y muestran la autenticidad de valores superiores: *das Ganze, Nation, geschlossenes Volk, Opfer, Rasse*, propios de una verdadera esencia alemana (Jünger 2001: 88 y 170). La Gran Guerra ofrecería de esta manera la posibilidad objetiva de la creación de un nuevo *Menschenschlag* auténticamente alemán (2001: 55), cuya concreción se realizaría gracias a una articulación *interior* del *Fronterlebnis* (*inneres Erlebnis*): “nicht nur Erlebnis, sondern auch ein Charakter, der

sich aus diesem Erlebnis entwickelt hat”. El *inneres Erlebnis* reproduce la *Geschlossenheit des Volkes al nivel del individuo* en un carácter que Jünger llama *wirkliche Frontsoldat* y que equipara con la *ganze Persönlichkeit* (Jünger 2001: 70 y 53).

La actualidad de un sujeto así constituido, llamado por seres trascendentales a defender los valores superiores con el puño y la posición de una entera personalidad, es, según Jünger, decisiva para el futuro político de Alemania. La naturaleza dinámica de la guerra forma la personalidad del *Frontsoldat*: este actúa sin pausa para la trasposición violenta de su carácter en la arena política. La *Tat* es la expresión material y concreta de un *Willen zum Siege* que tiene por objeto la expansión de la personalidad fuera de sus límites (*Ausdehnung über unsere Grenze*) (Jünger 2001: 72) y cuyo único criterio es la verdad revelada en la suspensión de la razón, el encuentro con las fuerzas tecnológico-naturales del *äusseres Erlebnis*. La efectividad de esta política violenta llevada a cabo por *Frontsoldaten* se debería a que la Gran Guerra constituiría un punto de inflexión en las formas de organización social, comparable con el de la Revolución Francesa (Jünger 2001: 562). La forma que comienza con la guerra es la *totale Mobilmachung*, cuyas determinaciones básicas le fueron conferidas por la *Materialschlacht*.

Ebenso wie der Krieg mit den sogenannten Friedensschlüssen noch nicht beendet ist, sondern mit andern Mitteln aber nicht geringerer Härte fortgesetzt wird, ebenso ist auch die Aufgabe der Frontsoldaten noch nicht erloschen mit dem Augenblick, seit dem die Kanonen nicht mehr gegeneinander gerichtet sind (Jünger 2001: 69).

La “época de la masa y la técnica” conforma un terreno fecundo para el accionar del *Frontsoldat/Persönlichkeit*: su dinamismo y prontitud, su desapego respecto de osificaciones decimonónicas son especialmente aptos para el activismo violento de una personalidad que solo es real cuando actúa sin detenerse (sin dialogar, sin reflexionar, sin incorporar la correcta aprehensión de los medios). La nueva sociedad mecanizada, la *totale Mobilmachung*, posibilita, como ninguna otra anterior, una disposición bélica sin fin, una configuración subjetiva unitaria, cerrada, continuamente dinámica que emplaza un accionar belicista sobre *todas* las manifestaciones vitales (Jünger 2001: 167 y 572ss.). Se trata de un valor en sí mismo: “But I am of opinion that war is necessary. It is nothing but a continuation of politics by different means. I am a disciple of Nietzsche, and *take the greatest delight in a struggle for power wherever it occurs and whoever wins*” (Jünger 2001: 526; el subrayado es nuestro). El sujeto que nace de las fuerzas

tóxicas del *Fronterlebnis* es la *Persönlichkeit*, cuya tensión con el cosmos es una *Berufung* belicista.

La realización del interior de la *Persönlichkeit* jüngeriana es la expansión política de un *Machtgedanke*, que solo puede ser llevada totalmente a cabo con la emergencia de un *Führer*, que encarne él mismo los valores eternos de la nación. Hasta entonces, la tarea del *Frontsoldat* es allanar el camino para su llegada mediante una política que continúe el principio bélico. “Wir sind wirklich als eine Generation von Kämpfern geboren, das Wort Friede hat für uns den Sinn, und ich möchte sogar sagen, der Reiz verloren” (Jünger 2001: 170).

Que el poder disolutorio de la Gran Guerra es *solo uno* de los dos pilares para este proyecto político de una nación auténticamente alemán constituye *la* diferencia, para Jünger, entre su propuesta y la del bolchevismo. Mientras que para el bolchevismo, la guerra se torna en principio configurador de la revolución mundial (cfr. capítulo segundo), su fracaso en Alemania se debe a que no interpelaba ningún valor esencialmente alemán. Jünger explica por qué los movimientos revolucionarios comunistas surgidos en el frente oriental fracasaron rotundamente en “suelo” alemán: “Indem die Revolution diese Männer [die echten Frontsoldaten] nicht dienstbar gemacht hat, verzichtete sich auf Symbole wie Männlichkeit, Ehre, Mut – Symbole, die immer zum Siege geführt haben und führen werden” (Jünger 2001: 60). El comunismo, cuyos fundamentos Jünger asocia, en el plano ideológico, con los principios de la Ilustración (internacionalismo, pacifismo, dialoguismo, lo femenino, lo francés) habría fallado al descuidar los “símbolos” constituyentes del nuevo sujeto histórico, que resumiría el ser alemán. La “imagen” comunista solo podía generar desinterés:

Denn das Bild, das sich uns im November 1918 bot, war das einer Schiffmannschaft, die vorm drohenden Untergange die Rumfässer zerschlägt, um zu fressen und zu saufen, schamlos und ohne jedes Verantwortungsgefühl. Die Literaten, die aus diesem bewußtlosen Unfug nachträglich eine Heldentat machen möchten, sind der Gesellen von damals wert. Ihre verschwommene Sauce von Pazifismus und Internationalismus paßt zu diesem Gericht ohne Fleisch und Bein, diesem unblutigen Ragout aus den abgestandenen Überresten der französischen Revolution, vor dem sogar de Masse eher übel werden wird, als man glaubt (Jünger 2001: 58).

Si hubo de germinar en Rusia, esto se debe precisamente a ciertos elementos irracionales que Jünger adjudica a la naturaleza de su pueblo: su eterna disposición a la acción.¹⁸

En el marco de esta caracterización, no es difícil señalar otros elementos comunes entre el romanticismo decimonónico y Jünger, además de la afinidad de ambos con la sensibilidad de los sectores medios. En primer lugar, una entronización del factor subjetivo que debilita el interés por los medios y desplaza, por lo tanto, las categorías propias del reflejo a la realidad en sí. Esto resulta, por una parte, en una glorificación de la violencia como expresión pertinente de un *yo* sin adecuación a normas, una opción por lo inmediato y por lo inconsciente. Por otra parte, la negligencia respecto de los medios conduce al deslizamiento de las categorías de su fiel reflejo no solo a una política de la inmediatez y la violencia, sino también a la creencia de que dichas categorías son propias de la realidad. Así como Marx, burlándose del “christlich-ritterliche, modern-feudale, kurz, romantische Prinzip”, había explicado de qué manera la imposibilidad romántica para reflejar la realidad de manera objetiva hacía que su mundo asumiera un carácter de “Zuflucht zum Wunderbaren und Mystischen” (MEW 1, 47), así Jünger pretende discernir fuerzas ocultas, mágicas que operarían detrás de las apariencias superficiales. La “poetización” romántica de la vida encuentra en la reacción de Weimar una reconfiguración nefasta: tal como indica Benjamin, se trata de una estetización de la política, una suspensión de toda normatividad, su equiparación con la guerra y la valoración de la violencia como algo bello: “Diese neue Kriegstheorie, der ihre Herkunft aus der rabiatesten Dekadenz an der Stirne geschrieben steht, ist nichts anderes als eine hemmungslose Übertragung der Thesen des L’Art pour l’Art auf den Krieg” (WBGs III, 240). Jünger le da razón: “Denn tief unter den Gebieten, in denen die Dialektik der Kriegsziele von Bedeutung ist, begegnete der deutsche Mensch einer stärkeren Macht: er begegnete sich selbst. So war dieser Krieg ihm zugleich und vor allem das Mittel, sich selbst zu verwirklichen” (Jünger 2001: 581s.).

En segunda instancia, Jünger comparte con el romanticismo decimonónico una pulsión hacia un pasado mítico basada en contenidos modernos, sea o no consciente de

¹⁸ Esta idea no es de cuño jüngeriano, sino que se encuentra presente en el acervo cultural de las interpretaciones burguesas (e incluso blochianas) de la Revolución Rusa y lo “ruso”. Se encuentra incluso Kracauer y, como vimos con cierto detenimiento en el capítulo anterior, provendría del recuerdo del terrorismo ruso decimonónico y una sentencia de Alexander Herzen “Somos grandes doctrinarios y *raisonneurs*. A esta capacidad alemana añadimos nuestro elemento nacional... implacable, frenéticamente seco: estamos muy dispuestos a cortar cabezas [...] Con pasos temerarios marchamos hasta el límite mismo, y lo traspasamos; nunca nos querellamos con la dialéctica, solo con la verdad” (en Berlin 1992: 249).

ello. De la misma manera que, al decir de Heinrich Heine, el “Kamaschenritterthum” del siglo XIX no buscaba un retroceso hacia tiempos medievales, sino que pugnaba por la modernización burguesa de Alemania *sin* la destrucción de resabios feudales (HSWDA 4, 130), Jünger aspira a una “modernización” institucional que habría de eliminar todos los “obstáculos” para la verdadera expresión del ser nacional. Con “obstáculos”, entiende las normas e instancias republicanas de Weimar; con “modernización”, una concepción fetichizada de la técnica científicamente orientada, susceptible de la emergencia de un sujeto tecnológico-*mitológico*.

La conversión de la tecnología en fetiche, su elevación a una especie de ser trascendente, no es un rasgo distintivo de Jünger, pues se encuadra en modos ya existentes, masivos de comprensión, incluso dentro del campo socialista.¹⁹ De cualquier forma, el vaciamiento del factor racional en el ámbito tecnológico impulsó, en las postrimerías de la República, el ascenso del nazismo. Bloch comparaba por esos años las contribuciones de la Ilustración y el desarrollo industrial a la eliminación de las supersticiones. Para Bloch, detrás del horror ante los monstruos nocturnos se escondía el miedo real del dominado a la violencia indescifrable del dominador; la Ilustración habría disuelto la magia negra en la cabeza de los oprimidos, pero a la luz eléctrica se le debía el tiro de gracia: la prueba convincente de que los fantasmas solo podrían servir de materia narrativa. Lo que sucedía con el nazismo, *sin embargo*, era una *instalación inmanente de la superstición*, de un “infierno terrenal”, *encarnado en la tecnología*, posibilitado por la hipertrofia del elemento tecnológico y la atrofia del factor humanista:

Es gibt heute bedeutend echtere, nähere Grauenwelt als diejenige des Schauerromans, der unter der elektrischen Standlampe gelesen wird. Und dieser Graus geht nicht weniger ins Mark, weil er diesseits statt jenseitig ist, weil er an Teuflisches glauben läßt, ohne im mindesten noch Glauben an den Teufel nötig zu haben. [...] Es gibt auch eine Nacht und eine Fülle neuer Schauergeschichte in ihr, die erst recht Nacht bleibt, weil zu sehr bloß Glühbirne, zu wenig anders glühendes Licht darin funkt, nachdenkliches (Bloch 1962: 185).

La máquina moderna, denunciaba Bloch en otro contexto, está construida tan a partir de un criterio alienante; es tan artificialmente forzada, emplazada en una tal ausencia de objeto, que da cobijo a un nuevo reino de espectros: así aparece la antigua posesión

¹⁹ De 1925 es, se recordará, la crítica de Lukács a *Theorie des historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie*, de Nikolái Bujarin. Por sostener que las relaciones sociales eran determinadas por el grado de avance de la técnica, Lukács le imputa a Bujarin concebir la técnica como “ein den Menschen transzendent gegenüberstehendes fetischistisches Prinzip wie die ‘Natur’, wie Klima, Milieu...” (Lukács 1969: 285).

demoníaca en la forma de un “vaciamiento del campo de batalla moderno”: “Das elektrifizierende Subjekt weiß nicht zwar zum Glück nicht oder wenig mehr, was Dunkel ist, was Sturmkläuten in der Dorfnacht [ist], aber ein anderes mythisches Gefühl ist ihm dafür desto deutlicher geworden: die *Erfahrung des Bilds von Sais*” (Bloch 1962: 168).

En este contexto, la insistencia jüngeriana en la noción de *Fronterlebnis* se torna importantísima. Esta no corresponde a un ejercicio creativo de cuño propio, sino que se arraiga en la tradición, más o menos reciente, pero sólida y masivamente articulada, del concepto de *Erlebnis*, para cuya relación directa con el concepto de *Persönlichkeit* nos referimos, en el capítulo introductorio, a Dilthey y, en otro nivel, a Gadamer. Recordemos aquí de qué manera el par *Persönlichkeit-Erlebnis* jugó un papel importante, en las biografías de artistas, no solo contra el poder abstractivo del capitalismo, sino contra el racionalismo en general. Mientras que en Dilthey la fuente de una vivencia disolvente se hallaba en esferas relegadas de la praxis moderna, el sueño, el recordar, el arte, en Jünger el campo de batalla en tanto fuente de la emergencia de la personalidad se posiciona, somnífera, tóxica y estéticamente, *en el centro* de lo social. Es precisamente este concepto de *Erlebnis* el que opera en la obra que catapultó a Jünger a la fama, *In Stahlgewittern*.

El *Kriegstagsbuch* mantiene la apariencia de simpleza e inmediatez que emanaría de un registro directo: su edición de 1925²⁰ tiende a evitar momentos de reflectividad y presentarse, por momentos, como un diario de guerra escrito en el fragor de la batalla:

Ein Posten stürzt plötzlich blutüberströmt zusammen. Kopfschuß. Die Kameraden reißen ihm ihm die Verbandpädchen vom Rock und verbinden ihn. “Hat ja keen Zweck mehr, Willem.” “Mensch, hei atmet doch noch!” Dann kommen die Sanitäter, um ihn zu Verbandplatz zu tragen” Die Bahre stößt hart gegen die winkligen Schulterwehren. Kaum ist sie entschwunden, ist alles wieder beim alten. Einer wirft

²⁰ A partir de su aparición en 1920, el texto sufrió cambios considerables en forma y contenido en cuatro ocasiones: 1922, 1924, 1935 y 1961. La primera edición, por ejemplo, presentaba un conjunto de reflexiones acerca de la naturaleza de la guerra que fue parcialmente suprimida en 1922 y formó la base del conjunto de ensayos publicados bajo el título *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922) y de los centenares de escritos editados en las revistas de la derecha arriba mencionadas. El editor de la versión española, que sigue el último “corte” de Jünger (por cierto, el más “lavado”), sugiere que la “fuente” de *In Stahlgewittern* fueron catorce cuadernos manuscritos durante la participación del autor en el conflicto bélico (Sánchez Pascual 2008: IX). Desde el punto de vista de nuestra exposición, eso es metodológicamente irrelevante: la mediación genérica no solo es ineludible, su correcta apreciación es *también* el camino *principal* para la solución de cuestiones (además: la sugerencia del editor español condice con su celebración incondicional del libro). Significativo es, por el contrario, que el texto *sí* asuma la apariencia de un diario personal. Para el siguiente análisis, fue tomada en cuenta la edición berlinesa de 1930, que sigue el corte de 1924 (ver en Anexo las exaltaciones de la violencia *ya* en el aparato paratextual de esta edición).

einige Schaufeln Erde über die rote Lache und jeder geht seiner beschäftigung nach. Man ist ja so stumpf geworden. Nur ein Neuling lehnt nach mit bleichem Gesicht an der Verschalung. Er müht sich ab, die Zusammenhänge zu fassen. Das war ja so plötzlich, so furchtbar überraschend, ein unsäglich brutaler Überfall. Das kann ja gar nicht möglich, nicht Wirklichkeit sein. Armer Kerl, im Hintergrunde lauern an dich noch ganz andere Dinge (Jünger 1930: 38).

El uso extendido del *Präsens* posibilita una configuración de inmediatez en términos espacio-temporales. Más complejo es, en cambio, el hecho de que a este tipo de inmediatez se le sume otro, ligado al rasgo irracional de lo vivido: la ausencia –igualmente extendida– de conectores, que prioriza una captación directa de lo dado en desmedro de su interpretación.²¹ Solo lo vivido inmediatamente tiene relevancia vital: qué sucede con el herido una vez que su figura se pierde en los recodos de la trinchera no tiene sentido en el organismo bélico, solo quien no proviene de él, un “pricipiante” aun condicionado por la paz (recordemos: la paz posee un rango secundario de importancia frente a la guerra, tanto para Nietzsche como para Jünger), “se esfuerza por comprender”. Se podría querer rebatir esta interpretación sosteniendo que aquí está en juego el recurso a técnicas narrativas que emulan aquellas de la reproducción mecánica de la realidad: la fotografía, el cine. Se agregaría que el recurso fotográfico no solo es moda durante los años veinte en Alemania, sino que también condice con el interés de Jünger por las nuevas técnicas modernas y, en especial, por la fotografía. ¿Pero le estamos imputando a Jünger un comportamiento irracional, cosificado y distorsivo a causa de su inclinación por técnicas modernas de reflejo? No. La “objetividad” presuntamente fotográfica de la narración de Jünger está al servicio una formación conceptual totalmente irracional, subjetiva y egocéntrica. Más adelante veremos que este es precisamente la opción negativa, según Kracauer, de la representación “fotográfica”; una representación que encierra, *también*, prácticas redentoras.

Así, la comprensión de que la guerra es un fenómeno sociohistórico concreto, impulsado por sujetos particulares de interés primordialmente económico e indiferentes a la supuesta esencia alemana, es decir, la comprensión que fue un factor decisivo en las revoluciones soviéticas del frente oriental, tendría un grado de realidad *inferior*, para Jünger, frente a las luces imponentes de las bombas destructoras. Un caso análogo,

²¹ Los dados a. “Un guardia se derrumba repentinamente con sangre por todos lados” y b. “Tiro en la cabeza” tienen preeminencia por sobre la interpretación “Un guardia se derrumba repentinamente con sangre por todos lados *debido a un tiro en la cabeza*”, que sería simplemente una productividad del sujeto –la posición de la causalidad– independientemente de la realidad, que es *en sí, considerada como algo dado, natural*.

aunque posicionado en las antípodas políticas de Jünger, es el de Renn: su también “fotográfica” *Krieg!*, de 1928, no logra revertir la imagen de la guerra como un evento intemporal que se abate sobre los hombres como un destino irracional (ver, al respecto, la crítica de Lukács en 1946: 51s.). Es cierto que, en *Krieg!*, la guerra se ciñe como una fatalidad mortífera, mecánica, indeseada e indeseable: poco a poco surge en el personaje la voluntad imperiosa de la paz. Lo que sucede en la obra de Jünger es diferente: la configuración de la realidad como algo ajeno al sujeto que la “vive” confiere a la misma la fuente de toda vitalidad. Esto se sustenta, por un lado, mediante la conversión de manufacturas en elementos naturales: tormentas de acero, granizos de hierro, huracanes de fuego, aves de carroña, enjambres de abejas significan, respectivamente: bombardeos de artillería, bombas, aviones bombarderos, tropas enemigas. Jünger confiere a estos elementos una subjetividad trascendente, “enigmática”, lo que permite someterlos a juicio estético. La guerra aparece entonces como una “obra de la destrucción”, que se desata en el punto de ignición:

Das moderne Schlachtfeld gleicht einer ungeheuren, ruhenden Maschinerie, in der ungezählte verborgene Augen, Ohren und Armen untätig auf die eine Minute lauern, auf die es allein ankommt. Dann fährt als feurige Ouverture eine einzelne rote Leuchtfugel aus irgendeinem Erdloche in die Höhe, tausend GeschüÙe brüllen zugleich auf, und mit einem Schlage beginnt das Werk der Vernichtung, von unzähligen Hebeln betrieben, seinen zermalmenden Gang. [...] Jeder fühlt sich wie durch einen Strudel von weither durch einen rätselhaften Willen gepackt und mit unerbittlicher Präzision zu den Brennpunkten tödlichen Geschehens getrieben (Jünger 1930: 107).²²

Las páginas finales de *In Stahlgewittern* relatan un largo episodio en el que el héroe es herido en el pecho: con la sangre saliendo a borbotones de la boca, la pechera destrozada, la visión nublada, un fuego “tóxico” ora alemán, ora inglés, un laberinto de

²² En un relato que antecede casi cien años a la novela de Jünger, Goethe anticipó los peligros de desplazar categorías exclusivas del reflejo estético a la realidad objetiva. Se trata de *Novelle*, publicado en 1826: a una princesa se le muestra la representación de un castillo abandonado; entusiasmada por lo que ve en papel, un ordenamiento *armonioso* entre la obra del hombre y el avance de la naturaleza, manda inmediatamente aprontar su caballo y organizar una expedición al castillo. El tío, que le ha mostrado el plano de la ruina, le participa su desacuerdo con la siguiente advertencia: “Noch nicht, meine Liebe... was Sie hier sahen, ist, was es werden kann und wird; jetzt stockt noch manches, die Kunst muß erst vollenden, wenn sie sich vor der Natur nicht schämen soll” (Goethe GWHA VI, 495). El *noch nicht* goethiano se opone a la poetización de la vida porque reconoce el carácter necesariamente autónomo del reflejo de los medios, el hecho de que sus categorías sean determinaciones exclusivas del reflejo y no de la realidad objetiva (independientemente del hecho de que el reflejo tenga un efecto, mediado, en la intervención subjetiva sobre la realidad). La disposición romántica, por el contrario, niega la mediación entre reflejo y realidad: “Sie will, und soll auch Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Naturpoesie bald mischen, bald verschmelzen, die Poesie lebendig und gesellig und das Leben und die Gesellschaft poetisch machen...” (SKASW II, 182).

trincheras y suelos bombardeados, cuerpos quebrados a la mitad aún móviles, tanques que aplastan a los heridos, figuras que se difuminan, Jünger logra abrirse paso valiéndose de su pistola y su bastón. Pierde su Cruz de Hierro,²³ pero se toma el tiempo de buscarla en el suelo y la vuelve a enganchar en su chaqueta. Finalmente encuentra una posición estable alemana y pierde el conocimiento. Cuando logra salir de este “Juicio Final” boschiano-tecnológico, se sume en el tedio de la convalecencia. Así, en el hospital, compara el trato de las enfermeras con la “naturaleza del guerrero”: mientras que el primero es suave, complaciente, aburrido y femenino, la acción de la guerra es “männlich, zielbewußt, zweckmäßig” (Jünger 1930: 279). Así, concluye:

[N]un gut, wir hatten immerhin gelernt, für eine Sache zu stehen und, wenn es sein mußte, zu fallen, wie es Männern geziemt. In allen Feuern und Stichflammen gehärtet, konnten wir an seiner Schmiede des Charakters vor unser Leben treten, wie kaum ein anderes Geschlecht, vor die Freundschaft, die Liebe, die Politik, den Beruf, vor alles, was das Schicksal verbarg. Nicht jeder Generation ist das vergönnt. [...] Und jeder der Unzähligen, die wir auf unserem Sturmgange verloren, ist nicht umsonst gefallen, er hat seinen Sinn erfüllt. [...] Wir sind inzwischen durch diese Kämpfe geschritten und sehen schon wieder das Getümmel neuer Kämpfe vor uns im ungewissen Licht. Wir – unter diesem wir verstehe ich die geistige und begeisterungsfähige Jugend des Landes – werden sie nicht scheuen. [...] Wir stehen für das, was sein wird, und für das, was gewesen ist. Wenn auch von außen Gewalt und von innen Barbarei sich in finsternen Wolken zusammenballen – so lange noch im Dunkel die Klängen blitzen und flammen, soll es heißen: DEUTSCHLAND LEBT UND DEUTSCHLAND SOLL NICHT UNTERGEHEN! (Jünger 1930: 283).

En estas líneas finales se devela cuán imbricada está la noción de *Erlebnis* con el proyecto irracionalista de Jünger. También, *cuán estrechamente se vinculan la nociones de sujeto cerrado, carácter, personalidad y de sentido con la celebración nihilista de la guerra, la glorificación de la muerte y el desprecio a la comprensión crítica de los acontecimientos de este Erlebnis*. Frente a estas caracterizaciones, se entiende por qué Ginster *no* se desarrolla, *no* defiende a nadie, *apenas* habla, *no* se destaca, en suma: *no* hace *nada* a menos que este “hacer” sea violentar sexualmente a un niño. Naturalmente, serán necesarias aún ciertas determinaciones para concretar nuestra lectura de la novela; por ahora, téngase en cuenta que ya en 1929, cuando una revista francesa lo entrevista por su “enge Beziehungen mit dem anonymen Autor von *Ginster*” (SKW 5.3, 137), Kracauer no solo refrenda la posición de Glaeser acerca de que la naturalización de la técnica en *In Stahlgewittern* conducía a una mistificación de la realidad y a una actitud

²³ Vale aclarar que esta distinción era casi tan común entre los soldados alemanes como su uniforme: el Estado condecoró casi seis millones de veces con la Cruz de Hierro entre 1914 y 1918.

pasiva respecto de los complejos políticamente decisivos de la formación social, una ceguera de lo que realmente estaba en juego –en efecto, Jünger anticipa “luz incierta” y “nubes”–, sino que también aclara que a la actitud heroica guerrera jüngeriana no se le puede oponer una actitud igualmente heroica obrera pacifista e internacionalista. En la perspectiva de Kracauer, serían dos caras de la misma moneda. Refiriéndose al afán “juvenil”, impulsado por la ideología “anticapitalista” de derecha, por la naturaleza y la cultura del cuerpo, sostiene:

Das ist genau das, was unsere gegenwärtige Führer brauchen. Indem sie in den Stadien Gymnastik macht und das Wochenende in der Natur verbringt, erneuert die Jugend ihre Arbeitskraft und hat darüber hinaus *keine Muße mehr zu Meditation*. Es scheint jedoch, daß sie nachdenkt, denn es gibt in der Jugend eine starke revolutionäre Opposition, die sich gegen den Kapitalismus wendet. Die mehr oder minder kommunistischer Haltung dieser Jugend ist jedoch nichts anderes als das Gegenbild des Kapitalismus, dem es verpflichtet ist. [...] Man bereitet jedoch keine wirklich tiefe Revolution vor, indem man im Rahmen des Bestehenden bleibt. Eine wahrhafte Revolution verlangt *wahre Menschen*: diese sind nur in der Rückkehr zu *größerer Tiefe* auffindbar (SKW 5.3, 141).

Una “verdadera revolución” exige, para Kracauer, “verdaderos hombres”. La crítica de los revolucionarios conservadores a la moral burguesa, dirá más tarde, no es más ni menos que una reproducción encubierta de las mismas nociones que la sostienen (SKW 5.3, 727ss.). En efecto, este es el caso de *In Stahlgewittern*. Allí, el hombre *transitado* por el *Fronterlebnis* no se desprende del etos burgués. Por el contrario, al provenir el “sentido” de la vida del acto letal del encuentro inconsciente e inmediato con la guerra mecánico-natural, el *Erlebnis* está puesto al servicio de la continuación de la guerra imperialista, que no solo se acepta como una fatalidad, sino que también se celebra.²⁴ El *Fronterlebnis* genera la ilusión de que el guerrero alcanza una unidad irracional, una personalidad (irrepetible, única, incomunicable, comunicada etc.) que resiste la masificación cuantificadora del capital, cuando en realidad sucumbe ante este en dos sentidos: por un parte, sus nociones ideológicas no se distinguen del particularismo histórico de la pequeña burguesía; por otra parte, de manera efectiva, *no es más que*

²⁴ Aquí no se trata de rechazar toda configuración literaria que presente una situación social de manera inexorable, incambiable, sino, por el contrario, de apuntar que en Jünger *es precisamente esa inexorabilidad la que se celebra como fuente de sentido*. No corresponde a los alcances de esta tesis, pero simplemente nótese que en las antípodas de esta novela se encuentra Alexander Solschenizyn. *Un día en la vida de Iván Denísovich*, que narra las condiciones extremas de la vida de los presos políticos en el sistema concentracionario estalinista, coloca la existencia del campo, la omnipresencia de la muerte, como un hecho que ha de ser tomado naturalmente (aunque reconoce que no lo es). Pero a diferencia de *In Stahlgewittern*, el principio práctico de los personajes se concentra en accionar *contra* el campo; en oponerle a una muerte casi segura, casi divina, *la praxis racional*.

carne, producida a niveles masivos, de cañón. Las últimas líneas de la novela son esclarecedoras; muestran de qué modo el concepto de *Erlebnis*, que nace de la reacción romántico-vitalista decimonónica a la distorsión creciente de las capacidades humanas por parte de la cada vez más refinada racionalización de las tareas en el modo de división social capitalista del trabajo, mantiene con dicha distorsión una alianza íntima. No es el etos burgués lo que se desecha en el paso por el fuego de la guerra imperialista, sino precisamente, el atributo genérico, *de herencia burguesa*, que puede cambiar de raíz el mundo: la razón como autoconciencia de la mayoría de edad del hombre. La noción de *Erlebnis* jüngeriana, si bien *distinta* de la diltheyana en lo que respecta a la centralidad de sus fuentes, desempeña una falsa crítica a la “mediocridad pequeño-burguesa”: aquellos que se sienten apelados por el tránsito tóxico bélico de Jünger solo reafirman su carácter pequeñoburgués. ¿Cuál es el objetivo de la literatura en este contexto? Para Kracauer:

Ihr Ziel muß sein, die Ideologien sowohl des herrschenden Regimes als auch der oberflächlichen Opposition zu zerstören – diese hängen übrigens von jenen ab. Außerdem gebührt es ihr, das Bild des Menschen wiederherzustellen. Diese beiden Dinge wurden von der großen Literatur der Vergangenheit verwirklicht. Die Literatur von heute muß sich ebenfalls darum bemühen (SKW 5.3, 141s.).

El *Mensch* de Kracauer nada tiene que ver con la *Persönlichkeit-Erlebnis* de Jünger; se relaciona más bien con sus cartas a Bloch sobre Lukács y el ámbito en el que él creía poder encontrar la noción de hombre de Marx, el lugar al que se llegaba si se construía un túnel a través de toda la montaña del idealismo decimonónico: la Ilustración. Su monografía sobre el concepto de hombre en Marx nunca se halló, así que tanto vale como si nunca la hubiera escrito. Y ni su novela *Ginster*, ni sus trabajos acerca de los empleados de comercio alemanes ofrecen una descripción directa y acabada del concepto positivo de sujeto kracaueriano; se dedican más bien a la destrucción del carácter burgués. Acaso esta omisión se deba a una postura mesiánica, tal como sugerimos en la primera sección de este capítulo a raíz de su correspondencia con Rosenzweig. Pero, por una parte, ningún cambio, por más abrupto que este sea, no descansa en las estructuras que se propone cambiar. Y, por otra, ninguna praxis crítica, por más destructora de instancias subjetivas que sea, no descansa objetivamente en una forma positiva de sujeto, se halle esta explícita o no.

B. El héroe débil de Kracauer

La insistencia sobre el carácter “chaplinesco” de Ginster amerita que nos detengamos en la interpretación que propone Kracauer de las películas de Chaplin a mediados de la década de 1920 y que involucra un complejo entramado de factores, entre los que interesan, a los fines de este trabajo, al menos tres. Primero, la aparición de la noción de *Trick* en la crítica cinematográfica de Kracauer a principios de la década de 1920: Segundo, y fundamentalmente asociado al factor mencionado, la elaboración *dispersada* de una teoría del *Märchen*. Tercero, el giro en la interpretación de Kafka. De este último factor nos ocuparemos en el siguiente capítulo, por lo que nos contentaremos ahora con los primeros dos y alguna mención al tercero.

La noción de *Trick* está vinculada en Kracauer con la paulatina comprensión que asocia un principio de la producción cinematográfica a una forma de conciencia. A partir de 1924, Kracauer se interesa por la manera en que las películas pueden disolver técnicamente limitaciones espacio-temporales. La posibilidad de representación gráfica de lugares y épocas remotos hasta entonces solo recuperables por la palabra es concebida como kitsch; la carencia de autenticidad de la imagen, su representación no tensionada de relaciones sociales irremediablemente perdidas, en suma: su “travestismo”, harían del séptimo arte un medio inepto para tratar temas “míticos”. El mundo del cine, sostiene en una breve reseña de 1924, es “eine Seire von Augenblicksbildern, ein Aggregat punkthafter Ereignisse” más adecuado para el ámbito del grotesco y lo detectivesco “americanos” (léase: capitalistas) que para gestas heroicas y batallas (SKW 6.1, 80). A pesar de esta valoración negativa, en línea con el espíritu del “tratado” sobre la novela policial al que Kracauer estaba dedicado durante esos años, el “travestismo” técnico de las grandes producciones de la industria cinematográfica asumirá inmediatamente un signo positivo: en una igualmente breve reseña del mismo año, “Die zehn Gebote”, Kracauer celebrará el recurso técnico que puede violentar la continuidad histórica y superponer figuras bíblicas en contextos modernos. Este procedimiento, que Kracauer llama, por un lado, “moralische Kitsch” y, por el otro, “Trick”, es descrito así: “Zeichen und Wunder darzustellen, ist dem amerikanischen Filmregisseur eine Kleinigkeit: die Blitze der göttlichen Allmacht veranschaulicht er mit Hilfe der Elektrizität, und die Teilung des Meeres wird für ihn zum einfachen Trick” (SKW 6.1, 101). El hecho de que la imagen así lograda tenga un efecto emotivo tan directo como “una trompada” sobre la masa expectadora podría recuperar la tensión

propia de la unidad de las esferas perdidas, lo mismo que su incitación a todos los sentidos.

Normalmente, las reseñas cinematográficas de estos años son breves y refieren, en sus últimas líneas al *Beiprogramme*, la película que seguía el show principal. Se trataba, con frecuencia, de cortos grotescos. Es en estos cortos en los que el interés por el *trick* como procedimiento adecuado para representar el carácter discontinuo del mundo objetivo tomará impulso en los análisis de los *Beiprogramme* a partir de entonces. Estos mostrarían que “*unser Dasein aus einer Folge von Bewegungen besteht, die der Schullogik gerne spotten*” (SKW 6.1, 131). El *Trick* es definido aquí, *por un lado*, como forma general de la película, que contrarresta la procesualidad trágica del devenir histórico: “*Die Filmtechnik erlaubt diesem proteusartigen Mimiker, was ein Gott früher kaum vermöchte: nicht nur nacheinander sich zu verwandeln, sondern, die Zeit überwindend, mit sich selbst in Tausend Gestalten zu verkehren*” (SKW 6.1., 117). *Por el otro*, como *forma de la moralidad del personaje grotesco*: son “*spaßige Tricks*” que convierten los vicios de los personajes en virtudes: “*Seine Laster sind glänzende Laster und amüsieren mehr als korrekte Tugend*” (SKW 6.1, 86 y 84). Si bien se trata de constataciones cuya brevedad no puede hacerle frente al aparato argumentativo de *DR*, su contenido contrasta con el espíritu rígido-moralista del tratado. En efecto, mientras que la tipicidad es concebida como una posición epistemológica adecuada en el tratado y condice con la rigidez moral que lo atraviesa, en la crítica cinematográfica es rechazada como osificaciones que eluden la empiria, cada vez más vinculada con lo “real”. En dos reseñas sobre películas bélicas, un subgénero correlativo al *Kriegsroman* no solo por su masividad sino también por la coincidencia de motivos constitutivos, Kracauer desprecia la recurrencia a configuraciones subjetivas estáticas estereotipadas, resultado de “recetas” concebidas a priori (SKW 6.1, 136). Nótese de qué manera el mundo de la discontinuidad se designa aquí como “realidad”, técnicamente un término exclusivo, en el tratado, de las esferas superiores: “*Wer der Wirklichkeit eingedenk ist, der wünschte freilich, man möchte die Kräfte lieber auf ihre Gestaltung verwenden, statt mit Zinnfiguren zu spielen und trügerische Illusionen zu nähren*” (SKW 6.1, 137). Esta frase, de mayo de 1925, anticipa la sentencia que cierra la reseña de Buber y Rosenzweig y que es tomada por la crítica como prueba definitiva del giro materialista en Kracauer: “*Denn der Zugang zur Wahrheit ist jetzt im Profanen*” (SKW 5.2, 385).²⁵

²⁵ Cfr. Müller-Bach 1985: 54 y Frisby 1985: 121.

En mayo de 1925, lo decisivo es que Kracauer considera el *Trick* cinematográfico como una forma de la película y una moralidad de sus personajes que pueden dar cuenta, críticamente, de una realidad que está en movimiento. Mientras que, en los trabajos bajo la órbita del tratado, las únicas configuraciones subjetivas que podían enfrentar la *Zersetzung* eran aquellas que heredaban su forma de la *Beziehung* y se enfrentaban tanto moral como formalmente a la descomposición, aquí la crítica al principio capitalista –el *Trick*– solo es posible gracias a una forma de la conciencia que asume su naturaleza capitalista como principio práctico. Y no es fortuito que las figuras recurrentes de estos juicios fuesen Harold Lloyd, Buster Keaton y Charles Chaplin. La formulación más acabada del *Kitsch-Trick* como estructura objetiva del mundo se halla en su artículo “Kaliko-Welt”, que será tratado en el capítulo siguiente. Justo antes de este ensayo, se define el *Trick* como *forma de la conciencia* en una reseña de un *Beiprogramm* grotesco:

Diese ernste, tieftraurige Ausgeburst eines Clowns versteht es, sich in ein solches Mißverständnis zu den Dingen zu setzen, daß unaufhörlich die drolligsten Spannungen entstehen. Erfreulich ist zumal der unheroische Schluß: Dodo wird geprügelt und trollt sich davon. Züge des Märchen sind in allen diesen Grotesken enthalten (SKW 6.1, 190)

La vinculación del *trick*-malentendido con un *héroe débil* y dinámico, contrario a los tipos osificados e institucionalmente sancionados de, por ejemplo, las películas bélicas, conduce a la analogía con factores constitutivos del *Märchen*, que a su vez es concebido como *prototipo de una crítica democratizadora a la sociedad de mercado*. Como aquí nos adentramos en un terreno ya delineado por Vedda (2011), Gángó (en prensa b) y Orlante (en prensa), solo mencionaremos dos elementos decisivos. Por un lado, el género es comprendido como la expresión popular e “ingenua” de contenidos que fueron articulados por los teóricos de la Ilustración, ante todo el principio de ordenamiento racional del mundo (el rechazo autoconsciente del hombre de regulaciones religiosas y absolutistas). Siguiendo la definición que André Jolles ensayara en la década de 1930, hay en el *Märchen* una “Form, in der der Lauf der Dinge so geordnet ist, daß sie den Anforderungen der naiven Moral völlig entsprechen”, es decir, una forma que corresponde al mandato de juicios éticos absolutos, sin condicionamientos de ningún tipo (Jolles 1956: 202). Por otro lado, estos contenidos adquieren actualidad política luego de la Gran Guerra y el género es concebido como herramienta efectiva para la formación del socialismo (recuérdense los proyectos de

Anna Lesznai, Béla Balázs y György Lukács en la Hungría de los consejos) o como trinchera intelectual en la resistencia al avance del irracionalismo del período de entreguerras, que detentaba en su haber otros géneros narrativos populares en cierto sentido *contrarios* al cuento maravilloso: la *Sage* y el mito. En este caso, Bloch, Kracauer y Benjamin desempeñan un papel destacado en la valoración del *Märchen* como arma contra el irracionalismo. Se lee en un ensayo muy conocido de Benjamin que “[d]as Märchen... [ist] noch heute der erste Ratgeber der Kinder..., weil es einst der erste der Menschheit gewesen ist... (...) Wo guter Rat teuer war, wußte das Märchen ihn, und wo die Not am höchsten war, da war *seine* Hilfe am nächsten. Diese Not war die Not des Mythos” (WBG II.2, 458). Si nos detenemos exclusivamente en Kracauer, hay que señalar que adquieren preeminencia dos aspectos constitutivos del género, que son vinculados *directamente con la noción de* trick: el héroe débil y la maravilla. La maravilla se emparenta, por un lado, como el *trick-kitsch*, con la estructura objetiva del mundo del capitalismo. Así como la sociedad industrial hace y deshace, de manera sumaria, unidades naturales, así la maravilla *puede* pertenecer al orden preestablecido con total “naturalidad”. Que Kracauer piensa en la maravilla como categoría objetiva se evidencia no solo en las referencias al *Märchen* en su trabajo “Kaliko-Welt”, en el propone el estudio de producción cinematográfica UFA como modelo del mundo. Se evidencia, también, en la cita, que encabeza su ensayo sobre la fotografía (para Bloch, el “Schwejk metafísico”), de un ejemplar de un *Lügenmärchen*: un género estrechamente asociado al *Märchen* en sentido estricto. El *Märchen vom Schlaraffenland*, perteneciente a la recolección de los hermanos Grimm, *no posee ningún agente consciente*, ni “débil”, ni “heroico”. Es simplemente, la constatación de un mundo al revés: “In der Schlauraffenzeit da ging ich, und sah an einem kleinen Seidenfaden hing Rom und der Lateran, und ein fußloser Mann der überlief ein schnelles Pferd, und ein bitterscharfes Schwert das durchhieb eine Brücke” (en Kracauer 5.2, 682).

Cuando sí hay un personaje, la maravilla se pone a su servicio y asume los rasgos emancipadores que la Ilustración confiere a la razón: ruptura de las representaciones mitológicas religioso-absolutistas. Significativa es la importancia que otorga Kracauer a *Hans Dumm* (SKW 6.1, 269). En este *Märchen*, un joven pobre, feo y tonto logra burlar la guardia real, casarse con la princesa, apresar al rey que lo mandó matar y –aquí la culminación del componente racional– redimirlo: el opresor reconoce finalmente a Hans como un igual y es liberado. Ahora bien, la debilidad del personaje

del cuento maravilloso parece interesarle a Kracauer no en tanto referiría a una constitución primeriza, desde el punto de desarrollo histórico, de la clase universalmente redentora, sino como valor en sí. El portador de la razón no solo es débil por el carácter absoluto del poder opresor en tiempos preburgueses. La debilidad es comprendida como *virtud*: como capacidad de movilidad, como algo que induce a un uso máximamente racional de los objetos (bajo riesgo constante de ruina) sin poder violentarlos. Si la imposición de la razón del personaje heroico implica la violencia, la destrucción de todo aquello que obstaculice su meta, la razón del débil llama, necesariamente, al diálogo, la reconfiguración, el “mosaico”. “So ist das Menschliche in den Märchen gemeint, in dem dummen Hans und anderen Märchenhelden, die keine Helden sind, so meint es vielleicht der Spruch Laotses, daß das Ohnmächtigste die Welt bewege” (SKW 6.1, 269). A la inmovilidad del héroe, a su osificación, a su constitución subjetiva mítica –a su personalidad–, Kracauer habrá de contraponer la versatilidad, el carácter “proteico” de las figuras del *Märchen*, cuya encarnación moderna ve en el clown de las pantallas del cine. En dos líneas acerca de los *Hallroom Boys Comedies* se lee: “Zwei Prestissimo-Akte mit ungeahnten Tricks, in denen die Menschen sich wir die Dinge benehmen un die Dinge selber lebendig scheinen” (SKW 6.1, 91). La alianza maravilla-debilidad confluye en el *Trick* moderno y aquí reside lo que Kracauer entiende por el carácter positivo del género.²⁶

Que la comprensión de la noción de *Trick* tuvo, eventualmente, un profundo efecto sobre las reflexiones “serias” de Kracauer puede constatarse en el giro que opera en sus interpretaciones de Kafka. Aquí solo mencionaremos lo siguiente: mientras que en 1925, Kracauer comprendía la configuración “kafkiana” del mundo en *Der Prozeß* como una descripción del sinsentido de las esferas inferiores, es decir como una estetización de una situación fatal y estática, en 1927 su lectura de *Das Schloß* confiere a los mismos procedimientos los rasgos de un cuento maravilloso y la forma general narrativa como un esfuerzo exitoso de racionalización del mundo.

Esta es la situación general en la que se inscribe la manera de comprender la obra de Chaplin, cuyo ejemplar más acabado Kracauer ve en *The Gold Rush*. Allí,

²⁶ Diferente será el caso de otros elementos que se asocian constitutivamente al cuento maravilloso y que, desde este punto de vista, darían cuenta de un déficit de racionalidad; por ejemplo, su estructura típica de personajes y acciones. Los hechos, asociados al carácter popular pre-industrial del género, de que se trate siempre de personajes típicamente configurados y de que sus acciones se hallen igualmente regladas, se vinculan con la producción de películas del *happy end* que Kracauer entenderá como productos culturales de manipulación y distorsión ideológicas (Así, por ejemplo, en “Die kleine Ladenmädchen gehen ins Kino”, de 1927).

Charlot se diferencia de los “rudos y violentos gigantes” buscadores de oro por no poseer voluntad ni ambición de poder (“Machtgier”). Esta falta es entendida como una “ausencia de conciencia de yo”, se contrapone al “Ichbündel” de los buscadores de oro e imposibilita vivir “was so Leben heißt”. En el “Loch” resultante de su ser, la unidad de la “vida” se parte en diferentes componentes que el débil reconfigura racionalmente para una convivencia pacífica.

Da er kein Ich besitzt: Wie könnte er es gegen die großen Ichbündel verteidigen? Er bebt vor der Türe, wenn sie hinter ihm aufschlägt, denn auch sie ist ein Ich, alles, was sich selbst behauptet, die toten und die lebendigen Dinge, alles hat eine Macht in sich über ihn, vor der man das Hütchen ziehen muß [...] Vor diesem Würmchen Chaplin, das hilflos und ganz allein durch den Schneesturm und die Goldgräberstadt kriecht, weichen die elementaren Gewalten zurück. [...] Seine Ohnmacht ist Dynamit (SKW 6.1, 269s.).

El estrecho vínculo entre conciencia y estructura objetiva ofrecido por la noción de *trick* determina, entonces, la lectura que Kracauer hace de Charlot. Se verá en el siguiente capítulo que el abandono del mundo de este modo racionalizado por parte de una conciencia *que le corresponda formalmente* facilita, para Kracauer, el surgimiento de configuraciones opacas, mitológicas, tales como la de personalidad. En otras palabras, cuando la racionalización objetiva no está acompañada por una conciencia igualmente racionalizada, los procesos *asumen* manifestaciones mítico-naturales, por más racionalizados que estén desde el punto de vista de su objetividad. En este sentido, *Ginster es* propicio a interpretaciones que propongan la preeminencia del *trick* como categoría tanto objetiva como subjetiva, siempre que se tengan al menos tres reparos. El primero es una objeción tajante: ha de partirse de la constatación de que “lo chaplinesco” señala tanto un estado del desarrollo histórico como una forma universalmente positiva de la acción y que la no coincidencia de ambos elementos *es* la fuente de la miseria moderna. Así, se podría comprender dentro del mismo principio la robotización de Otto, la invisibilidad de Ginster, su semipasividad a lo largo de los primeros diez capítulos, la liquidez de los cuerpos y el carácter consciente de los discursos en el último capítulo. Esta comprensión rechazaría radicalmente aquellas lecturas que, en consonancia con su lectura liberal de la extraterritorialidad, proponen a Ginster como un héroe trágico-existencialista y se acercaría a comprender el *trick* como una manifestación de lo que Marx llama “celebración orgiástica del capital” (MEW 23, 294).

El segundo es un reparo metodológico: dado que el *trick* se opone fundamentalmente a la osificación y, desde un punto de vista subjetivo, es contrario al *carácter* biográfico, especial cuidado han de tener aquellos que intentan, como Traverso, derivar la génesis del personaje Kracauer a partir de Ginster.

El tercero es más bien una propuesta sobre la que se basa nuestra interpretación, que comienza a continuación. Desde nuestra perspectiva, insistir exclusivamente sobre los rasgos chaplinescos y del *Märchen* en Kracauer podría velar momentos que, por su propio destaque en el texto, deberían ser considerados. Nos referimos, pues, a las dos escenas de “violación”: la de Willi y la del perro de la esposa de Valentin. Si bien la interpretación kracaueriana del vínculo entre Charlot y el *Märchen* apunta a una forma subjetiva *en sí* racionalmente positiva, es innegable que esta caracterización se circunscribe dentro de un universo en el que el *trick* sigue a. siendo una estrategia *defensiva* y b. imbuido de lo que Jolles denomina la “naive, absolute Moral” del cuento maravilloso. Nuestra interpretación matizará estos dos rasgos y propondrá un accionar ofensivo-revolucionario de una conciencia con moral desgarrada. Las próximas páginas ofrecen una lectura de la novela en términos de un intento de destrucción efectiva de la moral burguesa, lo que implicaría un verdadero asalto al *Erlebnis* de asalto de Jünger. Si se aceptase tal lectura, los elementos problemáticos percibidos *inmediatamente* en la primera sección revelarían sus ricas conexiones concretas. Se entendería por qué las comprensiones existencialistas de Koch y Köhn (y, tangencialmente, Stalder, Steinmeyer y Kotta), que proponen una visión ahistórica de un sujeto resistente a “la presión de la realidad”, son erróneas. Se entendería también por qué aquellas posturas que ven en el personaje una suerte de Charlot, un héroe internacionalista o incluso una figura “autobiográfica” de Kracauer, han de ser tomadas con cierto cuidado, a pesar de que la existencia de sólidos elementos en dichas direcciones es innegable y, en nuestra opinión, teóricamente fructífera. Nos adentramos, entonces, en una novela cuya intención es la destrucción total de la *Persönlichkeit-Erlebnis*, su envenenamiento letal.

C. El asalto al *Erlebnis*. La crítica de Benjamin y la amoralidad de Kracauer

Para concretar las dimensiones de este envenenamiento, para definir el contenido conceptual del asalto de Kracauer al sujeto burgués sostenido por el *Erlebnis*, esto es, la personalidad, acaso debamos revertir, en la exposición, el doble camino de nuestra

investigación y *comenzar de manera abstracta*. Expresemos lo que debe ser ya una presunción del lector: la escena de la violación de Willi y aquella en la que Ginster abusa de Pedro, el mimado perro de la esposa de Valentin, alinean la novela de Kracauer con una serie de consideraciones que ven en la conducta amoral la clave de acceso a una disposición crítica teórico-práctica hacia el ser social capitalista. Este alineamiento puede abordarse de dos maneras.

La primera de las dos maneras en que puede ser determinada esta amoralidad anticapitalista fue propuesta por Vedda en su definición de la figura moderna del intelectual, cuyos rasgos desarrollados él encuentra ya detrás del obituario “dilapidante” que Heine dedicara a Ludwig Börne (Vedda 2009). A partir de la crítica de Heine al jacobinismo moralista, *demodé* de Börne, Vedda abstrae la figura del intelectual moderno. Se ayuda para eso de una modalidad hegeliana de la conciencia, *das zerrissene Bewußtsein*, cuyos orígenes conceptuales podrían acaso rastrearse en la recepción germana –Schiller, Goethe y, finalmente, Hegel– de la novela de Diderot, *Le Neveu de Rameau*. En la contraposición entre su narrador, “defensor de una moralidad cerrada y sin fisuras”, y su héroe, “oscilante, receloso y cínico”, Hegel habría visto la diferencia entre dos cosmovisiones: la conciencia noble y la desgarrada (en Vedda 2009: 27). La primera, en la medida en que *no se correspondería* con la estructura objetiva de un mundo cuyas determinaciones tendrían a ser puramente económicas, debía fracasar; la segunda, en cambio, poseería, por su estructura *desgarrada*, la posibilidad de referirse adecuada y *sarcásticamente* a la estructura real del mundo del capitalismo. Vedda encuentra en el siguiente pasaje de *Phänomenologie des Geistes* la adecuación de la *amoralidad* para el reflejo objetivo –y recusante– del universo burgués:

Los pensamientos de estas esencias, del *bien* y del *mal*, se invierten también en el curso de este movimiento; lo que está determinado como bueno es malo; lo que está determinado como malo es bueno. La conciencia de cada uno de estos momentos, juzgados como la conciencia noble y la vil, son en verdad, antes bien, la inversión de lo que estas determinaciones deberían ser, la conciencia noble es vil y depravada, así como la depravación se convierte en nobleza de la más cultivada libertad de la autoconciencia. Considerado de manera formal, todo es, exteriormente, la inversión de aquello que es para sí; y, a su vez, lo que es para sí, no lo es en verdad, sino que es algo diferente de lo que quiere ser; el ser para sí es, antes bien, la pérdida de sí mismo, y la alienación de sí es, antes bien, la preservación de sí (en Vedda 2009: 27s.).

Relevante aquí es la serie de tematizaciones del desgarramiento (el exilio, la renuencia a una obediencia partidaria, la elección por el ensayo²⁷) que Vedda encuentra en Heine y que le permite no solo precisar el concepto sartreano de intelectual, señalando el papel fundante desempeñado por los emigrados alemanes en el París de la Restauración, sino también –y aquí se encuentra lo decisivo para nosotros– definir la base *desgarrada* de la extraterritorialidad de Kracauer, en quien Vedda ve, en otros contextos ya señalados por nosotros, una manifestación muy clara de la figura del intelectual.

Esta determinación de la extraterritorialidad a partir de una conciencia vil, cuya estructura posibilita el reflejo *–recusatorio–* del mundo burgués, en sí fundamentalmente indiferente frente a consideraciones del ser humano, abre las puertas para una comprensión abarcadora de la figura intelectual de Kracauer en la que puedan conciliarse elementos de otra manera díscolos. Nos referimos ante todo a los obstáculos que señalamos en torno a la concepción de Traverso acerca de la extraterritorialidad del autor y la imposibilidad de incluir el rasgo amoral de Ginster dentro de dicha concepción. La definición de intelectual propuesta por Vedda no solo es inmune a quien pretende, como Steinmeyer, imputarle a Kracauer un aura de *self-made man* (vimos que caracterizaciones como las de Jay y Traverso no ofrecían demasiada resistencia).

La segunda manera de encarar la amoralidad como una forma de la no conciliación con el capitalismo no sigue el camino de la teorización sobre figuras de la conciencia sino que constituye más bien una serie literaria concreta. Consideremos brevemente el texto que Dostoievski quería incluir en *Los demonios*, *La confesión de Stavroguin*. Se trata del relato confesional de la violación seguida de abandono durante el suicidio de una niña de doce años por parte de Stavroguin, un –suponemos– terrateniente de poca monta. Una serie de elementos apuntan a que Stavroguin encarna una crítica *demoledora* del orden burgués mediante la negación total de su “seguridad” (la inocencia de una niña de doce años, que recurrentemente es golpeada sin razón por la madre). Entre estos elementos se destaca, ante todo, la constatación, por parte de quien “encuentra” y “publica” la confesión, de que el texto no solo está impreso en caracteres rusos “del extranjero” sino que también parece, “a simple vista, una proclama” (Dostoievski 2012: 49). El vínculo entre la posición de extranjero y el rasgo político, que recién señalamos en la determinación de Vedda, es reforzado por el hecho

²⁷ Acerca del carácter impredecible de la praxis ensayística, hay en *Ginster* la siguiente reflexión: “Eine Hypothese ist nur unter der Bedingung tauglich, daß sie das beabsichtigte Ziel verfehlt, um ein anderes, unbekanntes zu erreichen” (SKW 7, 37).

de que la víctima de Stavroguin sea la hija de un *chinovnik*, como lo es igualmente otro personaje del relato, a quien el protagonista roba el sueldo entero sin motivo alguno. En el siguiente capítulo, veremos de qué modo el *chinovnik* ruso puede ser considerado como una especie anticipatoria del empleado comercial alemán; aquí basta con mencionar que es heredero de una moralidad burguesa mediocre, la misma que Lukács reconoce en el *Spießer* alemán en la cita con la que comienza esta sección. En segundo lugar, el personaje se esfuerza por asegurar, en su declaración, que todas sus acciones fueron premeditadas y conscientemente realizadas: en ningún momento se trata de un arrebato iluminador, de una inspiración maligna. *Esto es especialmente importante porque distingue su violación, su amoralidad, de aquella que supone el Rausch del Fronterlebnis jüngeriano.* Mientras que esta es consecuencia de la suspensión de la conciencia, de la barrera que separa la humanidad de la naturaleza, el crimen dostoiévskiano es una transgresión fríamente premeditada y realizada a conciencia. En tercera y última instancia, la violación de la niña y el robo del sueldo del *chinovnik* acarrearán, en Stavroguin, una percepción y una memoria absolutas: como efecto de un crimen que no tiene perdón, de un “tránsito” que no tiene “vuelta atrás”, el personaje experimenta una desestructuración de jerarquías tanto en la percepción como en el recuerdo: todo adquiere la misma actualidad y la misma relevancia, desde la posibilidad de muerte por hipotermia en Siberia hasta la araña minúscula que se acerca a su silla durante la noche. “Lo recuerdo todo, hasta el detalle más insignificante”, declara Stavroguin (Dostoievski 2012: 63).

La destrucción de las jerarquías en los procesos de la percepción y la memoria ha de ser comprendida de manera social, del mismo modo que los crímenes en sí. En un mundo dominado por relaciones verticales de opresión, la horizontalidad constituye una disposición espacial potencialmente democratizadora por el mero hecho de que coloca al frente a sujetos socialmente rezagados. En este sentido, Dostoievski ofrece una crítica que resultará tristemente incisiva para el capitalismo del siglo XX, en el que la *image* del *Spießer* y la historia de los vencedores afianzan su poder. Y también puede contribuir –parcialmente– a una elaboración conceptual del par de términos “profundidad-superficie” que está detrás de lo que la crítica ha visto como el principio irónico en *Ginster*.

Si, en *La confesión de Stavroguin*, la violación de una niña –y Dostoievski no duda en reforzar la “inocencia” a través de la adscripción de rasgos a la víctima: la niña es callada, solitaria, sistemáticamente golpeada sin causa por sus padres– conduce a la

disolución violenta de principios fundamentales de sujeción –*ciertas* formas de percepción y memoria–, lo que queda en evidencia por el doble carácter político y extranjero que asume la declaración, ¿no sería pertinente comprender la liquidez contingente que las formas asumen en *Ginster* como correlato de, por un lado, aquello que Mülder-Bach denomina “percepción aumentada” y que nosotros llamamos “ojo de mosca” y, por el otro, con la violación de Willi y de Pedro?

Un análisis en tal dirección no implicaría el emplazamiento de ninguna equivalencia: la disolución de las formas está mucho más extendida en *Ginster* que en Stavroguin y es difícil ubicar el momento de la violación como punto de inflexión de la novela. De hecho, parece que la diferencia entre el personaje de Dostoievski –y aquí puede entablarse un paralelismo con el plan criminal-napoleónico de Raskolnikov– y el de Kracauer descansaría en el hecho de que el primero *sale* a destruir el mundo burgués, mientras que el segundo no dispone de las fuerzas necesarias para ningún tipo de aventura. Por una parte, a la luz de lo dicho hasta ahora, la ausencia de heroicidad en *Ginster* puede comprenderse, desde un polo subjetivo, como una renuencia aún más radical que la de Dostoievski a la configuración de un sujeto cerrado (que Kracauer asocia directamente con la personalidad burguesa); por otra parte, desde un polo objetivo, dicha ausencia puede entenderse en los términos de la distancia socio-histórica que dista entre la poética del novelista ruso y la del alemán. Carlos Nelson Coutinho ha llamado la atención sobre este factor objetivo en su análisis de la narrativa kafkiana: de acuerdo con su lectura, los personajes kafkianos –Samsa, K., Rossman– no pueden salir de su interior porque la distorsión ocasionada por la división capitalista del trabajo, esto es, la alienación, ha alcanzado segmentos de la vida que antes gozaban de cierta libertad.²⁸ En este sentido, Coutinho agrega: “A época de que se ocupa Kafka, porém, já não tolera sequer essa esperança de fuga subjetiva; o homem já não pode ‘contornar’, ainda que ilusória ou transitoriamente, o fetichismo dissolutor que o atinge por toda parte, até no mais recôndito de sua vida privada, em se quarto de dormir” (Coutinho 2005: 126s.). Que la división del trabajo ha invadido dominios hasta entonces relativamente inmunes a la lógica del capital es un hecho en *Ginster*: ya han sido constatados, cuando se analizó la cercanía de las figuras con el personaje de Johnie

²⁸ Si, en su análisis de juventud de la épica decimonónica, Lukács pudo abstraer el alma de los embates del mundo de la convención, esto se habría debido a que el capital aun no había colonizado la conciencia del sujeto. Las “salidas” de Raskolnikov y Frédéric Moreau –aunque necesariamente con resultado infructuoso– darían cuenta de tal posibilidad.

Grey, encarnado por Buster Keaton, la mecanización del brazo de Otto y la preeminencia de los uniformes en detrimento de la desustancialización de los cuerpos.

Pero de la misma manera que la violación de Stavroguin no solo ponía al descubierto la mediocridad de la moralidad del *Spießher-chinovnik*,²⁹ sino que también cambiaba el ordenamiento social-espacial en profundidad por otro en horizontalidad, así Ginster embate contra una moralidad acartonada que ya no tiene otra razón de ser más que la de velar por el funcionamiento sin fricciones de una racionalidad mala, distorsiva. Si Stavroguin oponía un emplazamiento “cerrado” al mundo burgués, esto se debe a que aún resonaban los cañones de 1812; en el caso de Raskolnikov, esto es todavía más claro. El personaje de Napoleón como personificación de la historia, como autoconciencia de la humanidad era, al menos, todavía concebible en el Petersburgo de la segunda mitad del siglo XIX. En el caso de la novela de Kracauer, el único personaje al que se le puede oponer un carácter comparable al de Raskolnikov o Stavroguin es el tío, que muere de muerte natural. En la medida en que el tío tipifica un residuo de la *Bürgerlichkeit* guillerminiano, la muerte natural ha de ser comprendida como una muerte socio-históricamente necesaria. A lo que hay que hacerle frente es al acartonado moralismo de Hay y Valentin (ya se ha explicado, en la primera sección de este capítulo, por qué se trata de una moralidad meramente superficial).

En este sentido, la liquidez de los cuerpos, la contingencia de los fenómenos, la sorpresiva irrupción de relaciones metonímicas, la condensación de sensaciones, en suma: *el carácter onírico* de la configuración narrativa en *Ginster* podría proponerse como *un correlato, recusatorio, de la esencia distorsiva y distorsionada de las formas en que el capitalismo existe objetivamente*. Este carácter, como dijimos, aparece de manera tenue ya en *La confesión...*, pero cobra mayor preponderancia en *Ginster* debido al grado de desarrollo de los factores condicionantes en uno y otro caso, lo que necesariamente repercute en la configuración de su personaje. La configuración narrativa en *Ginster* constituye un modo de conciencia desgarrada que *hace añicos* la

²⁹ Nótese el tono sarcástico de las varias invitaciones al lector para que lo denuncie a la policía. La policía, sin embargo, “no hará nada”. La complejidad del relato de Dostoievski adquiere en este elemento concreción: no se denunciará a nadie porque se trata de literatura, lo que introduce toda una problemática de la articulación de lo amoral en el goce estético; no se denunciará a nadie porque ¿a quién debemos denunciar? ¿A la madre, que golpea a su hija sin ninguna consideración? ¿A Stavroguin, que nos advierte sobre la complicidad de la policía? ¿A la policía?

cáscara moral burguesa debajo de la que el fordismo destroza los cuerpos y las conciencias.³⁰

Si bien ya contamos con elementos suficientes para sugerir una clave de lectura de la novela, es necesario tratar de definir el valor preciso de los factores surrealistas en la novela, ante todo si hemos insistido, hasta ahora, en que el camino hacia una determinación concreta de *Ginster* se hallaba en la su posición dentro del *Kriegsroman*, en cuyo seno hemos descubierto la noción de *Erlebnis*. Sugestivo para esta cuestión es un trabajo escrito inmediatamente después de la novela, posiblemente con su manuscrito a la vista. Nos referimos al ensayo, de febrero de 1929, de Benjamin sobre el surrealismo. Allí, su autor indaga sobre las posibilidades que ofrece la estética surrealista para la politización revolucionaria de la intelectualidad *burguesa* alemana. La “intoxicación surrealista”, una noción que comprende *grosso modo* la disolución de las formas y que utiliza el mismo término (*Rausch*) que Jünger, *está dirigida explícitamente hacia y para el mundo burgués*, nada adelanta del sujeto socialista. Para Benjamin, este tipo específico de intoxicación se diferencia de aquel que fundamenta el *Erlebnis* jüngeriano fundamentalmente en un aspecto. Mientras que la “intoxicación hechizada” del *Erlebnis* conduce a una “iluminación religiosa”, la surrealista podría conducir a una inspiración materialista, antropológica para la cual serviría de una lección introductoria. El énfasis sobre este tipo definido de intoxicación parece más bien un llamado a la *reflexión* antes que una apología de conductas disolventes que, o bien mediante la inocua acción del espanto o bien por una poetización romántica de la vida, no harían más que confirmar el orden burgués. En este sentido, Benjamin sostiene:

Es bringt uns nämlich nicht weiter, die rätselhafte Seite am Rätselhaften pathetisch oder fanatisch zu unterstreichen; vielmehr durchdringen wir das Geheimnis nur im dem Grade, als wir es im Alltäglichen wiederfinden, kraft einer dialektischen Optik, die das Alltägliche als undurchdringlich, das Undurchdringliche als alltäglich erkennt. [...] [D]ie passionierteste Untersuchung des Haschischrauches wird einen über das Denken (das ein eminentes Narkotikum ist) nicht halb soviel lehren, wie die profane Erleuchtung des Denkens über den Haschischrauch (WBGs II.1, 307s.).

Exhibicionismo moral, energía revolucionaria de las mercancías recientemente destituidas por el mercado, ruptura de la continuidad histórica (tanto para Kracauer en 1924 como para Benjamin en 1927, el aspecto positivo del kitsch), destitución

³⁰ En el capítulo siguiente, veremos de qué manera el papel desempeñado por Kracauer como crítico de la novela condice totalmente con esta concepción de reflejo. A modo anticipatorio, señálese únicamente los juicios contrarios que le ocasionan la lectura de las novelas de Kafka y Stephan Zweig.

fotográfica de la pretendida solemnidad arquitectónica parisina, disolución onírica del particular burgués y uso extensivo de la astucia como *trick* son características de lo que Benjamin llama, en 1929, “surrealistische Erfahrung” y que pueden servir a la destrucción absoluta del mundo burgués. Podríamos agregar: estos caracteres no solo mantienen cierta afinidad con la violación de Stavroguin, sino que también son, modernizados y masificados, retirados de su inocencia, los instrumentos con que el oprimido triunfaba y redimía el mundo en los *Märchen*. Concebida como una puerta de acceso a la no conciliación, esta *Erfahrung* aparece como alternativa revolucionaria al *Erlebnis*, que como se ha dicho líneas arriba, no solo mantenía una afinidad sugestiva con la moral del *Spießher*, sino que también funcionaba como industria –capitalista– de guerra: producía carne de cañón.

Der Surrealismus ist ihrer kommunistischen Beantwortung immer näher gekommen. Und das bedeutet: Pessimismus auf der ganzen Linie. Jawohl und durchaus. Mißtrauen in alle Verständigung: zwischen den Klassen, zwischen den Völkern, zwischen den Einzelnen. Und unbegrenztes Vertrauen in I. G. Farben und die friedliche Verwollkommung der Luftwaffe (WBGS II.1, 308).

Los rasgos, señalados por Benjamin, de la experiencia surrealista apuntan a la disolución de todas las unidades que sostienen el mundo burgués; no es fortuito que la única seguridad que permita sea la que confía en el entendimiento entre el capital y la guerra. Evidentemente, se trata para el autor de unidades burguesas que funcionan al nivel de las personas. Así debe entenderse la frase “Im Weltgefüge lockert der Traum die Individualität wie einen hohlen Zahn” (WBGS II.1, 297), si Benjamin ubica el origen *subjetivo* de la experiencia surrealista precisamente en una concepción racionalista del mal deudora del terrorismo decimonónico ruso y presente en configuraciones artísticas tales como la “Confesión de Stavroguin”, *Chants de Maldoror*, de Lautréamont y *Les Détraquées*, de Babinski y Palau. Aquí, la amoralidad no estaría vinculada a un nihilismo esteticista que anhela la fusión inmediata e inconsciente con la naturaleza, sino a la destrucción programática de la moralidad pequeño-burguesa, imbuida ella misma de metáforas de la conciliación orgánica:

Denn: was ist das Programm der bürgerlichen Parteien? Ein Schlechtes Frühlingsgedicht. Mit Vergleichen bis zum Platzen gefüllt. Der Sozialist sieht jene “schönere Zukunft unserer Kinder und Enkel” darin, daß alle haldeln, “als wären sie Engel” und jeder so viel hat, “als wäre er reich”... (WBGS II.1, 308).

Benjamin no duda, por otra parte, en afirmar que el origen *objetivo* de la experiencia surrealista es el capitalismo desarrollado. Apoyándose en una declaración de Apollinaire que vincula la velocidad de las experiencias de la masa con los procedimientos de la nueva literatura, dice:

Auch das Paris der Sürrealisten ist eine 'kleine Welt'. Das heißt in der großen, im Kosmos, sieht es nicht anders aus. Auch dort gibt es carrefours, an denen geisterhafte Signale aus dem Verkehr aufblitzen, underdenkliche Analogien und Verschränkungen von Geschehnissen an der Tagesordnung sind (WBGs II.1, 301).³¹

Luego de estas consideraciones, puede afirmarse que el campo en común que comparten los contenidos conceptuales del *Fronterlebnis* y de la forma de la experiencia en *Ginster*, que se halla en la dirección de la experiencia surrealista de Benjamin, coloca la novela de Kracauer, desde un punto de vista objetivo, en una relación estrecha con los productos del *Kriegsroman*. Este mismo campo en común la aleja, por el contrario, de elaboraciones como las de Jaroslav Hašek, que presentan condicionamientos propios de la picaresca y, por lo tanto, refiere a una astucia que no puede incluir en su seno la economización de las formas de existencia. Una vez definida su pertenencia al género de novela de guerra, ha de agregarse lo siguiente: el hecho de que los factores disolventes de las instancias subjetivas se encuentran conceptualmente articulados con los episodios de violación, en la medida en que tantos unos como otros implican, ante todo, un rechazo de una cosmovisión cuyo término fundante es el par *Persönlichkeit-Fronterlebnis*, ubica a la novela en una posición destacada dentro de las opciones elaboradas por el género *Kriegsroman* porque denuncia el carácter falso de la alternativa hasta entonces explorada allí. A la luz de *Ginster*, tanto el pacifismo de Renn como la celebración belicista de Jünger aparecen como tributarios de configuraciones que hacen del conflicto bélico un evento vivencial: el contacto violento-disolutorio de un hombre-masa con un elemento natural, cuyo resultado es una alternativa de momentos en última instancia contingentes: o bien la emergencia de un héroe sediento de guerra o bien de un particular angustiosamente solo. No es que *Ginster* no vaya a la guerra por su pacifismo. Si no lo hace, esto se debe a una necesidad de los términos en que se construye la experiencia en la novela: ha de desestimarse toda extraordinariedad del frente. En

³¹ Pertenece a una de las hipótesis centrales de una tesis de doctorado recientemente defendida por María Belforte (Belforte 2013) la comprensión de que la noción benjaminiana de *surrealistische Erfahrung* contribuye al contenido conceptual de su concepto de experiencia política y se halla concretamente posicionada en el campo intelectual de la República de Weimar. Este trabajo es deudor del análisis de Belforte.

términos de géneros popular-tradicionales, la configuración del frente de Jünger se asemeja al universo de la *Sage*: en estos relatos, el foco está puesto sobre el carácter trascendental de los personajes. Así como las *Sagen* germánicas tienen su interés principal en la presentación de monstruos y seres extraordinarios en detrimento de la fábula,³² la trinchera del irracionalista Jünger es el lugar desde donde se avistan seres mítico-tecnológico-naturales. No es fortuito que, por un lado, Gadamer haya subrayado la relación que existe entre el concepto de aventura en Simmel y el contenido de *Erlebnis* y, por el otro, Jünger haya dicho, en una ocasión, que el frente le recordaba a sus safaris africanos. El *Märchen*, por el contrario, pone el acento en la fábula. En *Hans Dumm*, el poder mágico del pobre se halla al servicio de la posibilidad de apresar al monarca y, mediante su detención, redimirlo de su irracionalismo –esto es, de su ser monarca–. Lo que importa, en última instancia, no es la magia (por eso, en parte, se le presta tan poca atención), sino la eliminación, posibilitada por la magia, de la injusticia (por eso, en parte, los actos de magia ocupan relativamente poco lugar en la trama). El vínculo entre la posición estético-política de Jünger y el mundo de la *Sage* no se agota aquí, sino que tiene otro punto de contacto. Una forma periférica de la *Sage* sustituye la extraordinariedad trascendental por una profana y configura demónicamente al sujeto que se eleva por encima de cotidianidad. Este sujeto “vivencia”, mediante el acceso a elementos religiosos, una realidad superior, *sin dissolver la otra*. En este sentido, el germanista Max Lüthi señala: “Das Jenseitige, Numinose, Ganz Andere ist für den in der Weise der Sage erlebenden und denkenden Menschen nichts Unwirkliches, sondern nur eine andere und zwar machtvollere und wesentlichere Wirklichkeit als die nur menschliche, profane, alltägliche” (Lüthi 1962: 7s.).

En *Ginster*, nótese cómo el siguiente pasaje, que describe un momento de reflexión acerca de la guerra en los instantes anterior y posterior al acto de dormir, borran la categoría de carácter cerrado *a favor* de la razón.

Man mußte, darauf kam er immer wieder zurück, die Gründe erforschen, die zu dem Krieg geführt hatten, mitten durch die Lügen durch und quer durch die dummen Gefühle. Ginster haßte die Gefühle, den Patriotismus, das Glorreiche, die Fahnen; sie versperrten die Ausahnunglos, und die Menschen fielen für nichts. [...] Langsam fiel

³² Así define Max Lüthi el género por contraposición al *Märchen*: “Die Sage kreist um das Geheimnisvoll-Numinose; bei Sagen im engeren Sinn denkt man an Berichte über Geister und Gespenster, über Riesen, Zwerge, Wald-, Wasser-, Windwesen, über Schutzherrn von Tieren, über Berg- oder Wüstendämonen, über Hexen und Zauberer, alles Wesen, die etwas Jenseitiges an sich haben. Diesen Gestalten gilt das Hauptinteresse der Sage, während das des Märchens mehr auf die Handlung gerichtet ist” (Lüthi 1962: 6).

er in ein tiefes Loch, fühlte sich gerade noch fallen. Nach dem Erwachen beschloß er, zäh und geduldig vorzugehen. Eine Ameise, die durch ein Löchelchen schlüpfte. Das ganze Heer war sein Feind (SKW 7, 88).

La noción de “agujero” remite, en Kracauer, al Charlot de *Golden Rush*: agujero es una forma de sujeto que, en oposición al carácter cerrado del héroe burgués, se conecta con el débil astuto de los cuentos maravillosos. Feo, encorvado y pequeño como una hormiga es Hans el tonto.

Narraciones como *In Stahlgewittern* o *Krieg!* finalizan con el emplazamiento de una continuidad en la que el personaje sigue siendo soldado después del armisticio. En el caso de Jünger, se promete la victoria en la política o en la guerra; en el de Renn, un pesimismo angustiante diluye la felicidad del alto el fuego, lo que vendrá a continuación será igualmente aplastante. Independientemente de su posición individual frente a la violencia, en las dos novelas el sujeto *nace* de una guerra que no es entendida como producto social. La comprensión concluyente de esta situación, la equiparación de la política y la guerra *sin* interés por los medios, lo que equivale a la implementación de la violencia irracional, inconsciente, oscurantista en la política, el intento de hacer de ella un ámbito fecundo para el *Erlebnis*, todo esto es rechazado de plano por la configuración de Kracauer. Su destaque, parafraseamos, consiste en que este rechazo no asume la forma de una negación de la violencia en aras de un optimismo pequeñoburgués, sino que se logra a partir de un *tertium datur*: la búsqueda y destrucción de las determinaciones fundamentales de la guerra allí donde ellas “dominan”, en el seno de las relaciones pequeño-burguesas, esto es, *en casa*.

Zu hause – Ginster erhielt einen kurzen Urlaub – freuten sie sich über den Erfolg der Körperschwäche, um die sie sich nicht weiter bekümmerten; obwohl sie sonst sämtliche Einzelheiten ermittelten. Die Freude trat gedämpft auf, weil jetzt ein Vaterlandsverteidiger fehlte. Jeder Mann wurde gebraucht. Da Ginster einstweilen abgestellt war, widmete sich die Tante wieder länger der Allgemeinheit. In ihren Gesprächen herrschte viel mehr Krieg als zwischen den Karabinern, Ginster glaubte aus dem militärischen Hinterland an eine private Front versetzt worden zu sein (SKW 7, 203).

Con la frase *private Front*, Kracauer acepta la consigna fascista de Jünger de la continuidad entre guerra y política, incluso aquella entre guerra y cotidianidad “en paz”, *pero invierte el carácter causal de la relación e, incluso, su presunta jerarquía ontológica*: no es que los comportamientos político y cotidiano deban asumir los presuntos factores constitutivos de la relación bélica. En la relación bélica no hay, de

acuerdo con Kracauer, nada que se asemeje a algo así como factores constitutivos. Nada para aprender, nada que guíe nuestro accionar. Son, por el contrario, los factores fundamentales de la cotidianidad pequeño-burguesa los que *condicionan* el comportamiento en la relación bélica. Puesto que aquí se encuentra la concepción de razón en Kracauer, esta idea tomará concreción recién en el siguiente capítulo; ahora tendremos que conformarnos solamente con su aspecto más literario. Si *Ginster* halla los condicionamientos fundamentales de la guerra en la cotidianidad burguesa, esto no conduce a un retorno católico-medieval à la Novalis (para eso está, diría Kracauer, Stephan Zweig). Se ha entrevisto de qué modo las formas de *Ginster* son herederas de un concepto de razón que se remonta al *Märchen* –o, mejor dicho, a la conexión, hecha por Bloch, Kracauer y Benjamin, entre el concepto ilustrado de razón y la estructura prototípica de los cuentos maravillosos populares–, pero *también* se ha visto en qué medida es condicionante de las tematizaciones de la conciencia desgarrada el desarrollo objetivo de la formación capitalista sobre todas las esferas de la vida. La forma de *Ginster* es, en este sentido, un correlato positivo de las formas de existencia capitalista, lo que implica que la novela no rechazaría *in toto* la racionalidad burguesa, sino sus momentos negativos. En “Das Ornament der Masse”, Kracauer comprende la emergencia del sujeto político y económico burgués como un momento importante en el proceso histórico universal, que define, inscribiéndose en una línea que va desde los ilustrados hasta Marx, como la independencia paulatina del hombre respecto de la naturaleza. Este “retroceso” de las barreras naturales es identificado como una “desmitologización”, cuyas raíces ancestrales Kracauer dice reconocer en la astucia débil de los oprimidos de los *Märchen*, e implica un concepto de praxis racional. Ahora bien, el *problema* de la formación político-económica de la burguesía no es, para Kracauer, que “racionalice demasiado”, sino, por el contrario, que “racionaliza demasiado poco” (SKW 5.2, 616s.). A la supervivencia de elementos mítico-irracionales, de los que la formación capitalista ha de servirse como herramientas ideológicas de opresión, se opone el poder disolvente, de carácter onírico, surrealista, de los procedimientos en *Ginster*, que no solo son tributarios del *trick* del cuento maravilloso, sino que también se encuentran objetivamente habilitados por procesos objetivos propios del capitalismo. Tómese por ejemplo la recurrencia, por parte del personaje principal, a “espacializar” el tiempo como medio para ralentizar su de otra manera inminente llamado a filas:

Gegen das Ende jeder Reklamationsperiode hin verlängerte sich Ginster künstlich die Zeit. Er schob die Stunden unter das Vergrößerungsglas, daß sie zu Tagen wurden, schon in eine Minute ging viel. Sie setzte sich aus einer Anzahl verschieden geformter Teile zusammen und glich einem aufgeblähten Insekt. Niemand hätte hinter ihrer Winzigkeit das Leben gesucht (SKW 7, 95).

Se trata de un “artificio” tributario de la razón del capital porque constituye el movimiento inverso a la abstracta temporalización de la existencia que marca, para Marx, el paso de la subsunción formal a real del trabajo en el capitalismo, lo que él denomina celebración orgiástica del capital (MEW 23, 294). En el siguiente capítulo, veremos cómo DA aborda un análisis de la homogenización espacial en la vida de los empleados comerciales a partir del aumento, al extremo, del *tempo* de sus actividades. Por ahora, constatemos que el detenimiento espacial del tiempo –detenimiento que es un recurso del sujeto– posibilita la emergencia de la vida *sobre una horizontalidad que no acepta jerarquías*. La mención del insecto remite a la araña que Stavroguin había percibido en su propia detención del tiempo. Aquí vemos de qué manera la configuración narrativa en *Ginster* no solo posee un momento negativo, el de oponerse al par *Persönlichkeit-Fronterlebnis* característico del *Kriegsroman*, sino que tiene también un factor positivo. Sus procedimientos desbaratan la dimensión profunda de los modos de percepción sancionados socialmente y traen a superficie aquello que quiere ser olvidado o desestimado. Tanto Kracauer en 1924, como Benjamin tres años más tarde, confieren al kitsch la virtud de hacer estallar la linealidad histórica y posibilitar, así, la irrupción de todo el pasado en el presente (SKW 6.1, 101; WBGS II.2, 622). Ahora bien, desde un punto de vista objetivo, esta acción es correlato del proceso socio-económico que resultó en la disolución del “idiotismo rural” de los campesinos y su conversión en clase social (recordemos que Bloch aludió a este idiotismo cuando comparó Schwejk con Ginster).³³ Lo que hacen Ginster y *Ginster* es continuar el proceso racionalizador que la burguesía comenzó y necesariamente debió dejar a medias, plantando en el camino nociones obstaculizadoras, mítico-irracionales, como las de *Persönlichkeit* y *Erlebnis*. Así han de entenderse, por ejemplo, las líneas inaugurales de aquel trabajo tan citado: “Der Ort, den eine Epoche im Geschichtsprozeß einnimmt, ist aus der Analyse ihrer unscheinbaren Oberflächenäußerungen schlagender zu bestimmen als aus den Urteilen der Epoche über sich selbst [...] Der Grundhalten einer Epoche und ihre unbeachteten Regungen erhellen sich wechselseitig” (SKW 5.2,

³³ Usamos, como Marx, el término “idiotista” en un sentido etimológico.

612). Tan similares desde el punto de vista formal y tan contrarias desde su contenido son estas líneas respecto de la frase de Jünger que sirve de epígrafe a este capítulo, que de contar con algún dato biográfico no dudaríamos en considerarlas como una contestación conscientemente dirigida.

D. El Schwejk metafísico. Fotografía, memoria y mesianismo en *Ginster*

La compleja interrelación de los factores intervinientes en la novela puede ser aclarada con un concepto determinado de configuración surrealista, que *abarca* la concepción kracaueriana, con sus implicancias teórico-políticas, del cuento maravilloso, a la vez que suma otros elementos tales como un uso consciente, calculado y político del mal. En la medida en que la obra de Kracauer ocupa una posición dentro del género del *Kriegsroman*, el principio formal “surrealista” puede comprenderse como una contraposición a la noción de *Fronterlebnis* y, de esta manera, derivar su potencialidad como herramienta en ámbitos de lo político. Si bien la conceptualización del factor surrealista, para la cual fue determinante la interpretación de Benjamin, logra esclarecer este complejo entramado de elementos que de otro modo parecerían inconexos, continúan sin explicación satisfactoria dos elementos cuyo peso en la novela no puede ser ignorado. Estos son: a. el único personaje que tiene desarrollo en la novela, el tío historiador y b. el cambio abrupto constatado en el último capítulo. Nos encontramos frente a dos factores que bien serían sumariamente contenidos dentro de la determinación general que le dimos a la novela: la muerte del tío podría comprenderse como una manifestación más de la destrucción de la individualidad burguesa y el giro consciente del personaje en el último capítulo como una forma del despertar político que Benjamin llegó a exigir de la crítica onírica surrealista. Pero entendemos que esta lectura no agota la complejidad del planteo del autor, especialmente si ha de prepararse el camino para el revelamiento de su crítica, presente en *DA*, de la formación capitalista. Aquí, una vez más, los comentarios al pasar de Bloch pueden servirnos de puntapié inicial. Nos referimos a la relación, propuesta la correspondencia con Kracauer, entre la novela y el ensayo sobre la fotografía, que Bloch llamó “el Schwejk metafísico”.

El ensayo sobre la fotografía fue publicado en octubre de 1927, cuando el autor se encontraba en pleno proceso de redacción de la novela. Allí, Kracauer distingue dos formas de representación del mundo: fotografía y memoria. Dada la complejidad teórica

del planteo y nuestra intención de utilizarlo estratégicamente para la iluminación de factores aún opacos en *Ginster*, proponemos una reconstrucción conceptual que exige cierta tolerancia respecto de sus preconcepciones. La memoria, que se halla en el ensayo asociada al arte pictórico, es definida como un proceso –tendencialmente– consciente de dación de sentido y se contrapone fundamentalmente a la naturaleza. Para Kracauer en 1927, la memoria *es* el accionar de una conciencia *liberada*. “Liberada”, pues, en el sentido de la *Unmündigkeit* con la que Kant define el poder político de la razón y no en los términos trágico-nostálgicos de una ruptura de la *Beziehung* que determinaba el organismo “auténtico” del mundo en el tratado sobre la novela de detective. El acto de la memoria, la dación de sentido, es el posicionamiento de la humanidad desarrollada *sobre* la “selva” natural de la cual ha surgido; es su *salto*. Su principio, entonces, es la aniquilación de la continuidad, si comprendemos esta como el principio de lo natural.³⁴

Die Bedeutung der Gedächtnisbilder ist an ihren Wahrheitsgehalt geknüpft. Solange sie in das unkontrollierte Triebleben eingebunden sind, wohnt ihnen eine dämonische Zweideutigkeit inne. [...] Wahrheit finden kann nur das freigesetzte Bewußtsein, das die Dämonie der Triebe ermißt. [...] Das letzte Bild eines Menschen ist seine eigentliche “*Geschichte*”. Aus ihr fallen alle Merkmale und Bestimmungen aus, die sich nicht in einem bedeutenden Sinne zu der von dem freigesetzten Bewußtsein gemeinten Wahrheit verhalten. Wie sie von einem Menschen dargestellt wird, hängt weder rein von seiner Naturbeschaffenheit noch von dem Scheinzusammenhang seiner Individualität ab; also gehen nur Bruchstücke dieser Bestände in seine Geschichte ein (SKW 5.2, 585s.).

Dado que sus desarrollos se encuentran despojados de todo elemento que no se articule directamente con la posición de sentido, verdaderas “historias”, auténticos procedimientos de la conciencia liberada encuentra Kracauer en los cuentos maravillosos y en la actitud artística de “superar” la naturaleza. Ahora bien, esta idea de liberación en términos de una mayoría de edad puramente legal (léase: social) le permite al autor comprender que el sentido no es una posición emplazada por un ser trascendental (como en el estado organizado por la *Beziehung*) sino un atributo exclusivo de la conciencia, que puede, en la configuración de sus historias, “olvidar” procesos constitutivos. Aquí, no es abstracto sostener que Kracauer, que ha leído a

³⁴ “Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist *sie*. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein bewußtes Wesen, d. h., sein eignes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist” (MEW 40, 517). Kracauer no explicita esta asociación, pero su argumento solo funciona con ella.

Freud desde una óptica ilustrado-política y concibe, por ende, el análisis psicoanalítico como una praxis de la racionalización completa, está señalando, al proponer la represión como contracara de la constitución de la conciencia, la limitación –y responsabilidad– de esta forma de representación frente a los procesos de alienación capitalista.

A diferencia de la memoria, que como forma de representación surge con la conciencia, la fotografía es un producto moderno-capitalista. Su rasgo distintivo es la presentación de la posición espacial concreta que los objetos de la memoria asumen en un instante dado. Mientras que la memoria tiende a una selección consciente que no respeta lazos dados, la fotografía ofrece una continuidad contingente. En este sentido, la fotografía se encuentra por debajo de la memoria en el grado de su intervención sobre los objetos, pero puede, por eso mismo, mostrar los residuos que la memoria ha dejado de lado en la construcción de su imagen. La persistencia fotográfica de objetos que han sido olvidados –reprimidos– genera, para Kracauer, un efecto a la vez cómico³⁵ y terrorífico: se trata de elementos que no pueden relacionarse con la “historia” sino torpemente, pero su sola presencia denuncia, como el fantasma acusador de la débil Matrioshka en *La confesión de Stavroguin*, el carácter cosificado e instrumental de las relaciones humanas. Aquí el vínculo que se establece entre la moda y la fotografía: así como Benjamin celebraba la comprensión de los surrealistas franceses de que el carácter fugaz de la moda revelaba la tendencia capitalista a la subsunción total del valor en el valor de cambio y que la destitución de las cosas por el “paso de moda” poseía una afinidad política con una determinada concepción de la historia, así comprende Kracauer el recurso fotográfico como potencialmente restituidor solo por el hecho de poner en una línea horizontal *todo* el pasado (en el caso del film) y el presente. Sin que Kracauer mencione al surrealismo ni a su concepto de kitsch, es indudable la continuidad entre sus contenidos conceptuales.

Das um die Taille eng geschnürte Kleid ragt auf der Photographie in unsere Zeit hinein wie ein Herrschaftsgebäude aus früheren Tagen, das der Zerstörung preisgegeben wird, weil das Zentrum in einen anderen Stadtteil verlegt worden ist. In solchen Gebäuden nisten sich gewöhnlich Angehörige der unteren Klassen ein. Die Schönheit der Ruine erlangt erst die ganz alte Tracht, die jede Fühlung mit der Gegenwart verloren hat. Das vor kurzer Frist getragene Kostüm wirkt *komisch* (SKW 5.2, 690).

³⁵ Los términos utilizados por Kracauer son “komisch” (que significa “cómico”, “gracioso”, “extraño”, “ridículo”) y “Komik” (“lo cómico”, “la comicidad”, “lo ridículo”).

Kracauer ve en el carácter *komisch* de la fotografía el índice de una represión violenta, la existencia de una “realidad no redimida” por la memoria y dejada al servicio de usos mitológicos. La fotografía posibilita la ocurrencia de “fantasmas”, lo que refuerza la interpretación, presentada en el siguiente capítulo y deudora de un trabajo con Emiliano Orlante (García Chicote y Orlante 2014), de que el autor utiliza categorías propias del relato fantástico para comprender factores contemporáneos del capitalismo.

Así como la fotografía reproduce la totalidad de la realidad y, de esta manera, ofrece a la conciencia la posibilidad de redimirla entera, posee también, como la memoria, un aspecto negativo. Si bien Kracauer ubica a la fotografía en el último estadio histórico de la representación, en cuyo inicio, con la emancipación de la conciencia respecto de la naturaleza, operaría el símbolo como representación aún imbuida en las determinaciones naturales, advierte sobre una “*mythologischer Absicht*” de la fotografía, que denomina “*Allegorie*” y en la que todavía habría cierta pretensión de lazo: “*auf der Stufe der Allegorie bewahrt und benutzt der Gedanke das Bild, als zauderte das Bewußtsein, die Hülle abzuwerfen*” (SKW 5.2, 695s.). La representación alegórica de la fotografía constituye el principio ideológico por excelencia en la manipulación capitalista y opera como “signo óptico”, como función mediadora similar a la de un lenguaje: lo que muestran las fotografías de los periódicos *pretende ser una reproducción continua de la realidad social como si se tratara de una obviedad natural y, forzosamente, siempre presente*. En un pasaje que recuerda ideas benjaminianas, Kracauer denuncia esta profusión moderna de fotografías como un modo de “información”, que se presenta como auxiliar de la memoria, pero descarta el principio racional-selectivo de esta.

In den Illustrierten sieht das Publikum die Welt, an deren Wahrnehmung es die Illustrierten hindern. Das räumlichen Kontinuum aus der Perspektive der Kamera überzieht die Raumerscheinung des erkannten Gegenstands, die Ähnlichkeit mit ihm verwischt die Konturen seiner “Geschichte”. Noch niemals hat eine Zeit so wenig über sich Bescheid gewußt. Die Einrichtung der Illustrierten ist in der Hand der herrschenden Gesellschaft eines der mächtigsten Streikmittel gegen die Erkenntnis (SKW 5.2, 693).

Recién cuando la fotografía pierda su pretensión de referencialidad directa, algo que *ya* sucede con las fotografías del pasado reciente –lo mismo que con los objetos de la moda y, como señalará Benjamin en otro contexto, con Charlot, que era *hasta ayer* un empleado comercial– puede su capacidad de captar lo alienado ponerse al servicio de la

conciencia liberada, en aras de la redención total de la realidad. El componente racional de la memoria, sostiene Kracauer, tiende a articular la muerte –del otro, claro está– en sus imágenes, lo que, suponemos, contribuye por un lado a la disolución de cualquier rasgo irracional en torno a ella (la muerte como vivencia, como encuentro con lo verdadero, por ejemplo) y a la comprensión de que es la vida el ámbito de la praxis. La profusión de fotografías de jóvenes sonrientes es, por el contrario, signo de una sociedad que “teme a la muerte”.

Die Erinnerung an den Tod, der in jedem Gedächtnisbild mitgedacht ist, möchten die Photographien durch ihre Häufung verbannen. In den illustrierten Zeitungen ist die Welt zur photographierbaren Gegenwart geworden und die photographierte Gegenwart ganz verewigt. Sie scheint dem Tod entrissen zu sein; in Wirklichkeit ist sie ihm preisgegeben (SKW 5.2, 694).

La confrontación con la muerte asume un factor político, que Kracauer asocia con la revolución. La relación entre muerte, memoria, experiencia (*Erfahrung*) y *Märchen*, que se le suele atribuir al ensayo de Benjamin de 1936 sobre el narrador, parece entonces implicada ya nueve años antes en la pluma de Kracauer, *para quien el tipo de representación llamado “memoria” ya no puede constituirse en alternativa autónoma al mundo de la fotografía porque el mundo en el que se desarrolla le pertenece, forzosamente, a esta.*

Con esto podemos comprender por qué el tío de Ginster es la tipificación de una memoria que configura el mundo a partir de un proceso selectivo que, en la medida en que ha de confrontarse con el mundo objetivo de la *Weltgeschichte*, en la que *objetivamente* no hay más *exulēs* (y nótese que estamos haciendo eco de las palabras de Bloch sobre Schwejk y Ginster), tiene *forzosamente* que construir sus imágenes mediante procesos cada vez más violentos, procedimientos de represión cada vez más visibles. De ahí la imposibilidad, notada ya por Traverso, de avanzar en su historia universal cuando esta roza la Revolución Francesa. De ahí el carácter necesario de su muerte: el modo selectivo de construcción de su imagen-memoria prototípica, lo que el ensayo de 1927 llama “el contenido de verdad”, subsume la historia colectiva en el principio individual. Alemania es una determinación personal en el tío de Ginster. Esto no es un capricho del viejo, sino que hay en juego un condicionamiento sociohistórico. Traverso señala los procesos de asimilación del período guillermino; recuérdese también la importancia político-económica del *Bürger* en Europa central. En este sentido, la Gran Guerra revela que las formas de existencia no han de regirse por

principios morales, sino –de manera tendencial– meramente económicos. La experiencia de la guerra es la experiencia del desarrollo de las determinaciones capitalistas en el alma de las personas. El tío muere cuando lo asalta la constatación de que su método mnemónico, que hasta entonces se ha valido de olvidos hasta cierto punto inocuos desde el punto de vista objetivo, no puede ahora subsistir sino bajo la forma de una violenta represión (en Kracauer, lo fantástico es un fenómeno estrictamente capitalista), algo inaceptable para su espíritu humanista. Es por esto que la novela le confiere la más digna de las muertes, la de la conciliación. Fallece más sano que nunca; el médico ha venido simplemente para celebrar su partida. Sus palabras finales, que son palabras del recuerdo y del consejo, son las que confieren a Ginster un rostro visible.

Con la emergencia de la esencia amoral de las formas de existencia se da, también, el surgimiento de procesos técnicos que pueden, *en colaboración con ciertos elementos del tipo de representación llamado “memoria”*, llevar a cabo una completa racionalización del mundo, lo que equivale a una destrucción de la alegoría y la emergencia incondicionada de la existencia consciente, el comunismo. Este nivel de la historia aún no alcanzado está dado, en Kracauer, simplemente como una posibilidad objetiva: no puede derivarse del proyecto subjetivo del tío, porque su condicionamiento histórico lo hace tanto inadecuado como peligrosamente afín respecto de las formas de opresión vigentes. Se ha llegado, entonces, a un *breaking point*: la situación que ha dado lugar a la fotografía como forma de representación, aquella que Kracauer llama “*das Vabanque-Spiel der Geschichte*” es el último estadio de liberación del orden natural (SKW5.2, 696). Es, como veremos en el capítulo siguiente, el momento del mosaico: que este asuma una figura alegórica o que se ponga al servicio de una racionalidad que ha acompañado al ser humano desde el *Märchen*, son eventualidades igualmente posibles. Es verdad que lejos está Kracauer de aquella visión del desarrollo histórico como proceso de desintegración del sentido comunitario; ahora, la desintegración, cuyo nuevo nombre es “liberación de la conciencia”, provee elementos para el histórico-universal de la alienación. Pero solo los provee. No hay teleología de la historia porque ella supondría, dentro de la estructura argumentativa, un retroceso en el camino de la liberación: solo el hombre hace su historia. ¿Cómo se pasa del mosaico alegórico al mosaico consciente-racional?

No hay, en el Kracauer de estos años, más que *comentarios abstractos*. En *DA*, por ejemplo, se lee a propósito de las relaciones capitalistas que

[d]ie Erkenntnis dieser Situation ist zudem nicht nur die notwendige Voraussetzung aller Veränderungen, sondern schließt selber schon eine Veränderung mit ein. Denn ist die gemeinte Situation von Grund auf erkannt, so muß auf Grund des neuen Bewußtsein von ihr gehandelt werden (SKW 1, 213).

La equiparación, por cierto parcial, entre teoría y praxis no arroja luz sobre la posibilidad de la praxis porque simplemente retrotrae la cuestión a la posibilidad de la teoría. El pasaje sí ayuda, en cambio, a dirigir nuestra atención a una forma de revelación inmediata que Kracauer asociaba, en 1925, a una praxis política destructiva, total y sin duración, es decir *fuera del tiempo*. Es en “Die Künstler in dieser Zeit”, un trabajo profundamente marcado por la cosmovisión presente en *DR*, que al arte se le atribuye una esencia *doble*. Por un lado, su posibilidad deriva de la esfera de la *Beziehung* absoluta, de la comunidad divina; no sufre, por lo tanto, condicionamientos espacio-temporales. Por el otro, sin embargo, su objetivo religioso implica su anclaje en la historia material: “Dem Künstler liegt ob, Stück für Stück der Schöpfung, Menschliches und Welthafes, im Lichte einer äußersten Bedeutung zu zeigen” (SKW 5.2, 234). “Mostrar” significa aquí, para Kracauer, un modo gráfico (“*bildlich*”) de redención del mundo, pero *es*, en definitiva, un modo *práctico* de redención: “Diese *ästhetische* Verknüpfung geht aus der *realen* hervor und mit ihr zusammen, sie unterstützt die Einbeziehung in die Verbundenheit und errettet im Abbild die Welt” (SKW 5.2, 236). Esta misma doble esencia de la configuración estética puede asumir una actitud “nihilista”, “negativa”: el arte profundizará el carácter concreto de lo no real y aumentará el vacío de la esfera de la no realidad (la histórica) porque cualquier mención a contenidos reales puede acarrear un sentimiento conciliatorio-conformista. La figura extremadamente negativa del arte propiciará un cambio político: “Amerika verschwinde[t] erst, wenn es ganz sich entdeckt” (SKW 5.2, 238).

Si en las páginas anteriores hemos dicho que las escenas de violación inscriben la novela en un complejo de series literaria, política y teórica y que su objeto es romper toda posibilidad de conciliación con el mundo de la moralidad pequeño-burguesa, aquí podemos definir las como manifestaciones de lo que Kracauer llama “*Überspitzung der Negation*” y que, si bien pierde el sustento de las teorías de las esferas, conserva, hacia finales de la década de 1920, el cariz mesiánico de sus primeras formulaciones. Extremar la realidad mediante la configuración estética o ensayística es precisamente el método explicitado al comienzo de *DA* (“Nur von ihren Extremen her kann die

Wirklichkeit erschlossen werden” –SKW 1, 213–), que recibe una explicación teórica en un ensayo de 1929, nunca publicado en vida: “Zwei Arten der Mitteilung”. Allí, Kracauer adopta abiertamente una posición mesiánica al abogar por “constelaciones lingüísticas negativas” que “dejen el lugar libre” (el “hueco”) para el contenido de la “teología”, lo “positivo no dicho” (nótese que, como Benjamin había aclarado respecto de la violencia y el *Rausch* surrealistas, se trata siempre de construcciones intelectuales mediadas, nunca de una actitud violenta prácticamente inmediata): “Aber es gibt Theologie, und ich messe wie Sie dem Wort Ewig Realität bei. Nun gut, so soll man die revolutionierende Negativität derart konstruieren, daß für das ungesagte Positive die Räume (die Hohlräume) frei bleiben” (SKW 5.3, 181).³⁶ Kracauer, que asocia la crítica negativa del mundo a la posición del marxismo, no le confiere, sin embargo, la facultad de “agotar” las posibilidades para las determinaciones de la vida acorde a la conciencia liberada (recuérdese que, paralelamente, el comportamiento destructivo del surrealismo era, para Benjamin, un modo de politización de intelectuales burgueses, nunca una determinación del sujeto del socialismo). Estas determinaciones pertenecen al otro “tipo de comunicación”, el directo, religioso, cuya emergencia histórica tendrá lugar una vez la crítica negativa del marxismo haya barrido sin piedad todas las figuras alegóricas que entorpecen la liberación. Hasta entonces, toda referencia a contenidos positivos puede ser adoptada por el sentimentalismo de la moral pequeñoburguesa y ralentizar, al convertirse en medidas evasivas del conformismo, el proceso revolucionario.

Esta relación entre el “trabajo sucio” del marxismo y la llegada de la claridad religiosa es concebida en este ensayo de 1929 como una “dialéctica”. Uno podría preguntarse en qué medida dos universos dispuestos de manera tan estáticamente opuestos pueden dar rienda, a fuerza de su propia naturaleza, a la dinámica de una relación dialéctica. Es cierto que Kracauer menciona el *Märchen* como una conexión entre los dos universos, como una crítica al mundo capitalista desde la inocencia pueril. Pero advierte sobre el riesgo de caer en posiciones conformistas.

El abismo que hay entre la primera parte de la novela y la última es, como hemos dicho en la primera sección de este capítulo, múltiplemente significativo. Ante todo, se percibe la distancia entre las configuraciones del personaje, su modo de amar, de dialogar, su disposición política, su movilidad por la ciudad, su relación con los

³⁶ El lector tendrá en cuenta que Kracauer escribió este artículo para la revista de Max Rychner *Neue Schweizer Rundschau* y que un factor constitutivo fue, presumiblemente, la adecuación al horizonte ideológico del público lector de la revista. Aquí nos referimos al ensayo en la medida en que contribuye a aclarar factores de la novela.

objetos; también el tiempo y el espacio son diferentes: no es más el mundo asfixiante de la Alemania en guerra, sino el puerto de Marsella. El mundo no está sumergido en el agua, oprimido por el régimen fantasmagórico de los muertos, sino dispuesto a zarpar, a enfrentar el amor, la vida, la muerte. Se podría proponer que este complejo de diferencias corresponde, en el ámbito del reflejo estético, a aquella incomunicación “dialéctica” entre lo negativo y lo positivo que Kracauer plantea en ámbitos de la teoría. El lector podría objetar que ambos universos poseen canales de comunicación: no solo hay continuidad en el plano de los personajes, también hay elementos del cuento maravilloso que permanecen. Evidentemente, el carácter concreto del reflejo estético suele ofrecer una puesta a prueba de conceptos que son concebidos en la teoría, donde la abstracción puede borrar factores en realidad determinantes. A pesar de la existencia de algunas continuidades, el vínculo entre una y otra parte no deja de ser contingente. La conocida que Ginster encuentra en Marsella es un personaje cuya participación en la fábula de la primera parte no es de carácter ligado; el sexo con la prostituta es referido *totalmente* fuera de la trama y, como no desempeña ninguna acción, no es el resultado de ningún proceso, etc., hasta podría sostenerse que se encuentra fuera de la fábula. La continuidad en torno a aquellos rasgos que hemos entendido propios del héroe débil del *Märchen* y que contrastamos con los del *clown*, el terrorista y la conciencia desgarrada, es, en efecto, una continuidad muy débil, *tal como lo indica Kracauer en “Zwei Arten der Mitteilung”*. En la primera parte, asume el carácter amoral, desgarrado, violento, esquizofrénico propio de un sujeto pensado para destruir el mundo, no para amar. Todo parece indicar, en efecto, que el abismo entre una y otra parte corresponde a aquel que aseguraba el “hueco libre” para la emergencia de la religión / orden social de la conciencia liberada. Y que el héroe débil del *Märchen* apunta al sujeto del mundo religado / de la conciencia liberada, *pero no son sus fuerzas las que dan el salto*. ¿Qué fuerza opera, entonces?

Sería abstracto responder esta pregunta de manera definitiva. Se trata, sin dudas, de un evento fuera de la praxis. No hay, en la novela, siquiera una mención a posiciones teleológicas trascendentales; Dios no interviene. La prostituta tiene, naturalmente, algo de Sonia (*Crimen y castigo*) –porque su sexo redime– y de La Turque (*L'éducation sentimentale*) –porque no es un personaje, no da cariño y aparece en forma de recuerdo–. Ya que se parece a los dos, no puede ser asemejada con ninguna. A la luz de lo examinado en el capítulo, la prostituta de Ginster se encuadra más bien dentro de la tematizaciones del desgarramiento moral de la burguesía: hay que traspasar dos mediaciones

preponderantemente capitalistas, la pobreza y el dinero, para acceder a una sexualidad potencialmente no mediada por la moral burguesa. Como mucho, el sexo por dinero acerca al punto decisivo, pero no suministra el impulso necesario para el salto. Entonces, cabría preguntarse, *exclusivamente en lo referente a este tema*, en qué medida la propuesta de *Ginster* difiere de la situación descrita en “Die Wartenden”, de 1922. Allí, un grupo de personas posee una configuración subjetiva virtuosa: la personalidad. Esta disposición subjetiva es, Kracauer lo remarca, una determinación de la caída: pertenece al mundo de la historia. Sin embargo, gracias a la analogía formal entre el principio “tensado” de la personalidad y el principio igualmente “tensado” del vínculo divino de la esfera superior, los portadores de la personalidad se ponen en una “tensa espera” para la llegada de la vida religiosa. Esta llegada se da, naturalmente, por designio divino: es impredecible y su esencia absolutamente diferente. La personalidad, en 1922, prepara y posibilita la espera. Cuando el Reino de Dios aparezca sobre la Tierra, la personalidad se disolverá, pero no la forma del vínculo que la rige: esta se universalizará y rebasará los límites del sujeto particular. Así como no hay dios, tampoco hay personalidad en la novela. Nociones escatológicas como “comunidad”, “personalidad”, “hombre total” etc. son tratadas escatológicamente, solo que con el otro sentido de la palabra (recuérdese que *Ginster* tiene sentimiento de comunidad cuando su compañía ejercita al lado de las letrinas). Mientras que el carácter cerrado de la personalidad se comprendía como un resabio de la comunidad prehistórica resistente a un concepto romántico de *ratio*, el débil astuto, sea el del *Märchen*, el *clown* desgarrado o el terrorista, es concebido como forma de conciencia, recusante, del capitalismo. Pero, en *Ginster*, el *clown* solo prepara el terreno para la llegada de su reino.

Capítulo 5

Das Vabanque-Spiel der Geschichte: el análisis kracaueriano de los sectores medios

Hunderte deutscher Kommiss, die in allen kommerziellen Operationen und in 3-4 Sprachen bewandert [anbieten] in der Londoner City vergebens ihre Dienste um 25 Schill. – weit unter dem Lohn eines geschickten Maschinenschlossers.

Friedrich Engels (MEW 25, III, 312)

“Das ist”, sagt Pinneberg, “weil wir gar nichts sind. Wir sitzen allein. Und die andern, die genau so sind wie wir, die sitzen auch allein. Jeder dünkt sich was. Wenn wir wenigsten Arbeiter wären! Die sagen Genosse zueinander und helfen einander.”

Kleiner Mann – Was nun? (Fallada 1955: 259)

Was soll aber das Gerede von der Persönlichkeit, wenn die Arbeit mehr und mehr zur Teilfunktion wird?

Die Angestellten (SKW 1, 236)

I. El mundo del empleado comercial

A. Presentación

Al analizar *Ginster*, percibimos en el capítulo anterior su naturaleza problemáticamente mixta: autobiografía en tercera persona, *Kriegsroman*, novela filosófica. Sostuvimos que las inconsistencias a las que llegaba parte de la crítica provenían de la atención a uno de estos factores constituyentes en desmedro de los otros (Jay, Koch, Köhn) o de la imposibilidad de considerarlos como un todo (Mülder-Bach). Sin embargo, la inmediata problematicidad que surge de esta coexistencia *puede* disolverse mediante la adopción de una perspectiva que emplace una determinación *común, subyacente* a estos factores: el complejo *Persönlichkeit-Erlebnis*. Entonces, concluimos que los procedimientos literarios de la novela están dirigidos, en sus diferentes niveles discursivos, a la destrucción de este complejo, cuyas conexiones Kracauer considera necesarias: la personalidad *es* la contraparte subjetiva de la vivencia, así como esta constituye el revés objetivo de aquella. Señalamos las diferentes manifestaciones del *desgarramiento* en *Ginster*, común denominador de sus estrategias destructoras de la

cerrazón reaccionaria de la personalidad-vivencia. Recordemos, por un lado, el principio racional y revolucionariamente tóxico de la amoralidad, que pudimos abstraer gracias a una confrontación con el carácter político contenido en la noción de la experiencia surrealista benjaminiana (decisivos para esta comprensión fueron los trabajos de Vedda –2009 y 2011– y Belforte –2003–) y, por el otro, un concepto marxista-ilustrado de “héroe débil”, que se enfrenta astutamente a la incommovible heroicidad de la personalidad-vivencia.

Si bien de manera abstracta, la subjetividad que enfrentaba el desgarró fue vinculada una y otra vez a instancias pequeñoburguesas. Ante todo, pequeñoburgués es el entorno familiar del personaje, desde su tío, cuya concepción moral del destino nacional acaba por ser el causante de su –típica– muerte, hasta los participantes de las tertulias de la tía. Pero también, cuando desplegamos elementos destacados de la novela, percibimos la centralidad de la determinación pequeñoburguesa en la concepción de sujeto contra la que se constituye *Ginster*. Así se presentaba la doble moralidad, principista y filistea, del entorno de Valentin; su supuesta superación mediante la conformación de una cerrazón moral heroica *à la* Jünger resultaba igualmente pequeñoburguesa. E, incluso, aparecieron como auxiliares de nuestro análisis formas antecedentes y derivadas de la pequeña burguesía, es decir sujetos en los que se puede emplazar, perspectivísticamente, relaciones necesarias con ella: por un lado, el *chinovnik* ruso; por el otro, el personaje de Chaplin, Charlot.

La configuración genérica de *Ginster* aborda este tema de manera abstracta porque la fuerza del reflejo estético consiste en poner a prueba configuraciones subjetivas no solo *fuera* de las innumerables ramificaciones concretas en los que una persona se relaciona con el todo social, sino *también* mediante una *suspensión* del principio objetivo de la realidad, la anulación del carácter independiente de la existencia cósmica. Así, *Ginster* logra iluminar la profunda afinidad existente entre la sed de muerte, la moral burguesa, las alienaciones capitalistas y la formación de un sujeto heroico que nosotros llamamos personalidad-vivencia. El costo de este logro, sin embargo, redundaba en una merma de vínculos con situaciones socio-históricamente concretas que podría impulsar un campo de cultivo para confusiones irracionistas como la de Köhn, quien supone, como vimos, que *Ginster* no representa ningún sector social, sino una supuesta eterna lucha entre dos entidades mitológicas: “hombre”y “mundo”. El caso de Köhn es sugestivo porque demuestra la combinación explosiva, distorsionada y distorsionante, entre este carácter necesariamente abstracto de la praxis estética y la concepción necesariamente ahistórica, mitológica y universalizante, del sujeto pequeñoburgués. Como explicamos en el capítulo anterior, tanto Lukács como Kracauer llamaron la atención, en contextos diferentes, acerca de esta relación

y su peligrosidad para desarrollos democratizadores; las conductas violadoras de Ginster, como las de Stavroguin, pueden ser comprendidas como “trabas” para su apropiación pequeñoburguesa.

A partir de su giro marxista hacia 1925, Kracauer dedicó, además de su novela, muchos de sus ensayos importantes a problemas concernientes al ser y la conciencia de los herederos de la pequeña burguesía alemana: los empleados comerciales. *DA* es el ejemplo más emblemático. Asimismo, ensayos como “Kult der Zerstreuung” (1926), “Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino” (1927), “Der heutige Film und sein Publikum” (1928), “Die Biographie als Neubürgerliche Kunstform” (1930), “Über Erfolgsbücher und ihr Publikum” (1931), “Aufruhr der Mittelschichten” (1931) tratan centralmente de formas efectivas de los sectores medios. Otros, como “Das Ornament der Masse” (1927), analizan categorías centrales de la conciencia pequeñoburguesa y reseñas literarias y cinematográficas, como las de Kafka, Buster Keaton y Chaplin, pueden ser analizadas a la luz de una búsqueda por la superación del concepto personalidad-vivencia.

Es un lugar común de la crítica acerca de Kracauer comprender su interés por el mundo de los empleados comerciales dentro de su presunto comportamiento general “extraterritorial” (entre otros, Lorenz 1962: 2; Adorno 1964; Jay 1985: 153; Frisby 1986: 110; Müller-Bach 1997: 3ss.; Agard 2010: 14). Como fue explicado en el capítulo primero, nos encontramos aquí frente a una imagen intelectual de la que el propio autor es parcialmente responsable. En efecto, la virtual despolitización que opera en el viejo Kracauer como intérprete de su obra de juventud encuentra repercusiones fuertes en parte de la crítica contemporánea, que propone la siguiente idea: el autor era una persona dotada de una sensibilidad muy aguda y reparaba en segmentos olvidados por ojos críticos sancionados institucionalmente: los empleados comerciales, las modas, los espectáculos de revista, la novela policial, los pasajes comerciales, la opereta, etc. Esta idea, que por sí sola es abstracta, se sostiene a menudo *ad verecundiam* con las líneas inaugurales de *History*, que versan acerca de una presunta “coherencia de la obra” del autor (Kracauer 1969: 4). Algunas veces, también, es coronada con una *interpretación epistemológica* (Hoffmann y Korta 1997: 20; Koch 2000: 55s.) de la consigna que da comienzo a su trabajo sobre los empleados: “Die Wirklichkeit ist eine Konstruktion” (SKW 1, 222). La combinación de estas dos ideas, la primera abstracta, la segunda falsa en su pretensión general, produce una deformación de la obra de juventud de Kracauer, al punto de llegar a ignorar contenidos proposicionales de muchos de sus trabajos más importantes.

Se demostrará en las siguientes páginas que el interés por los empleados comerciales no nace de un alma caritativa en lo intelectual, sino de un proyecto de dar cuenta de formas de comportamiento *socialmente decisivas* en la formación capitalista de la República de Weimar. Esto tiene dos implicancias. Por un lado, veremos de qué manera categorías que a primera vista parecen establecer una conexión meramente general, a ser: capitalismo, cine, empleado comercial, moda, deporte, ostentan en realidad una relación íntima que puede ser develada si se aísla de ellas un concepto negativo de personalidad *coherente con el presente en Ginster*. Por otro lado, daremos cuenta de que Kracauer *pone* su estudio en términos de una actualidad revolucionaria que es comparable a la de Lukács, pero no idéntica.

Así como en el capítulo anterior debimos definir, si bien de manera provisoria, los parámetros fundamentales del *Kriegsroman* con el propósito de examinar el sentido de la novela de Kracauer, para comprender el contenido y el valor de su determinación del mundo de los empleados comerciales es preciso, ante todo, reflexionar brevemente sobre la estructura general objetiva de estos sujetos y su desarrollo en la Alemania de los años veinte.

B. Viejos y nuevos sectores medios alemanes: alienación y reacción

Marx caracteriza el capital comercial como una parte del capital de una sociedad que se encuentra en el mercado en *constante transición*, sujeta a una continua metamorfosis formal: como mercancía para transformarse en dinero, como dinero para transformarse en mercancía. Con la expansión del capital productivo de dicha sociedad, la función de esta parte del capital asume una relativa autonomía y se convierte en capital comercial. Separado de la industria, adquiere sus propias particularidades: en la medida en que circula una mercancía “terminada”, el capital comercial no produce *directamente* ningún valor (ningún plus-valor); sin embargo, porque opera como intermediario para la realización de la mercancía en el consumo,¹ el capital comercial participa del proceso de reproducción de dicha sociedad (MEW 25, III, 308ss.). Cuando, en 1865, Marx se dedicó a este factor de la circulación, se detuvo en la naturaleza de aquel trabajador que está bajo su órbita, sujeto, por lo tanto, a sus dos rasgos más salientes: continua metamorfosis formal y ninguna producción de valores. Las conclusiones de sus argumentos apenas ocupan el espacio de media carilla; gracias a su amigo, que en 1894 editó el manuscrito como el tercer libro de *Das Kapital*, sabemos que el

¹ Con el fin de evitar malentendidos que ubiquen estas líneas, y las siguientes, dentro de alguna corriente que desconozca el factor preponderante de la producción y entrone el consumo fantasmagóricamente, diremos que entendemos por consumo el momento que no es solo inmediata, sino también mediatamente producción, porque crea para los productos el sujeto para quien son productos (MEW 13, 622). Por eso pusimos, antes, entre comillas el término “terminada”.

autor dejó, en el lugar conferido a la determinación del empleado comercial, dos páginas en blanco, lo que indicaría “daß dieser Punkt noch weiter entwickelt werden sollte” (MEW 25, III, 312).

Marx comprende el trabajo del empleado comercial como *auxiliar* de una tarea que le corresponde al capitalista: la realización de valores, no su producción. Se trata de un trabajo requerido para las funciones de circulación M-D-M y D-M-D. Su salario, sin embargo, no tiene ninguna equivalencia con la masa de capital que *ayuda* a poner en circulación (aunque así lo parezca con la implementación de bonificaciones para la venta), sino que proviene de la reducción de costos de circulación que su trabajo (parcialmente impago) posibilita y está condicionado por el valor de su fuerza de trabajo, esto es el costo de su producción. Aquí compara Marx al trabajador comercial con sus pares en el sector productivo:

Der eigentlich kommerzielle Arbeiter gehört zu der besser bezahlten Klasse von Lohnarbeitern, zu denen, deren Arbeit geschickte Arbeit ist, über der Durchschnittsarbeit steht. Indes hat der Lohn die Tendenz zu fallen, selbst im Verhältnis zur Durchschnittsarbeit, im Fortschritt der kapitalistischen Produktionsweise. Teils durch Teilung der Arbeit innerhalb des Kontors; daher nur einseitige Entwicklung der Arbeitsfähigkeit zu produzieren ist und die Kosten dieser Produktion dem Kapitalisten zum Teil nichts kosten, sondern das Geschick des Arbeiters sich durch die Funktion selbst entwickelt und um so rascher, je einseitiger es mit der Teilung der Arbeit wird. Zweitens, weil die Vorbildung, Handels- und Sprachkenntnisse usw. mit dem Fortschritt der Wissenschaft und Volksbildung immer rascher, leichter, allgemeiner, wohlfeiler reproduziert werden, je mehr die kapitalistische Produktionsweise die Lehrmethoden usw. aufs Praktische richtet. Die Verallgemeinerung des Volksunterrichts erlaubt, diese Sorte aus Klassen zu rekrutieren, die früher davon ausgeschlossen, an schlechte Lebensweise gewöhnt waren. Dazu vermehrt sie den Zudrang und damit die Konkurrenz. Mit einigen Ausnahmen entwertet sich daher im Fortgang der kapitalistischen Produktion die Arbeitskraft dieser Leute; ihr Lohn sinkt, während ihre Arbeitsfähigkeit zunimmt. Der Kapitalist vermehrt die Zahl dieser Arbeiter, wenn mehr Wert und Profit zu realisieren ist. Die Zunahme dieser Arbeit ist stets Wirkung, nie Ursache der Vermehrung des Mehrwerts (MEW 25, III, 311s.).

Con estos rasgos principales, Marx dio cuenta de una figura que, a mediados del siglo XIX, solo se encontraba parcialmente desarrollada o en forma embrionaria. Cuando parecía asumir caracteres completos, esto sucedía de manera epifenoménica gracias al carácter desigual, asincrónico, de todo desarrollo. Un ejemplo de este fenómeno es el pequeño e “indefenso” Akaki Akákievich, tipificación del *chinovnik* ruso, personaje de *El capote*, la obra de N. V. Gogol que marcara un punto de inflexión en la narrativa rusa. Su docilidad, la absoluta precarización de su estado, su confusión acerca de quiénes comparten su destino de clase, la consecuente contradictoria y trágica relación con el consumo de bienes de lujo, la altísima

discordancia entre capacidades atrofiadas y capacidades hipertrofiadas (esto es, su alienación), hacen de Akaki una tipificación (rusa) de esta descripción conceptual de Marx, a la vez que contribuyen a iluminar, en una alianza fecunda entre literatura y teoría, aquellos rasgos fundamentales del sector de empleados comerciales en un momento en el que estos han alcanzado un desarrollo más completo: la República de Weimar.

Desarrollo más completo en la medida en que, hacia el cambio de siglo, los sectores asalariados vinculados a la circulación del capital habían adquirido una forma de existencia aparentemente autónoma. A partir de 1890, el término *Angestellter* surge como diferenciador respecto del *Beamte*, funcionario estatal que gozaba de una formación multilateral y unos derechos privilegiados, y su contraparte en la esfera privada, el *Privatbeamte*, cuyo origen Marx comprende como el resultado del crecimiento del capital productivo y cuyas funciones están relacionadas con actividades administrativas tanto de la producción como de la circulación de valores. Asimismo, el término buscaba la distinción con la gran masa de trabajadores (*Arbeiter*), cuya relación con el capital productivo era directa. La posición “intermedia” del empleado respecto de los dos polos se cristaliza en la legislación de derechos laborales de este sector, de 1911, única en Europa, que logra, tras una década de luchas gremiales, prerrogativas por encima de aquellas pertenecientes a la gran masa de trabajadores, pero que no alcanzan los privilegios del estamento de los *Beamten*. La ley muestra, acaso, el curso que toma la ambigüedad y precarización que, según Marx, caracterizan este sector.

¿Qué vínculo mantiene la forma *Angestellter* con las anteriores de *Beamte* y *Privatbeamte*? Hay, entre ambas, una clara relación ideológica que suele ser unánimemente constatada por la crítica (Band 1999, Kocka 1981, Speier 1986, Childers 1991), cuya reflexión constituye no solo los pilares básicos de ciertas configuraciones teóricas (Kracauer, Fromm) y estéticas (Fallada, Türk) de la República de Weimar, sino también de las luchas políticas de los gremios de empleados: el AFA-Bund, aliado con la socialdemocracia, y los GEDAG y GdA, de tendencia reaccionaria, eventualmente nazis. Al respecto, la relación es la de una *compleja identificación*. En la Alemania de la década de 1920, el sector en cuestión representaba el 11 por ciento de la población activa. Con tres millones y medio de empleados, era el que más había crecido en el último cuarto de siglo. El 65 por ciento lo conformaban vendedores de comercio, mientras que el resto se desempeñaba como oficinistas y burócratas de cargos de poca responsabilidad. Desde el punto de vista de sus funciones, el sector de los empleados del capital comercial en estos años sufría una creciente especialización –producto de una racionalización hipertrofiada de ciertos aspectos de capacidades específicas– en

terrenos que antes eran vinculados al sector de los *Beamten*. En términos objetivos, esto significa la desarticulación del *Beruf*, pero su supervivencia en términos subjetivos.²

Este proceso, que de acuerdo con Kracauer se ve ilustrado en la transición de la clase de piano a la de mecanografía,³ supuso, por un lado, una “proletarización” de funciones. Pero en tanto obstáculo a una proletarización total, el hecho de que las funciones de los empleados provinieran de los tradicionales sectores medios posibilitó objetivamente, por otro lado, una problemática identificación ideológica con las clases obreras. Rozamos este problema en el segundo capítulo cuando tratamos la noción de duplicación de la personalidad en *GuK*. Allí vimos cómo Lukács encontraba en estos sectores intermedios condicionantes ideológicos que podían ser definidos como existencias fantasmagóricas del rédito y que, por lo tanto, habilitaban la pervivencia y la reproducción de la duplicación. Hans Speier explica cómo la naturaleza mixta del empleado (su “proletarización” y su carácter auxiliar de la posición burguesa) se ve reflejada en las dos “teorías” contrapuestas que regían las posiciones políticas de los tres gremios más importantes de empleados: mientras que el AFA-Bund mantenía una posición clasista, proletaria, fundada en la “lower-class theory” y llamaba a la hermandad entre empleados y proletarios, el GEDAG y el GdA, ligados a elementos de la derecha y el nazismo, impulsaban una identificación de los empleados con los antiguos estamentos medios, amparados en una “middle-class theory” (Speier 1986). Si bien la distancia entre estas dos posiciones no coincide con aquella entre el ser y la conciencia de los empleados (sería una simplificación distorsiva sostener que los empleados eran proletarios que pensaban como burgueses), sus obstáculos internos están condicionados por la *ambigüedad intrínseca* del sector. Prueba de ello es que la creciente proletarización del sector (*i. e.* su masificación, su racionalización, la precarización de sus condiciones como elemento constitutivo de su ser) no condujo al fortalecimiento de las organizaciones sindicales de izquierda, sino todo lo contrario. Mientras que hacia la mitad de la década de 1920, el AFA-Bund nucleaba más de

² En un diagnóstico idéntico al de Marx, Hans Speier describe en 1977 el proceso de racionalización de los empleados de la República de Weimar de la siguiente manera: A large majority of white-collar workers did only fragmented work, with the consequence that he who performs only a small fragment of the work can hardly develop a lively interest in the whole work process. The occupation had thus disintegrated. Nowhere was this fact more visible than in the professional training of the young. Only in exceptional cases were apprentices instructed in such a way as to become acquainted with all the aspects of their occupation, and only in exceptional cases did they gain the ability to understand the work process as a whole (Speier 1986: 74).

³ “Als es dem Mittelstand noch besser ging, fingerten manche Mädchen, die letzt lochen, auf den häuslichen Pianos Etüden. Ganz ist immerhin die Musik nicht aus jenem Prozeß geschwunden, den das Reichskuratorium für Wirtschaftlichkeit wie folgt definiert: ‘Rationalisierung ist die Anwendung aller Mittel, die Technik und planmäßige Ordnung bieten, zur Hebung der Wirtschaftlichkeit und damit zur Steigerung der Gütererzeugung, zu ihrer Verbilligung und auch zu ihrer Verbesserung.’” (SKW 1, 234). La comparación en base a rasgos formales entre el piano y la expansión de la razón burguesa recuerda el ejercicio análogo de Benjamin en su trabajo sobre los pasajes de París (WBG V, 1004).

la mitad de todos los empleados agremiados, hacia 1931 tres cuartas partes engrosaban organizaciones políticas burguesas (Band 1999: 139).⁴ Un caso concretamente típico de cómo repercute esta situación objetiva en el comportamiento político del sector lo ofrece la novela de Hans Fallada *Kleiner Mann – was nun?*, de 1932, a la que nos remitiremos en varias ocasiones a lo largo de este capítulo. La novela muestra, en la vida de su protagonista, Johannes Pinneberg, el proceso de precarización de una familia de jóvenes empleados berlineses en la última fase de la República de Weimar. Pinneberg encarna el desfase entre sus esperanza y miedo peculiarmente pequeñoburgueses y la crueldad de los mecanismos de racionalización a los que es sometido. Al principio de la novela, el joven empleado discute con su futuro suegro, un proletario comunista, sobre la naturaleza “especial” de los empleados:

“Angestellter, wenn ich so was höre“, sagt Mörschel. „Ihr denkt, ihr seid was Besseres als wir Arbeiter.“

„Denk ich nicht.“

„Denken Sie doch. Und warum denken Sie das? Weil Sie Ihrem Arbeitgeber nicht ‘ne Woche den Lohn stunden, sondern den ganzen Monat. Weil Sie unbezahlte Überstunden machen, weil Sie sich unter Tarif bezahlen lassen, weil Sie nie ‘nen Streik machen, weil Sie immer die Streikbrecher sind...“

„Es geht doch nicht nur ums Geld“, sagt Pinneberg. „Wir denken doch auch anders als die meisten Arbeiter, wir haben doch andere Bedürfnisse“ (Fallada 1955: 18).

En el final de la novela, la violencia ejercida sobre Pinneberg es tal que él ha perdido todo miedo y esperanza. Con el desgarramiento de su existencia a flor de piel, la semejanza con el Charlot de Chaplin es innegable. Hacia 1932, cuando Fallada, efectivamente influido por *DA*,⁵ publicaba su relato, aún creía que la precarización del sector generaba un campo de posibilidades objetivas ambiguo (lo que significa, para el caso de elementos tan conservadores como los empleados, su eventual orientación comunista). Cuando, en 1935, Werner Türk publica la novela *Kleiner Mann in Uniform*, el apoyo del nuevo sector medio alemán, el empleado comercial, a la dictadura nazi era un hecho indiscutible.

El presente capítulo explicita los factores principales del análisis kracaueriano de los empleados comerciales. Con este propósito pondremos a prueba nuestro punto estratégico de intervención una vez más: la categoría de personalidad. La siguiente sección tiene como objeto explicar el interés de Kracauer por los sectores medios: este surge de una posición

⁴ En las palabras de Speier: “Not only did many white-collar workers retain their anti-proletarian attitudes and values despite their own proletarianization, they also maintained some positive commitment to middle-class traditions” (Speier 1986: 83).

⁵ Testimonio de la importancia de *DA* para Fallada ha de encontrarse en Grisko 2002.

teórico-política determinada empeñada en ofrecer herramientas intelectuales para la revolución socialista. En esta sección se demostrará, por un lado, que la cuestión de la personalidad sigue teniendo preeminencia en la producción teórica de Kracauer luego de su lectura de Marx, *si bien con signo contrario*. En efecto, el interés por los empleados puede ser leído como una superación intelectual de posiciones anteriores y señala un punto de inflexión teórica distinto de aquel usualmente indicado por la crítica. No es, a los ojos de *esta* sección, “Die Bibel auf Deutsch”, de finales de abril de 1926, sino “Kaliko-Welt”, de mediados de enero del mismo año. Por otro lado, la categoría de mosaico, que refiere tanto a una determinación social objetiva como a un principio práctico-cognitivo revolucionario, surge como noción clave para comprender el carácter negativo de la personalidad y el vínculo estrecho de Kracauer con Marx y Engels.

La tercera y última sección de este capítulo aborda directamente el análisis de *DA*. Su tesis central concretiza la tesis general del capítulo, que es: así como la desactivación de la personalidad-vivencia constituye en *Ginster* el factor preponderante a partir del cual se configuran otros factores de la novela (reflejo, praxis, etc.), en *DA* adquiere dicha crítica de la personalidad un carácter igualmente central, condicionante de otros factores (racionalización, deporte, rechazo de la vejez, etc.), a la vez que asume un rasgo concreto que en *Ginster*, debido a su tensión estética y autobiográfica, se diluía. Dicha concreción consiste en que la categoría de personalidad recibe un tratamiento específicamente sociohistórico en el marco de un sector políticamente decisivo: los empleados comerciales. Kracauer encuentra, con diferentes grados de conciencia, un paralelismo formal entre las determinaciones de la subsunción desarrollada del trabajo en el capital comercial y las determinaciones ideológicas de la antigua clase media alemana. Personalidad, interioridad, comunidad etc. (que *si alguna vez* tuvieron un anclaje objetivo en el individuo, este se ha perdido y Kracauer, por lo demás, no se interesa en él) son, en primer lugar, determinaciones efectivas de la empresa comercial mediante las que se alienan a los empleados: el capital *es* una personalidad, la oficina *es* una comunidad. En segunda instancia, dichas determinaciones subsisten diluidas en la conciencia de la masa, de la que el empleado comercial constituye el caso prototípico, bajo la forma de sueños fantasmagóricos que evitan el despertar de la conciencia, la comprensión de su carácter de masa, la autoconciencia del sujeto resultante de la subsunción. Hasta qué punto Kracauer puede anticipar el carácter seductor, efectivamente activo de estas nociones, es incierto: estas son, ante todo, obstáculos. En el plano ideológico, dado que para Kracauer la personalidad está siempre vinculada a formas efectivas de existencia capitalista y a ideologías romántico-reaccionarias, esta no puede ser el criterio de ninguna propuesta política: *he aquí*

el punto máximo de diferencia con Lukács. Coherentemente, la forma real del sujeto moderno, aquella del desmembramiento de las capacidades es, políticamente, ambivalente: solo sobre la base del desgarramiento, esto es, el procedimiento por excelencia de la alienación del hombre, ha de servir para la superación del capitalismo. Aquí se vuelve claro de dónde procede la noción de mosaico como condicionante de la prosa ensayística de Kracauer durante estos años.

II. Siegfried Kracauer y el análisis de los últimos años de la República de Weimar: de la ruina del *Gesamtmensch* al imperio del *Gesamtkunstwerk der Effekte*

A. Continuidad y cambio: el surgimiento de los empleados comerciales como objeto de análisis en Kracauer. Los casos cinematográficos

¿Cómo surge la posición prioritaria de los empleados comerciales en los estudios de Kracauer? ¿Cómo es que Kracauer, que lamentaba la caída del Reino de Dios y concebía la historia humana a partir de la Edad Media como un proceso de desintegración del yo, cuyo único momento digno de cierto respeto era la edad de la personalidad individual, pasase a ocuparse de “pequeñas personas”? En el tercer capítulo dimos cuenta del curso que asume la categoría de personalidad en el desarrollo teórico de Kracauer, de qué manera surge como una forma de existencia ahistórica en condiciones de ofrecer al ser humano la superación de los desgarramientos a los que había sido condenado por la filosofía de Kant, para luego ser adjudicada a un momento –relativamente positivo– del proceso histórico de desintegración de la forma de vida comunitaria presente en la Edad Media.

Nuestro método es perspectivístico, ilumina el recorrido de categorías que en un punto del desarrollo asumen –manifestándolo o no– un rol destacado. Por lo tanto, desde un punto de vista del desarrollo pleno del problema de la personalidad en *DA*, podemos señalar como punto doble de quiebre en el curso de la categoría por un lado el ensayo “Die Wartenden” y, por el otro, el tratado sobre la novela policial. Retomemos entonces el problema allí donde fue dejado en el tercer capítulo, es decir en el punto de quiebre del desarrollo de la categoría de personalidad para ver cómo esta desarticulación es superada y vuelve a asumir un rol preponderante en el ámbito de los empleados de comercio.

En lo que concierne al ensayo de 1922, para nosotros es relevante que en “Die Wartenden” se adjudique, *sin explicación alguna*, una posición especial a un grupo determinado de personas frente a la serie categorial del individuo –*Gesamtmensch, Vernunft-Ich, Persönlichkeit, atomisiertes Ich*– y las categorías que le son respectivamente afines –*Gemeinschaft, Gebundenheit, Raum, Kapitalismus* etc.–:

Es gibt gegenwärtig eine große Anzahl von Menschen, die, ohne voneinander zu wissen, doch alle durch ein gemeinsames Los verbunden sind. Jeglichem bestimmten Glaubensbekenntnis entronnen, haben sie sich ihren Teil an den heute allgemein zugänglichen Bildungsschätzen erworben und durchleben im übrigen wachen Sinnes ihre Zeit. Ihre Tage verbringen sie zumeist in der Einsamkeit der großen Städte, diese Gelehrten,

Kaufleute, Ärzte, Rechtsanwälte, Studenten und Intellektuellen aller Art [...] Es ist das metaphysische Leiden an dem Mangel eines hohen Sinnes in der Welt, an ihrem Dasein im leeren Raum, das diese Menschen zu Schicksalsgefährten macht (SKW 5.1, 383).

Es esta clase urbana, de individuos que no pueden reconocerse como pertenecientes a un grupo y que tienen, por lo tanto, la soledad y la tristeza como rasgos comunes, la que sufre, para Kracauer, del “aislamiento y la individuación”; la que está llamada a revertir el proceso de desintegración del yo; la que *espera*, preparándose para adoptar una actitud que intente “den Schwepunkt von dem theoretischen Ich auf das gesamt menschliche Ich zu verlegen und aus der atomisierten unwirklichen Welt der gestaltlosen Kräfte und der des Sinnes baren Größen inzukehren in die Welt der *Wirklichkeit* und der von ihr umschlossenen Sphären” (SKW 5.1, 393). El movimiento que llevaría a los hombres de negocios sumamente educados nuevamente a la “Glaubengemeinsamkeit” de la “religiose Sphäre” solo sería posible a partir de un estado de apertura (*ein Geöffnetsein*) en tensión (*Spannung*) (SKW 5.1, 393). Esta tensión la que vinculaba al hombre total de la comunidad con Dios y que, en la personalidad, lograba la unidad cerrada del particular. Kracauer recurre a ella para evitar cualquier malentendido respecto de su noción de espera: esta es la de un cierto tipo de individuo cuyas peculiaridades –soledad, desgarró, formación, “autosuficiencia”– permiten una forma específica de contemplación preparada para el retorno del vínculo divino. La distensión (*Entspannung*), por el contrario, solo produce la atomización del individuo en partículas, la consumación del “yo capitalista”. Si usamos la terminología del libro contemporáneo a este artículo, *DR*, estos académicos, abogados, médicos, comerciantes y estudiantes son personas “orientadas” (*ausgerichtet*) a la espera del ser que ocupe la meta de dicha orientación.

Qué ocurre con el resto de los mortales, que forzosamente componen la vasta mayoría, que no pertenecen a ninguna de estas profesiones y que sin embargo se encuentran atravesados no solo por la caída del sentido sino también por el proceso histórico de formación de grandes centros urbanos es una pregunta que Kracauer no responde. Aquí, es indudable que la importancia de la soledad en la gran ciudad habilita una comparación con el ensayo de Simmel que analizamos en el primer capítulo. Puede verse cómo la soledad y el encierro sobre sí mismo de las personas de las grandes urbes no es, en Simmel, una virtud de un sector frente a otro, sino un rasgo resultante del complejo total de la vida urbana capitalista.

La decisión, por parte de Kracauer, de no incurrir en investigaciones históricas relata su inferioridad respecto de Simmel en este asunto, pero se contrapone, sin embargo, con el hecho de que se trata de un sector determinado, *en lo esencial*, por la historia del desarrollo

del capitalismo alemán: la clase media alemana, el sector tan relevante durante el siglo XIX, central en las novelas de Thomas Mann, protagonista, junto a sus hijos criminales, de la configuración del origen del fascismo alemán en la película *Das weiße Band. Eine deutsche Kindergeschichte*, de Michael Haneke. Se trata de la misma clase que proveía al capital y al estado capitalista de *Beamten* y *Privatbeamten*. He aquí la explicitación de lo que consideramos el punto de quiebre de la personalidad y toda su serie categorial: Kracauer adjudica a una clase históricamente determinada la posibilidad de revertir el proceso histórico en virtud de unos atributos que, de acuerdo con el autor, mantienen una relación presuntamente auténtica –aunque residual– con el pasado comunitario *pero que*, como hemos visto, son precisamente *atributos relativos de clase*: soledad, formación y aparente autosuficiencia son, desde Gogol y Marx hasta Lukács y Fallada (y más adelante veremos que también es el caso de *DA*) peculiaridades que se sustentan por la posición específica que ocupan estos individuos en el complejo productivo de un modo histórico de explotación del hombre por el hombre.

Otro punto de quiebre se encuentra en *DR*. Allí se define la *ratio* como el principio de configuración de la esfera inferior. Como fue referido en el tercer capítulo, la *ratio* –única forma existente de racionalización para el Kracauer de esa época– hace las veces de un dios invertido: destroza los vínculos orgánicos (*Beziehungen*) entre el *Gesamtmensch* y Dios o hacia el interior de la *Persönlichkeit*, disuelve su tensión y cerrazón (*Spannung, Geschlossenheit*) y, vaciados de contenido, reduce a los individuos a unidades cuantificables que configura en mosaicos (*Mosaik*) abiertos, ambiguos, abstractos, hechos a imagen y semejanza de ella. En este mundo de imágenes invertidas (*Kehrbilder*), el mundo de las esferas superiores solo puede prestar elementos cognitivos; por lo demás, sus categorías se hallan desterradas. La *ratio* es Dios y el detective, lo más cercano a una personalidad en esta “esfera de la convención”.

Entonces, todo indicaría que el doble punto de quiebre de las categorías de sujeto armonioso (por un lado, su referencia exclusiva a un sector sociohistóricamente determinado; por el otro lado, su expulsión de un nivel de negatividad del ser conformado por determinaciones invertidas *sin* contenido) llevaría al naufragio definitivo de la cuestión. Es decir, invitaría a pensar que el camino elegido por este trabajo, la elección del problema del sujeto desde la perspectiva de la categoría de personalidad como factor preponderante para el relevamiento de las teorías de Lukács y Kracauer, habría arribado, en realidad, a un callejón sin salida. Si a esta situación se le suma el comentario muy despectivo con el que Kracauer juzga el concepto de personalidad de Lukács, ¿no sería el momento de abandonar la cuestión

de la personalidad y admitir que nos encontramos frente a otra etapa totalmente diferente del desarrollo teórico de Kracauer?

No hay duda de que se trata de una etapa diferente. Kracauer se torna, hacia 1925, en un teórico marxista. No obstante, como ya habrá percibido el lector, hay una serie de elementos en común entre, por un lado, estos dos textos de comienzos de la década de 1920 y, por el otro, producciones posteriores a 1925, el año en que Kracauer lee las obras de juventud de Marx y *GuK*. Por ejemplo, el mosaico y la figura del detective desempeñan un rol central en su exposición metodológica de *DA*: en torno de ellos se legitima el objeto de estudio y se explicita el vínculo entre este y la forma de su conocimiento en vistas de un cambio político. Además, la contemplación, que en *DR* constituye la contraparte miserable, correspondiente al sujeto inferior atomizado, de la acción trágica de la personalidad es la base, en *Ginster*, sobre la cual el sujeto, igualmente atomizado, puede conformar el mundo en la víspera de la revolución socialista (así, en “Die Wartenden”, la contemplación asume un aspecto positivo de espera en tensión). El entrelazamiento de temas y definiciones aislados en trabajos anteriores y posteriores a su supuesto giro materialista no termina con estas indicaciones. Pasajes cruciales de lo que se tiene como uno de sus más claros textos marxistas, “Das Ornament der Masse”, de 1927, e incluso “Die Photographie”, del mismo año, poseen correlatos de sorprendente semejanza en *DR*; por ejemplo, en la caracterización del anonimato de las masas y la ambigüedad de las determinaciones del mundo racionalizado (cfr. SKW 1, 110 y 137 con SKW 5.2, 619s. y 695s.).

Un punto de inflexión tiene la peculiaridad de la ambivalencia: el elemento final de los productos de un recorrido sirve como impulso inicial para un recorrido cualitativamente diferente. Para comprender el giro de Kracauer sin dejar de lado contenidos importantes, podríamos señalar este punto de inflexión recurriendo a un procedimiento que la literatura (y su crítica) ha prestado al psicoanálisis: la constatación de un elemento que se manifiesta insignificante pero que, mediante su explicitación, se vuelve clave para la comprensión y solución de complejos mayores. Desde este punto de vista, y teniendo en cuenta el desarrollo de este apartado, podemos proponer un pasaje, que no ha ganado demasiada fama, de un breve trabajo publicado a fines de enero de 1926 como punto de inflexión en el desarrollo teórico del autor:

Einer der Hauptmittelpunkte ist die *Kantine*. Zwischen Angestellten, Arbeitern, Chauffieren sitzen hier kostümierte Herrschaften, wie die Überreste eines Faschingsfestes anzuschauen. Sie warten.

Unaufhörlich warten sie auf ihre *Szene*. Der Szenen sind viele, gleich den Steinchen eines Mosaiks werden sie aneinander gestückt. Statt die Welt in ihrem zerbröckelten Zustand zu lassen, holt man sie wieder in die Welt zurück. Die aus dem Zusammenhang gelösten Dinge werden von neuen in ihn eingesetzt, ihre Vereinzelung wird getilgt, ihre Grimasse geglättet. Aus den Gräbern, die nicht ernst gemeint sind, erwachen sie zum Schein des Lebens (SKW 6.1, 196; el destacado es nuestro).

El pasaje citado forma parte de un breve ensayo titulado “Kaliko-Welt. Die UFA-Stadt zu Neubabelsberg”; el nombre refiere al tipo de género importado de la India que se usaba para la construcción de los sets de filmación. Los estudios cinematográficos UFA fueron los más importantes en la industria alemana durante la primera mitad del siglo XX: abarcaban una gran parte del circuito de producción de sus mercancías, desde la confección de los escenarios de filmación hasta las condiciones del consumo de las películas que producían (SKW 6.1, 208; Levin 1995: 382). En este ensayo, sin embargo, Kracauer se detiene exclusivamente en un aspecto de la industria cinematográfica: su separación del mundo de la naturaleza; una separación que, en el caso específico de los estudios UFA, es tanto más patente cuanto que estos se hallan rodeados por un entorno natural (los bosques berlineses de Grönewald), pero aislados de él por “mancherlei Prüfungen” (SKW 6.1, 191) que, tratándose de Kracauer, remiten a obstáculos que debe sortear el héroe en los cuentos maravillosos.

El “oasis” de los estudios cinematográficos interesa al autor por su completa artificialidad: ni su estructura, ni sus procesos y objetivos están condicionados por una sola legalidad natural y, sin embargo, este mundo de “Pappmaché” (SKW 6.1, 191) que no respeta ninguna unidad y ninguna continuidad, ni las de la vida, ni las de los cuerpos, que no esté sujeta a los intereses teleológicos del accionar humano, ofrece finalmente un producto que es en sí una suerte de naturaleza. Pero en “Kaliko-Welt”, es el proceso y no el *finish* lo que llama la atención del crítico: la desintegración de las unidades naturales, la disolución de sus poderes (*Gewalten*) mitológicos, la cancelación de la capacidad de estas para aterrorizar al ser humano. “Damit die Welt im Film vorüberziehen kann, wird sie zuvor in der Filmstadt zerstückt. Ihre Zusammenhänge gelten für aufgehobene, ihre Dimensionen verändern sich beliebig, ihre mythologischen Gewalten werden zum Spaß. Sie gleicht einem Kiderspielzeug”. Tales son las dimensiones del triunfo sobre la naturaleza que este “Willkürregiment” posibilita, que aquella ni siquiera se le ofrece como límite último de reproducción. El mundo irracionalmente dado solo es una de las posibilidades a reproducir: “das Spiel bliebe unvollkommen, nähme man [die Welt, die es gibt] als Fertigfabrikant hin”.

La técnica cinematográfica, según Kracauer, “verfährt mit der Natur summarisch, der Kosmos ist ih[r] ein Schleuderbällchen” (SKW 6.1, 193).

Sugestivo es el uso de un campo semántico del juego en este artículo para describir la praxis que opera artificialmente. Dos rasgos constitutivos de todo juego son libertad y limitación. La primera refiere al hecho de que el campo de posibilidades del entorno lúdico simula un desarrollo libre de los participantes mediante reglas *autoimpuestas*, no heterónomas. La segunda, al hecho de que se trata, sin embargo, de un simulacro porque tal suspensión de la heteronomía solo es posible idealmente, es decir cuando el metabolismo del hombre con la naturaleza, el proceso social, está fuerte, sino totalmente suspendido. En el segundo capítulo se explicó la afinidad –y fundamental diferencia– entre la teoría schilleriana del juego y la concepción lukácsiana de la personalidad. Mientras que, en Lukács, el principio lúdico es visto como constructor (inevitablemente idealista), en Kracauer, el juego, que se asocia a la razón, es *ante todo destructora de las unidades naturales*. En uno, el juego compone unidades a partir de las distorsiones de la “orgía del capital”; en otro, el juego destroza unidades de la naturaleza y las pone al servicio de la razón. La profusión de metáforas lúdicas para describir lo que sucede dentro de los estudios de la UFA refiere, por un lado, al carácter antinatural de los procesos y, por el otro, al hecho de que dichos estudios son un ámbito ideal, aislado, en el que se encuentran extremados los rasgos de la relación moderna entre el hombre y la naturaleza. La descripción de los estudios en Neubabelsberg⁶ mantiene con la determinación de las esferas inferiores en el tratado de la novela policial, una afinidad innegable. Limitación y libertad son las características del mundo representado por la novela policial: limitación porque solo “existe conceptualmente”, libertad porque compone el ámbito de desarrollo sin obstáculos de una *ratio* que, de la misma manera que los procesos de la UFA, desintegra todas las unidades naturales para formar mosaicos que obedecen a sus posiciones de fin (que la finalidad de la *ratio* en *DR* sea ella misma, tiene implicancias importantísimas pero que para el análisis de “Kaliko-Welt” están suspendidas: recordemos que a Kracauer solo le interesa aquí el proceso de producción cinematográfico). Pero a diferencia de lo que ocurre en el mundo “relajado”, totalmente racionalizado del *Detektiv-Roman*, el proceso de destrucción en la UFA es, en sí, *positivo*: posibilita la autonomía del sujeto respecto del reino natural, lo que *también* implica, para Kracauer, la autonomía del

⁶ El topónimo es anterior al asentamiento de la industria cinematográfica y se relaciona con el área de Babelsberg, entre Potsdam y Berlín. Que su nombre sea tan conveniente para nuestro análisis es un hecho fortuito.

sujeto respecto de los contornos de su figura natural visible, la unidad del cuerpo.⁷ El mundo de calicó presenta, por lo tanto, una doble inversión. Así como las esferas inferiores eran habitadas por imágenes invertidas de positivities solo aprehensibles en esferas de la tensión –fueran la del *Gesamtmench* o la de la *Persönlichkeit*–, el mundo del calicó es un mundo de la autenticidad natural invertida. Pero en la medida en que tal inversión es entendida como un camino hacia el desarme de la violenta naturaleza, hacia el triunfo de la autonomía del hombre, la sociedad racionalizada que la industria cinematográfica representa *in extremo* es una imagen invertida de la cosmovisión presente en *DR*. Esto explica, por un lado, que el mosaico, que en el tratado de 1922-1925 constituía el producto de la *ratio* para la elaboración de subjetividades ilusorias, ahora sea precisamente el medio por el cual el sujeto *puede* darse cuenta-despertarse de la apariencia de la vida (“erwachen zum Schein des Lebens”). Explica, por otro lado, por qué el sujeto de la espera no es más el médico, el abogado, el hombre de negocios, el estudiante o el académico, sujetos a los que Kracauer, erróneamente, adjudicaba una relativa emancipación respecto de la distensión de la esfera racionalizada, lo que los colocaba en una tensa espera al vínculo divino, sino los que se sientan en la cantina de un estudio de filmación: empleados, técnicos,⁸ choferes, actores *disfrazados a medias*. Todos ellos constituyen especies de imágenes invertidas del primer grupo, pero a diferencia de este, surgen de la misma legalidad del mundo de calicó y no se le enfrentan a esta.

Recién ahora podemos *anticipar* la respuesta a la pregunta, formulada páginas arriba, por el surgimiento en el desarrollo intelectual de Kracauer de los empleados comerciales, así: por un lado, el foco en el empleado comercial surge a partir de los análisis teóricos del cine, que Kracauer señala como un fenómeno estético exclusivamente capitalista, esto es, un fenómeno cuya producción, circulación y consumo están condicionados por legalidades del modo capitalista de producción. Como figura de la sociedad capitalista desarrollada, el cine señala un tipo de sujeto que más se adecua a su legalidad: el empleado de comercio. Por otro lado, el foco sobre el empleado comercial puede ser comprendido como el desarrollo al extremo del punto de quiebre señalado arriba: es la inversión de aquellos que esperaban en 1922, que ya, en sí, solo podían sostenerse en dicho rol mediante una inversión ideológica (tomar su aparente emancipación como una emancipación verdadera, negando su contenido histórico). Kracauer, que creía que el mundo de la *ratio* era una inversión del mundo de la

⁷ “[D]ie Konturen der sichtbaren natürlichen Gestalt” es una frase perteneciente a “Das Ornament der Masse” (SKW 5.2, 620), pero la idea aparece ya en *Kaliko-Welt* con otras palabras: “Zelle um Zelle will gebildet sein. Die Inventarstücke rücken hier und dort zusammen, eine vom Licht geschiminkte Welt, in der sich Menschliches abspielt” (SKW 6.1, 197).

⁸ Kracauer utiliza el término “Arbeiter”, pero no se refiere a obreros industriales, sino a técnicos.

realidad y solo los representantes de la pequeña burguesía ofrecían una resistencia auténtica al desamparo divino al ser personalidades, se da cuenta de que había estado viendo las cosas al revés.

La noción de imagen invertida es central en el joven Marx para la crítica de la cosmovisión burguesa. En “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, escrito en 1844 e inspirado por la crítica materialista de Feuerbach a la religión (no es el hombre el que está hecho a imagen y semejanza de Dios, sino Dios el que está hecho a imagen y semejanza del hombre), Marx concibe esta como una teoría del “perdersse en el mundo”, una conciencia general invertida producida por un mundo cuyas legalidades fundamentales están igualmente invertidas.⁹

En tanto “phantastische Verwirklichung” de vínculos invertidos, la religión desvía, para Marx, el acceso a la realidad con efectividades trascendentes, que le son tan opacas al hombre como las mediaciones disponibles para el diálogo entre este y aquellas. El mismo año, Marx recurrió a la metáfora del sueño para iluminar más su noción de deformación ideológica: los contenidos de todo sueño no son más que distorsiones de las formas mediante las que efectivamente se reproduce el hombre en su cotidianidad. Al ser deformaciones, las imágenes oníricas mantienen una relación contradictoria con su fuente material: por un lado, distorsionan la realidad, por el otro, como surgen de ella, ofrecen puertas de acceso. El joven Marx concretiza esta idea de la siguiente manera, que ilumina el cambio de sentido en el punto de inflexión de Kracauer:

Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form. Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln. [...] Wir treten dann nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder! Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien. [...] Die Reform des Bewußtseins besteht nur darin, daß man die Welt ihr Bewußtsein innewerden läßt, daß man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, daß man ihre eignen Aktionen ihr erklärt. Unser ganzer Zweck kann in nichts anderem bestehn, wie dies auch bei Feuerbachs Kritik der Religion

⁹ “Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewußtsein, weil sie eine verkehrte Welt sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer Point-d'honneur, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist” (MEW 1, 378)

der Fall ist, als daß die religiösen und politischen Fragen in die selbstbewußte menschliche Form gebracht werden (MEW 1, 345).

Es posible que Kracauer haya visto en este pasaje de la carta de septiembre de 1843 a Arnold Ruge (a la que por cierto refiere, sin revelar la fuente, en la que envía a Bloch en mayo de 1926 y tiene como objeto la crítica a *GuK*) dos elementos fundamentales para su propia interpretación materialista del mundo. En primer lugar, la adquisición de un carácter positivo para su concepto de mosaico, que Marx llama el desarrollo de principios nuevos para el mundo a partir de principios ya existentes en el mundo, es posible gracias a la constatación de *una doble racionalidad* (“Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form”), que aparece formulada en el ensayo “Das Ornament der Masse” (SKW 5.2, 616-618). El mosaico pasa a ser un atributo positivo de la razón, no solamente un elemento destructor de la *ratio*, que deja a su vez de ser equiparada con la razón en general y comienza a significar su versión “enturbiada”, capitalista. El mosaico se convierte en el medio adecuado para la crítica a la religión porque el hecho de que su constitución proviene de una readecuación de principios inmanentes contradice el criterio trascendente de la doctrina religiosa: la verdad no está en el cielo, sino en la misma tierra miserable, aunque de manera invertida. La frase que cierra su reseña de la Biblia de Buber y Rosenzweig, de mayo de 1926, “[d]enn der Zugang zur Wahrheit ist jetzt im Profanen”, indica, como sostienen Müller-Bach y Frisby, “la ruptura definitiva” con un tipo de pensamiento religioso.¹⁰ En segundo lugar, la metáfora onírica para referir al mundo distorsionado por las alienaciones religiosas y la tarea del crítico como una praxis del despertar-tomar conciencia aparece en Kracauer ya en el pasaje de “Kaliko-Welt” (“erwachen zum Schein des Lebens”) y condiciona varios aspectos de su visión materialista del mundo. Ejemplo de este cambio en su concepción del sueño como forma de existencia social lo ofrecen dos lecturas radicalmente opuestas de la obra de Franz Kafka, mediadas por el giro materialista de fines de 1925 y comienzos de 1926. Se trata de las reseñas de *Der Prozeß*, aparecida en la *FZ* en febrero de 1925 y de *Amerika*, de finales de 1927. En la primera, Kracauer intenta refutar una supuesta constitución onírica de la configuración kafiiana al sostener que la agudeza del novelista consistiría en revelar la falta de sustancia de la esfera inferior desgajando su “acostumbrada realidad”, dejando de ella “jirones de sueño”: “Ein Geringerer als Kafka hätte vielleicht die

¹⁰ Müller-Bach y Frisby dicen, en idiomas diferentes, casi las mismas palabras: “[‘Die Bibel auf Deutsch’] bezeichnet den endgültigen Bruch Kracauers mit einem Denken, das seine Frühschriften selbst repräsentieren” (Müller 1985: 54) y “This conclusion [of the *Bibel auf Deutsch*] signifies a decisive Break from Kracauer’s early religious, metaphysical philosophy” (Frisby 1985: 121).

Angstwelt als eine des Traumes aufzubauen gesucht; er dagegen zerschlägt um ihrer Wirklichkeit willen die gewohnte Realität, die nun selber als eine Häufung von Traumfetzen erscheint” (SKW 5.2, 307).

Mientras que en la lectura de 1925, lo onírico en Kafka es comparado con aquello que se encuentra fuera de la *Beziehung*, ajeno por ello a todo sentido auténtico, en 1927, la interpretación está invertida. Al configurar el escritor checo una representación onírica de la normalidad, está impulsando su despertar. Lo que sucede en *Amerika*, de acuerdo con esta nueva lectura, es un llamado al despertar del mundo *en el mundo*:

Der die Anschauung klarer, reiner Verhältnisse in sich trägt, blickt auf die Welt, und sie verwandelt sich in einen Dschungel, in den die Sonne nicht einfällt, in eine Behausung von Trugphänomenen und vertrackter Gestalten. Niemals hat Kafka die Welt anders angesehen. Sie ist ihm ein schlimmer Traum; aber der Traum ist die *Wirklichkeit*, die sich dem offenbart, der nicht träumt (SKW 5.2, 715).

El mosaico (que Kracauer ya había constatado como recurso formal en las novelas de Kafka en otra reseña, de 1926, acerca de *Das Schloß* y plasmada por una concepción marxista del cuento maravilloso)¹¹ destruye la unidad que funda la ilusión de vigilia y muestra la constitución onírica de la vida, hace consciente al que lo recibe de que está soñando, señala la necesidad de despertar. Y también *su posibilidad objetiva*: para Kracauer, el mosaico es una forma de existencia del capitalismo desarrollado que él mismo identifica, en forma ideal, dentro de los confines de los estudios UFA.

Dos meses después de la publicación de “Kaliko-Welt”, que se detiene exclusivamente en la categoría de producción, Kracauer encara el análisis de los momentos de circulación y consumo de los productos cinematográficos. De marzo es “Kult der Zerstreuung”, señalado tempranamente por la crítica como su primer texto marxista (Oswald 1980: 77). La yuxtaposición sintagmática con la que se nombra el texto indica cuán importante es el cambio del que estamos hablando: “culto” y “dispersión”, que en el tratado sobre el género policial pertenecían a dominios irreconciliables, refieren aquí en su alianza no solo a la miserable ideología de la sociedad de mercado, sino también al potencial revolucionario del campo de producción de bienes que la moviliza. Aquí, Kracauer comienza un ejercicio crítico que conservará hasta, por lo menos, su exilio en Francia: la detección de

¹¹ Años más tarde, en 1934, Benjamin retomará esta definición política del cuento de hadas para determinar la posición de Kafka frente a lo mítico, afirmando exactamente la tesis de Kracauer respecto del escritor checo. En el ensayo “Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages”, Benjamin tilda al escritor de un “Odiseo”: “Odysseus steht ja an der Schwelle, die Mythos und Märchen trennt. Vernunft und List hat Finten in den Mythos eingelegt; seine Gewalten hören auf, unbezwinglich zu sein. Das Märchen ist die Überlieferung vom Siege über sie. Und Märchen für Dialektiker schrieb Kafka, wenn er sich Sagen vornahm” (WBGs II, 415).

dos situaciones *en principio divergentes* que deben ser atacadas, desde el punto de vista teórico, con igual ahínco. *El primer frente de ataque* es la denuncia de un “unbedenklichen Mißbrauch von Begriffen wie Persönlichkeit, Innerlichkeit, Tragik usw.” (SKW 6.1, 210), que, si bien refieren a ideas elevadas, perdieron ya toda su actualidad debido a la desaparición del soporte social en el que se apoyaban. El rechazo de categorías caras a su producción hasta 1925 se funda en la convicción de que es la forma del proceso social la que condiciona la emergencia de nociones acerca del mismo y no al revés, como sostenía, por ejemplo, hacia 1920 con relación a las revoluciones soviéticas a lo largo del frente oriental.¹² No hay, desde 1926 hasta 1933, trabajo central en la producción de Kracauer que no dedique al menos algunas líneas al rechazo de categorías que él adjudica a un idealismo irracionalista; entre estas, se destaca la categoría de personalidad. Como vimos en los capítulos primero y cuarto, dicho rechazo constituye, en el plano explícito, un ataque a la ideología de lo que luego fuera denominado como “revolución conservadora”; implícitamente, la crítica también se halla dirigida contra Lukács.

En lo que concierne a la nueva posición respecto de categorías de “personalidad”, “interioridad” etc., Kracauer es inequívoco: solo mediante el reconocimiento de que estas nociones no son determinaciones fundamentales de ninguna esfera auténtica, sino que mantienen una efectividad fantasmagórica determinada por factores inmanentes puede abordarse críticamente el nuevo estado de cosas, que constituye el *segundo frente de crítica*. Aquí, la noción clave es la ambigüedad: el desarrollo de la sociedad de mercado, cuya constitución es analizada idealmente en los factores de producción, circulación y consumo de la industria cinematográfica, *posibilita y obstaculiza, favorece e impide* el proceso revolucionario, la superación histórico-universal de la economía de mercado. No sería abstracto sostener que la constitución del doble frente invierte definitivamente la cosmovisión idealistas de las esferas: aquello que antes se tenía por real no es ahora más que un resabio *efectivo* cuyas dimensiones son determinadas ante todo por la esfera de la materialidad cotidiana, que constituye ahora la fuente de lo real. En la medida en que inaugura la forma de

¹² Por ejemplo, en “Nietzsche und Dostojewski”: “Rührende Reinheit wohnt in [der russischen Seele] unmittelbar dumpfen Verbrecherinstinkt, Empörerleidenschaft neben demütiger Ergebung, un dalles das geht ohne Hemmung ineinander über, ein ungeheures Gewoge sämtlicher Wesenskräfte, das sich in ewiger Bewegung befindet” (SKW 5.1, 243). O, en el epistolario con Margarete Susman que corresponde con el momento de preparación de los materiales para el ensayo: “Mit Leidenschaft lese ich eben D. und alle Bücher, die irgendwie von Russland handeln. Oh, diese Menschen, in denen noch so viel Chaos ist, die das Zeug zu Mördern und zu Heiligen haben – welch eine Zukunft ist Russland! Alles was uns fehlt, die lebendige Gemeinschaftsreligion, die Gestaltung des Daseins von innen heraus – dort wird es eines Tages erstehen!” (A Susman, 2 de febrero de 1920, DLA).

la crítica de los ensayos posteriores, a la vez que revela su vínculo con posiciones precedentes, “Kult der Zerstreung” constituye una pieza central en la comprensión del desarrollo teórico de Kracauer.

La importancia de este ensayo sobre la circulación y el consumo del cine no está dada solamente porque muestra, en su gesto inaugural, la coherencia del doble ejercicio crítico – hacia el resabio idealista y hacia el carácter ambiguo de las nuevas formas de existencia social–, sino también porque constituye un paso relevante en la abstracción del sujeto social que más se adecua a las formas capitalistas desarrolladas y es, por lo tanto, históricamente relevante para el “*Vabanque-Spiel der Geschichte*”. La configuración subjetiva que Kracauer señala como correspondiente a este nuevo producto es la masa, cuyo integrante ideal lo componen los sectores medios de los grandes centros urbanos. “Kult der Zerstreung” parte de la dispersión como principio constitutivo de la obra cinematográfica, lo que significa no solo la desintegración de formas biológicas de existencia, sino también, como ya había indicado en “*Kaliko-Welt*”, una obliteración de todo condicionamiento histórico y un desprecio a la dimensión profunda de los objetos a favor de su difusión superficial. En la medida en que estos son los procedimientos estructurales de reproducción del mundo de calicó, es limitada la efectividad de las clases sociales que surgieron en otro momento, así como limitados son los espacios tradicionales de acción política: la fábrica proletaria y la ciudad pequeña del *Bürger*.

Auch in der *Provinz* sammeln sich Massen; aber sie werden hier unter einem Druck gehalten, der ihnen nicht erlaubt, sich geistig in dem Maße zu erfüllen, wie es ihrer Quantität und realen sozialen Bedeutung entspräche. In den Industriezentren, wo sie geschlossen auftreten, sind sie als Arbeiter zu stark beansprucht, um die eigene Lebensform zu verwirklichen. Man spendet ihnen den Abfall und die veralteten Unterhaltungen der Oberklasse, die selber, so interessiert sie auch an der Betonung ihrer sozialen Hochwertigkeit ist, nur geringe Bildungsansprüche hat. In den nicht vorwiegend von der Industrie beherrschten größeren Provinzstädten wiederum sind die überkommenen Verhältnisse zu mächtig, als daß die Massen von sich aus die geistige Struktur zu prägen vermöchten. Die bürgerlichen Mittelschichten verharren abge sondert von ihnen, als ob die Ausfüllung des Menschenreservoirs nichts besage, und können, immer noch, wähnen, daß sie die Hüter höherer Bildung seien. Ihr Hochmut, der sich Scheinoasen schafft, drückt die Massen herab und macht ihre Vergnügungen schlecht (SKW 6.1, 209).

En el ensayo central de *GuK*, “Die Verdinglichung...”, Lukács parte de la premisa de que a toda forma objetual (*Gegenständlichkeitsform*) le corresponde un comportamiento subjetivo específico (*Subjektsverhalten*). De la descripción de la forma mercancía como forma objetual tendencialmente abarcadora de todas las manifestaciones vitales, Lukács configura

idealmente el tipo de conciencia cosificada del capitalismo y los modos en que las clases se enfrentan con tal cosificación de acuerdo a su posición en el proceso productivo. Kracauer, que en su diatriba contra Lukács juzgó pertinente reconocer la importancia del libro, sobre todo los “unerhörte Stellen” del capítulo sobre la cosificación (Bloch 1985: 283), está también señalando la importancia de un sujeto específico en virtud de una descripción de una forma objetual que ya describió en Kaliko-Welt. A la isla “ideal” de la UFA le corresponde un sujeto que posea igualmente los rasgos disolventes del set de filmación: la masa. Esta es, en primer lugar, un “homogene[s] Weltstadt-Publikum” (SKW 6.1, 210) formado por los asistentes a las grandes salas de proyección, en boga durante esos años y cuyas arquitectura monumental y superficial suntuosidad daban las hacían parecer templos religiosos. La comparación de estas modernas salas con, por un lado, iglesias del período guillermino y, por el otro, *lobbies* de hotel, significa para Kracauer que se trata de un espacio de constitución subjetiva. Pero mientras que la nave de la iglesia era, en el tratado sobre el género policial, el lugar de emplazamiento del *Gesamtmensch*, en las salas modernas de aquella sociedad que eleva la distracción al nivel de la cultura, los asistentes se convierten en masa mediante el “*Gesamtkunstwerk der Effekte*” (SKW 6.1, 208)¹³: una configuración que destroza la concentración individual del hombre particular y entabla una tensión (*Spannung*) entre su conciencia dispersada y el desorden del mundo que el cine representa. Esta tensión, que acaba con el carácter privado de cada individuo y lo vuelca a la inmediatez cotidiana de la mera superficialidad, capacitaría a las personas que se pierden en la masa a prepararse para la revolución socialista.

[D]ies gerade befähigte [die Tausende von Ohren und Augen] dazu, jene Spannung hervorzurufen und wachzuhalten, die dem notwendigen Umschlag vorangehen muß. In den Straßen Berlins überfällt einen nicht selten für Augenblicke die Erkenntnis, das alles platze unversehens eines Tages entzwei. Die Vergnügungen auch, zu denen das Publikum drängt, sollten so wirken (SKW 6.1, 211).

¹³ Se trata de una clara alusión a la definición wagneriana de ópera. Nótese que en Adorno y Horkheimer se utiliza la misma idea para el análisis de la industria cultural de la sociedad de masas, pero aquí, como en todos los casos en los que se encuentra una impronta kracaueriana, el recurso se halla al servicio de un análisis que desconoce todo rasgo ambivalente y se vuelve totalmente negativo: “Das Fernsehen zielt auf eine Synthese von Radio und Film, die man aufhält, solange sich die Interessenten noch nicht ganz geeignet haben, deren unbegrenzte Möglichkeiten aber die Verarmung der ästhetischen Materialien so radikal zu steigern verspricht, daß die flüchtig getarnte Identität aller industriellen Kulturprodukte morgen schon offen triumphieren mag, hohnlachende Erfüllung des wagnerischen Traums vom Gesamtkunstwerk. Die Übereinstimmung von Wort, Bild und Musik gelingt um so viel perfekter als im Tristan, weil die sinnlichen Elemente, die einspruchlos allesamt die Oberfläche der gesellschaftlichen Realität protokollieren, dem Prinzip nach im gleichen technischen Arbeitsgang produziert werden und dessen Einheit als ihren eigentlichen Gehalt ausdrücken (Horkheimer y Adorno s/d, 148).

Es de notar que, en el plano de la praxis, Kracauer no cambia su parecer respecto del ensayo de 1922, “Die Wartenden”. La tensión, que en aquel texto provenía de la personalidad cerrada de la clase media educada alemana, sigue constituyendo aquí una forma subjetiva de preparación para el cambio, pero no dice nada acerca del proceso de formación de este. La masa está formada por la audiencia de las grandes salas berlinesas de cine, a la que asisten el empleado comercial y el oficinista, pero también el director de banco. Representante de la antigua pequeña burguesía alemana, este debe olvidar su aparente carácter emancipado, su aparente particularidad y fundirse en la masa si ha de absorber la tensión. De no hacerlo, no tendrá otra alternativa que la de morir con las circunstancias sociales que una vez constituyeron su sustento material (SKW 6.1, 209).

Si se evita una descripción del cambio revolucionario en función de la acción política, esto puede referir al matiz mesiánico de la revolución que fue hallado en su novela *Ginster*, a la que se dedicaría recién el siguiente año. El cambio mesiánico no es, como vimos en el capítulo cuarto, para Kracauer un regalo del Cielo, sino que está condicionado por un prepararse *en tensión* que implica la reconfiguración *en mosaico* del mundo alienado. Esta idea parece afirmarse en “Kult der Zerstreuung”, a pesar de su potencial destructivo, el *Gesamtkunstwerk der Effekte* no siempre evoca la tensión requerida para la revolución, sino que, por el contrario, tiende a retardarla. Los procesos de desintegración de unidades involucrados en la etapa de construcción de las películas no siempre son llevados hasta el *finish* de estas, sino que, en la medida en que están sometidos a una intención mercantil que apunta a la reproducción de las divisiones sociales, se acaba por dar al producto terminado una semejanza de unidad, *una forma alegórica*. Los objetos dispuestos en mosaicos asumen una apariencia de armonía orgánica frecuentemente aglutinada por un sentimentalismo simple.

He aquí tímidamente apuntado el carácter ambiguo del cine y, por extensión, el carácter dúplice de la razón. Porque el cine no es consecuente con los procedimientos que lo sustentan y por los que han sido desterradas –por los que han perdido su fundamento material– formas sociales de existencia unitarias, cercanas al imperio de lo natural sobre lo humano, estas formas vuelven, como espectros bidimensionales, y conjuran los mosaicos: “Die Gesetze und Formen jener idealistischen *Kultur*, die nur als Spuk heute noch west, haben in [den Lichtspielhäusern] zwar ihr Recht eingebüßt, aber aus den Elementen der Äußerlichkeit, zu denen sie glücklich vorgedrungen sind, möchten sie eine neue bereiten” (SKW 6.1, 212). De esta manera, aquellas huellas vacías que teñían las figuras de la novela policial de rasgos de personalidad y que ofrecían uno de los caminos por los que la esfera

inferior se volvía inteligible (SKW 1, 124), oponen aquí el límite negativo al poder de la racionalidad y velan el carácter de mosaico. La noción de retorno vengativo de elementos de carácter unitario que no han sido suprimidos por completo por la racionalidad aparece, como vimos en el tercer capítulo, en la reseña a la traducción bíblica de Buber y Rosenzweig (SKW 5.2, 381). El carácter dúplice de la racionalidad, que puede tanto producir las condiciones de liberación como posibilitar su retardo, tiene un tratamiento detallado y explícito en trabajos como “Das Ornament der Masse”, “Die Photographie” y *DA*; dicho doble carácter se funda en un funcionamiento *a medias* de los procesos de racionalización. En términos concretos, la razón cinematográfica, símbolo del estado de la razón en el capitalismo desarrollado, abandona el proyecto consciente, humanista, con el que triunfaron las revoluciones burguesas y olvida al hombre como sustrato de su sentido. Es decir, adquiere una efectividad aparentemente autónoma: se vuelve sueño. Si continuamos la determinación socioobjetiva del sueño que hemos indicado tanto en Marx como en Kracauer, podemos ver en este “funcionamiento a medias” una tipificación, en el plano social, de lo que Sigmund Freud denominó, para la descripción de la conciencia individual, el retorno de lo reprimido. Es sugestivo que Freud haya abstraído una noción clave de este retorno, *das Unheimliche*, a partir de un ejemplo literario de un autor, E. Th. A. Hoffmann, que el mismo Kracauer menciona en *DA* para explicar el comportamiento de los empleados de comercio. Aunque sería un tanto forzado proponer sin reparos la efectividad de una noción como la de lo siniestro en esta descripción onírica de los procesos sociales en el capitalismo, el retorno inhibitor de formas fantasmales que deberían haber sido disueltas por la razón tiene que ver, en Kracauer, con la imposibilidad, por parte de la burguesía, de completar el programa redentor que ella ha inaugurado. Esta imposibilidad no es psicológica, sino que se deriva de la posición de clase en el proceso de producción: la racionalidad burguesa tiene que ser forzosamente abstracta. Aparecen, entonces, formas efectivas de representación estéticas y teóricas que “betäuben” (SKW 6.1, 213) a la audiencia porque esconden la constitución real de los procesos productivos, sobre la cual es posible el cambio, al proponer configuraciones subjetivas irreales y reaccionarias, como la de personalidad.

Así como al mosaico, en tanto forma preponderante de existencia de la sociedad moderna, le corresponde un sujeto histórico social cuyo prototipo hemos señalado en los sectores medios, ha de corresponderle también al mosaico una praxis teórica análoga que intente disolver toda apariencia de unidad en las producciones estéticas y teóricas. De este modo, en Kracauer, la palabra “mosaico” refiere tanto a una determinación objetiva de existencia –cuya expresión más pura es la de los estudios de la UFA– como a una forma de

conocimiento destinada a dar con la esencia de las relaciones sociales y a contrarrestar toda práctica sedativa que inhiba el impulso revolucionario. Ejemplo de esta práctica teórica es una serie de ocho artículos publicados bajo el eventual título de “Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino” en marzo de 1927 en la *Frankfurter Zeitung*. Estos breves ensayos tienen como objeto denunciar el carácter clasista de los contenidos de las películas que consumen los sectores medios. Fiel a su propuesta del despertar, Kracauer insiste sobre la pertinencia de detenerse en productos que no detentan un valor estético “elevado”, sino en aquellos cuya cotidianidad, cuyo alto nivel de “inversión” ideológica, cuya cercanía con los sujetos correspondientes a la constitución real del capitalismo contemporáneo, los vuelven más idóneos para fomentar la salida del estado de somnolencia:

Filmkolportage und Leben entsprechen einander gewöhnlich, weil die Tippmamsells sich nach den Vorbildern auf der Leinwand modeln; vielleicht sind aber die verlogenen Vorbilder aus dem Leben gestohlen. Dennoch soll nicht bestritten werden, daß es in den meisten Gegenwartsfilmen unwahrscheinlich hergeht. Sie färben die schwärzesten Einrichtungen rosa und überschmieren die Röte. Darum hören sie nicht auf, die Gesellschaft zu spiegeln. Vielmehr: Je unrichtiger sie die Oberfläche darstellen, desto richtiger werden sie, desto deutlicher scheint in ihnen der geheime Mechanismus der Gesellschaft wieder (SKW 6.1. 309).

La serie de artículos abstrae un número pequeño de “temas típicos” centrales en la aparentemente infinita diversidad de las películas de consumo masivo. El reconocimiento de estos temas permite, mediante una “puesta en escena” que recurre a la ironía, la yuxtaposición forzada, la contraposición artificial (es decir, todos recursos caros al modo de producción que Kracauer había relevado en los estudios de la UFA), comprender el carácter somnífero, ideológico, inhibidor del proceso revolucionario que ostentan estos productos de la industria cinematográfica al presentar destinos apromblemáticos y conformistas a su público receptor. A la vez, la serie incluye, de manera implícita, un esbozo de las formas psicológicas que condicionan la recepción de tales películas. Es sugestivo, en este sentido, que Kracauer hable de vendedoras de comercio: en el censo de 1925, el segmento femenino de los empleados comerciales era el que más drásticamente había crecido, no solo con relación a su contraparte en el proletariado, sino también dentro del seno de los trabajadores de cuello blanco. Constituían cerca del cuarenta por ciento de ellos. Las mujeres, en su mayoría dependientas, conformaban un grupo altamente precarizado de empleados, sin tradición en el sector, su acceso al mercado laboral condicionado por la precarización de los ingresos

familiares durante la guerra y los primeros años de la República (Band 1999: 135-6; Grisko 2002: 10).¹⁴

B. Influjo de Marx y Engels en la conformación del mosaico como principio crítico.

Zurechnung y Mosaik

Porque constituye una crítica a las formas de recepción de los productos ideológicos por parte de los empleados comerciales, “Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino” allana el camino para *DA*. Es decir, no solo señala por primera vez de manera clara al empleado comercial como tipo del integrante de la masa, no solo define mecanismos de dominación ideológica –tales como la implementación de una moralina “rosa”– que luego tendrán un tratamiento especial en el libro de 1929, sino que también expresa con claridad formal la propuesta del mosaico en tanto enderezador de entuertos, en tanto reversor de imágenes invertidas. Se trata de encontrar una situación límite (“Nur von ihren Extremen her kann die Wirklichkeit erschlossen werden”) en la que las imágenes ideológicas ejercen su efectividad: en el límite entre el sueño y la realidad es donde más violento y más absurdo resulta su imperio. Allí es donde el mosaico puede atacar.

Comprendido el mosaico de esta forma, podemos concretizar más el influjo de las obras de juventud de Marx y Engels en la nueva formulación materialista de las nociones de Kracauer. Ya vimos en qué medida había tomado ciertas nociones centrales de “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, de la correspondencia con Ruge en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* y de las partes por entonces publicadas de *Die deutsche Ideologie* para su nueva cosmovisión materialista. Se podría ahora aventurar una comparación entre el método de Kracauer y aquel detrás del primer ejercicio crítico conjunto de Marx y Engels, *Die Heilige Familie*, que constituye, en palabras de Franz Mehring, un ejemplo “de aquella crítica productiva que sustituye la figuración ideológica por el hecho positivo, que crea destruyendo y construye derribando” (Mehring 1975: 11). O, para retomar una línea de pensamiento señalada arriba, la concreción de aquella afirmación metodológica de Marx en la carta a Ruge, según la cual el crítico debería “desarrollar nuevos principios a partir de los principios del mundo”.

¹⁴ Recuérdese que Lämmchen (que en alemán significa “corderito”), la esposa del protagonista de la novela de Fallada es, antes de casarse, una vendedora de comercio cuyo ingreso apenas puede contribuir al sustento de su familia proletaria.

Los puntos de anclaje para una tal comparación son varios. En un primer lugar, los respectivos objetos de estudio presentan similitudes. Se mencionó ya la tendencia en Kracauer a no abordar objetos culturales “elevados” (por su sanción institucional), sino elementos que se encuentran en la “periferia” de las formas ideológicas: allí donde contactan la materialidad de la vida cotidiana de una configuración subjetiva tendencialmente uniforme cuyo tipo es el empleado de comercio. De manera similar, Marx y Engels advierten ya desde el comienzo que su objeto se halla “*unter der schon erreichten Höhe der deutschen theoretischen Entwicklung*”; la inepticia de la especulación alemana en general alcanzaría su apogeo en los trabajos de la *Literaturzeitung* y se volvería visible allí porque precisamente se reproduce “*als Karikatur*” (MEW 2, 7). Podríamos sugerir lo siguiente: se torna caricatura – visible – en la medida en que se acerca a cuestiones de la materialidad de la vida cotidiana. De esta forma, Engels analiza el lenguaje “vulgar” de Reichhardt, el estudio de la situación industrial inglesa de Faucher, la perspectiva sexista de Edgar Bauer. Otro tanto hace Marx con la manera en que el mismo Bauer traduce a Proudhon y con el análisis, por parte de Szeliga, de *Les Mystères de Paris*.

En segunda instancia está el problema del método. En Kracauer, el “*unzartes Geheimnis*” que las películas “*plaudern*” (SKW 6.1, 311) está oculto debajo de una mágica capa de pintura rosa (SKW 6.1, 309) que ha de ser quitada mediante el trabajo dislocante, “*entzaubernd*” de la “*Deutung*” (SKW 6.1, 311) en tanto herramienta que a. disuelve unidades mediante el relevamiento de temas (así como la *ratio* detectivesca sometía al criminal a una red conocida de relaciones y desarrollos previsibles, quitándole de esta manera el terror ejercido por su apariencia de ser único, la constatación del tema recurrente disuelve la unidad aparente de toda película individual) y b. revierte la disposición dimensional del objeto: así como al aplastar una naranja se traen al mismo plano elementos que antes estaban relegados en la profundidad, los recursos de la ironía, el sarcasmo, la exageración y la comparación impertinente deforman la unidad dada del objeto y muestran su secreto. En Marx y Engels, tanto la manipulación de temas como la injerencia de impertinencias y sarcasmos prevalecen como principios destructores de la aparente sensatez de la crítica crítica. Por ejemplo, Engels escribe que “*die Kritik aus Prinzip und nicht aus Leichtsinn die englische Geschichte und Sprache umschafft*” (MEW 2, 15) y luego: “*Wie wir nachträglich erfahren haben, ist nicht die Welt, sondern die kritische ‘Literatur-Zeitung’ untergegangen*” (MEW 2, 223).

En tercer lugar, resulta sugestivo que las dos formas por las que Kracauer inaugura su crítica materialista de la sociedad capitalista sean, precisamente, una crítica de traducción y

un análisis de un producto estético ideológicamente distorsivo. *Die heilige Familie* contiene un análisis destructivo de una traducción al alemán de Proudhon en el cual Marx fundamenta la siguiente hipótesis: la traducción de Edgard, que deforma ridículamente el texto del pensador francés, muestra, como un tiro de culata, el ridículo de la teoría que el mismo traductor defiende. Recordemos que la hipótesis de Kracauer respecto de la traducción de Buber y Rosenzweig es *–mutatis mutandis–* la misma: la traducción ridiculiza a quienes aspiran a formas de existencia trascendentales porque muestra patentemente que tales formas no son sino determinaciones históricas caducas. Si se tiene en cuenta la línea argumentativa de este capítulo, aún más sugestivo que este paralelismo entre la crítica de la traducción de Proudhon y la de la Biblia¹⁵ es el hecho de que, de manera análoga a la de Kracauer, Marx se dedique a un producto cultural de consumo masivo y considerado de pobre calidad estética: *Les Mystères de París*, de Eugène Sue, a quien llama “der traurigste Abhub der Literatur” (MEW 2, 208). A grandes rasgos, Marx revela la esencia reaccionario-conservadora de la cosmovisión de la novela de Sue a pesar de la apariencia “democrática” del carácter y la acción del protagonista: Rodolphe ilumina la oscuridad de los barrios marginales parisinos, convierte al asesino ingenuo en ingenuo sirviente, introduce en la ingenua materialista la conciencia de culpa, desplaza el trabajo como productor de valores, instaura en su lugar “una bolsa de Fortunato” (MEW 2, 212s.) y reviste todos los problemas que emanan de la propiedad privada de los medios de producción de un falso carácter moral.¹⁶ En un pasaje que ha llamado la atención de Lukács en varias ocasiones (Lukács 1948: 143; 1954: 228 y 1986: 536), Marx reconoce un momento no distorsivo de la realidad en la novela:

Bis hierher sehen wir Fleur de Marie in ihrer ursprünglichen unkritischen Gestalt. Eugen Sue hat sich über den Horizont seiner engen Weltanschauung erhoben. Er hat den Vorurteilen der Bourgeoisie ins Gesicht geschlagen. Er wird Fleur de Marie dem Helden Rudolph überliefert haben, um seine Verwegenheit zu sühnen, um sich den Beifall aller alten Männer und Weiber, der gesamten Pariser Polizei, der gangbaren Religion und der "kritischen Kritik" zu erwerben (MEW 2, 181).

¹⁵ Nótese además que Marx y Kracauer comparten el mismo punto de vista acerca del objeto traducido. En esta oportunidad, Marx defiende a Proudhon no solo porque lo comprende dentro de sus posibilidades objetivas (sus limitaciones, arguye Marx, son necesariamente las de quien emprende de manera inaugural la crítica a la economía política), sino también porque señala que una crítica superadora de las teorías del francés solo puede ser posible gracias a las conclusiones del mismo Proudhon. Paralelamente, Kracauer defiende la actualidad histórica de la traducción de Lutero, mientras que denuncia, como lo hace Marx con Bruno Bauer y consortes, el total desapego de Buber y Rosenzweig con la realidad existente.

¹⁶“Der Steinschneider Morel spricht in seiner naiven Rechtschaffenheit ‘das Geheimnis (nämlich das Geheimnis des Gegensatzes von arm und reich)’ sehr klar aus; er sagt: Wenn es die Reichen nur wüßten! Wenn es die Reichen nur wüßten! Das Unglück besteht darin, daß sie nicht wissen, was Armut ist” (MEW 2, 58).

Es el relato del proceso de alienación de Flor de María, que pasa de una natural actitud materialista y unitaria de la vida (que Marx entiende como rechazo ingenuo de la vida burguesa) a una profundamente distorsiva alienación religiosa, el que Marx concibe como realista y contrasta con la distorsión general de la novela de Sue. Lukács encontró en este ejercicio crítico marxiano un ejemplo de aquel fenómeno que Engels explica en su carta de 1888 a Harkness, el “triunfo del realismo”, y lo explicó como un proceso específico de la praxis del escritor. Sería impreciso hablar de una tal noción en Kracauer, ante todo porque su comprensión del realismo en productos de manipulación ideológica tiene que ver con un concepto de venganza que puede incluir una noción de lo siniestro, algo que el triunfo del realismo lukácsiano no contempla en absoluto. Pero bien podría sostenerse que la posición de Kracauer es igualmente coherente (más allá de toda discrepancia con Lukács) con la de Marx y Engels en este escrito. Así como estos deducen la posibilidad de acceso a la verdad en un elemento tan distorsionado y distorsivo a partir del hecho de que todo reflejo remite a una realidad unitaria (“jeder Irrtum eine wahre Wirklichkeit zum *Gegenstand* hat, so muß sich in ihren Büchern die Wahrheit finden, welche sie hier, nämlich in ihre Bücher, bewußtlos niedergelegt [...] haben” –MEW 2, 28 –), así Kracauer comprende la accesibilidad de la verdad en la industria del cine. En un escrito de 1932 escribe: “je ärmer die meisten Operettenfilme, Militärfilme, Lustspielfilme usw. an Gehalten sind, die einer strengen ästhetischen Beurteilung stanzuhalten vermögen, desto mehr fällt ihre soziale Bedeutung ins Gewicht, die gar nicht überschätzt weden kann” (SKW 6.3, 62).

Lo que acerca de manera definitiva al objeto de estudio de Marx en *Die heilige Familie* y a las películas de la industria cinematográfica que analiza Kracauer es un elemento que queda, sin embargo, sin explicar en la obra de 1844. Esto es, por un lado, el carácter masivo de *Les Mystères de Paris*, el hecho de que con la novela de folletín de Sue se inaugurara el tipo moderno de literatura masiva y con él, *in nuce*, el público correspondiente. Por el otro, la constatación sumamente relevante del influjo que la obra ejerció en la preparación ideológica del proletariado francés para la Revolución de Febrero.¹⁷ El problema teórico que surge a partir de la constatación acerca del carácter ambivalente de la obra de Sue (sus caracteres conservadores, por un lado; su influjo concreto en el movimiento revolucionario, por el otro) fue tratado por Antonio Gramsci a principios de la década de 1930 en las notas que escribió durante su detención. Con una posición análoga a la de

¹⁷ En palabras de Jean Louis Bory: “Sue tiene [...] una responsabilidad cierta en la revolución de febrero de 1848. Febrero de 1848 es la irresistible saturnal, a través del París de *Los misterios*, de los héroes de Sue, clases trabajadoras y clases peligrosas mezcladas” (en Eco 1965: 122s.).

Kracauer, Gramsci rescata, a la vez que denuncia su aspecto evasivo, el poder unificador de la literatura popular que emana de la constitución masiva de su público, la génesis de una “masa de sentimiento” (Gramsci 1972: 174). Para el filósofo italiano, la literatura popular moderna es un factor decisivo en la conformación unitaria de una sociedad porque implica una articulación orgánica entre un estrato intelectual “nacional” y un pueblo que exige soluciones ideológicas en su cotidianidad. Prueba de la importancia dada a la literatura popular es el hecho de que Gramsci entienda la diversidad lingüística italiana como efecto y no como causa de la inexistencia de una literatura de este tipo en la península. Refiriéndose al carácter formativo (de masas de sentimiento) de novelas como la de Sue o las de Dumas, dice que

[l]a novela de folletín sustituye (y favorece, al mismo tiempo) la fantasía del hombre del pueblo, es un soñar con los ojos abiertos [...] En este caso, puede decirse que en el pueblo la fantasía depende del “complejo de inferioridad” (social) que determina largas fantasías sobre la idea de venganza, de castigo de los culpables, de los males que se soportan, etc. (Gramsci 1972: 173s.).

De esta manera, Gramsci explica el fenómeno ambivalente de Sue en términos de una “astucia de la naturaleza”: “se podría ‘descubrir’ una de las ‘astucias de la naturaleza’ de que habla Vico, es decir, un impulso social que tiende hacia un fin y realiza su contrario” (Gramsci 1972: 199).

Con esta consideración de la obra de Marx y Engels y de la novela de folletín podemos determinar finalmente, de manera concreta, el mosaico como forma de interpretación de la sociedad. Dijimos, por un lado, que este era para Kracauer ante todo una forma de existencia moderna, esto es una determinación de las relaciones en el mundo de las personas. Su rasgo saliente es la tendencial desarticulación de unidades naturales. Para la abstracción de la categoría, Kracauer propuso los estudios cinematográficos de la UFA como forma ideal de una sociedad hecha totalmente mosaico y las audiencias de película como el sujeto ideal correspondiente. En la medida en que la desarticulación de las unidades naturales afecta la constitución subjetiva, denunció como reaccionarias y conservadoras las categorías de personalidad e interioridad para comprender críticamente los procesos sociales imperantes. Dado, además, que tales categorías solo existían de manera fantasmagórica para detener el proceso revolucionario y reproducir la dominación del capital, la interpretación crítica tiene que disolver esos fantasmas y asumir la forma del mosaico social. Señalamos los

componentes principales: inversión dimensional, instauración de igualdad de elementos, exageración, ridiculización, ironía, sarcasmo.

“Mosaico” son las nuevas condiciones de producción que anuncia la UFA y “mosaico” es *DA* (SKW 1, 222). Entre uno y otro no hay, para Kracauer, un abismo insalvable, como quieren creer Hoffmann, Korta y Koch cuando suponen que el mosaico es un principio exclusivamente epistemológico. Se trata simplemente, por un lado, del desarrollo objetivo de la categoría y, por el otro, de su evolución subjetiva, su paso a conciencia. Que Kracauer diga “Die Wirklichkeit ist eine Konstruktion” no significa un pluralismo político o un relativismo en el que todo vale lo mismo siempre que se respete al individuo. Significa, por el contrario, que entiende la sociabilidad como un fenómeno tendencialmente desnaturalizante y, por lo tanto, basado en la praxis. El mosaico como principio crítico es, en este sentido, parte del mosaico social y tiene el objeto de intervenir en él para estimular la desnaturalización y el carácter práctico de la sociedad de manera tal que no surjan fantasmas. El pleno desarrollo objetivo de la categoría implica su paso a conciencia, su historia subjetiva. En tanto principio de intervención, el mosaico interpretativo no constituye meramente un momento negativo que revela procedimientos de sometimiento social; no solo saca a la luz, visibiliza cosmovisiones burguesas, sino que también libera el componente positivo de la racionalización. No es una relación de rechazo la que impera entre él y sus objetos, sino una relación de ayuda entre un objeto cuya conciencia de sí está obstaculizada y una crítica que ha de otorgarle el habla. En el prólogo a *DA* se lee: “Um keinen Preis missen möchte ich die vielen Gespräche mit Angestellten selber, und mein Wunsch wäre, daß dieses kleine Buch wirklich von ihnen spräche, die nur schwer von sich sprechen können” (SKW 1, 214).

Aquí, la relación concreta con Lukács puede ser avistada. Sostuvimos en el capítulo segundo que la *Zurechnung* es el principio práctico-cognitivo de un concepto de personalidad lukácsiano que no puede ser determinado acabadamente porque aún no existe. La atribución no solo es un rasgo del funcionamiento de la personalidad lukácsiana, sino también el medio para su despliegue, con el que a su vez mantiene una relación de reciprocidad dialéctica (recuérdese: torpe, desigual).

El mosaico, como principio crítico de Kracauer, comparte con la *Zurechnung* su pretensión de afiliación: ambos mantienen un vínculo profundo con los contenidos y las formas de *Die Heilige Familie*. Además, vimos (y veremos) que Kracauer adopta como criterio básico (pero no único) el concepto lukácsiano de conciencia atribuida: sin él, todas sus críticas al mundo de los empleados tendrían el valor de una acusación moralista. Pero el

mosaico kracaueriano está destinado a una *destrucción* de configuraciones mitológicas que, como el elitismo de los hermanos Bauer, surgen en el mismo proceso socializador cuando los factores constitutivos de este no alcanzan su historia subjetiva, no se hacen conscientes. El complejo procesual *Persönlichkeit-Zurechnung*, que nosotros abstraímos de las formulaciones lukácsianas acerca de la relación (torpe, desigual) dialéctica entre *Organisation* y *Taktik*, está objetivamente habilitado en la historia universal por un campo de juego llamado *Augenblick* que, si bien se concreta en el despliegue de la personalidad, antecede lógicamente a esta. Si se nos permite especular, podríamos anclar históricamente la percepción del *Augenblick* no solo en un sujeto desarraigado –la joven intelectualidad centroeuropea de principios de siglo, de la que de acuerdo con el viejo Lukács surge el concepto mannheimiano de *freischwebende Intelligenz*, era desarraigada gracias a las grandes sumas de rédito con las que contaba para sus vidas personales¹⁸, sino también en el hecho de que luego de 1917, todas las instancias –para usar un término caro al joven Lukács– “jehovaicas” del frente oriental se habían reducido, sin que nadie lo hubiera buscado conscientemente, a escombros. Vista así, la personalidad lukácsiana es constructora, asume la responsabilidad de una tarea luego de la llegada destructora del mesías, a quien despide rápida y sumariamente para dedicarse a los problemas que le presenta la edificación a partir de escombros, esto es, la herencia. En cambio, el mosaico como principio crítico no opera *en* la actualidad de la revolución, sino *antes* (recuérdese la definición de Benjamin en su reseña de *DA*: “ein Lumpensammler [...] im Morgengrauen des Revolutionstages” –WBGs III, 225–). Difícilmente hubiera podido sostenerse la pertinencia de un concepto tan radical de *Augenblick* en el Berlín de 1930, tanto más cuanto que hasta la Internacional Comunista decretara, ya en 1924, la retracción del período revolucionario (Sinowjew 1981: 229ss.). Rechazar la pertinencia del *Augenblick* no significa para Kracauer una reclusión en esferas retraídas ni un elitismo fichteano: su crítica a la personalidad advierte sobre el carácter falso de estas alternativas. El rechazo, por parte de Kracauer, de la actualidad revolucionaria que habilita la emergencia de la personalidad lukácsiana implica el emplazamiento de una categoría social objetiva llamado mosaico, cuyo rasgo saliente es una ambigüedad peculiar. El *Vabanque-Spiel der Geschichte* implica la posibilidad objetiva de que una praxis

¹⁸ En sus conversaciones con Holz, Kofler y Abendroth, Lukács dice: “Ich halte hier einen Faktor für sehr interessant, daß nämlich der frühere Kapitalismus, der Kapitalismus vor der großen Krise und den Weltkriegen eine außerordentlich breite Basis in einer Rentnerschicht mit einem Vermögen von – sagen wir – 200.000 Mark bis 600.000 – 700.000 Mark hatte. Damals gab es eine breite Schicht der Intelligenz, besonders der universitären Intelligenz, die aus dieser Schicht auf Grund ihrer materiellen Selbständigkeit kraft dieser Renten existiert hat. Das war die soziale Grundlage der Mannheimschen freischwebenden Intelligenz, ökonomisch betrachtet“ (GLW 18: 294).

conscientemente orientada construya victoriosamente una forma social comunista. Sin embargo, significa *también* la posibilidad de que la socialización capitalista de los medios de producción configure sus elementos de manera tal que se vuelvan resistentes a una praxis comunista. Así, el mosaico como principio crítico no parte, como la atribución, de los escombros: él mismo los realiza.

3. DA. *Hic Rhodus, hic salta*

A. La configuración literaria del empleado en la República de Weimar. *Persönlichkeit* como *Sollwert*

La serie de artículos “Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino” constituye una desarticulación de la apariencia unitaria de los productos de la gran industria cinematográfica. En tanto crítica, se limitan, podría decirse, a las mercancías de entretenimiento: no profundizan en torno a los sujetos que las consumen. Que un análisis de tales características sería insuficiente aparece explícito en el primer ensayo de DA, “Unbekanntes Gebiet”, en el que se narra un encuentro fortuito, en un tren dominical, con una secretaria, empleada en la oficina comercial de un fabricante de jabones. El narrador, que participa de la aventura, le pregunta por su vida privada y la joven, renuente a aceptar cualquier originalidad de su situación, responde: “Das steht doch schon alles in den Romanen” (SKW 1, 217).

Kracauer examina, en los años que preceden la dictadura nazi, la estrecha relación entre ciertos fenómenos literarios y la constitución de un lector “empleado”. De 1930 es su ensayo “Die Biographie als neubürgerliche Kunstform”, en el que advierte un cambio de función del género biográfico. La biografía, que solía, en tanto obra de erudición, circunscribirse a ámbitos letrados reducidos, mostraría ahora, a partir de la Gran Guerra, una tendencia a masificarse (esto es, a ser publicada en masa para las masas). Asociado a este fenómeno se hallaría otro cambio, el del sujeto representado. Mientras que la biografía anterior al conflicto bélico retrataba preponderantemente a artistas, la moda actual preferiría figuras del ámbito político. Con el tono sarcástico que caracteriza todos sus escritos de este período, Kracauer denuncia: “In Frankreich, England, Deutschland beschreiben sie das Leben der von Emil Ludwig noch übriggelassenen öffentlichen Personen, und bald wird es keinen großen Politiker, Feldherrn, Diplomaten mehr geben, dem nicht ein mehr oder weniger vergängliches Denkmal gesetzt wäre” (SKW 5.3, 264). La profusión masiva de biografías políticas respondería a un proceso ideológico reactivo en vista de la pérdida del poder soberano del individuo, lo que contrapondría estos productos a aquellas obras que, sensibles al cambio de los tiempos, hicieran de la disolución del individuo su principio compositivo. (Este fenómeno, ya analizado en el capítulo dedicado a *Ginster*, fue llamado “crisis de la novela”). En una clara alusión a las definiciones de *DTdR* acerca del sujeto épico moderno, Kracauer concibe la Gran Guerra como la fecha de caducidad del carácter cerrado de la problemática del héroe y escribe:

Die Geschlossenheit der alten Romanenform spiegelt die vermeintliche der Persönlichkeit wider, und seine Problematik ist stets eine individuelle. Das Vertrauen in die objektive Bedeutung irgendeines individuellen Bezugssystems ist den Schaffenden ein für allemal verlorengegangen (SKW 5.3, 265).

La “confusión” (*Verwirrung*) de los contornos del individuo puede ser *aparentemente* contenida, según Kracauer, si se radica al personaje en el suelo de la verificabilidad histórica: su validez, entonces, no emanaría de su carácter (*Charakter*, SKW 5.3, 265) esto es, de la figura orgánica de rasgos intrínsecos que condicionarían sus decisiones, sino del hecho de que sus lectores pudiesen dar fe de su existencia histórica. El problema que desata esta posición puede resumirse de la siguiente manera: la primacía del individuo (en tanto personaje) ha de ser salvada mediante la claudicación de este (en tanto narrador) frente al documento.¹⁹ La remisión al documento en tanto garantía de verdad puede ser entendida como otra de las manifestaciones de la venganza de la realidad. Por razones que hacen a la lógica de esta exposición solo podemos anticipar que aquí opera una tematización de lo siniestro. Recién en las próximas páginas definiremos este fenómeno; ahora, téngase en cuenta el importante componente inconsciente de esta “venganza”. En las celebraciones que Emil Ludwig, Stefan Zweig, Ernst Glaeser o Christa Anita Brück hacen del carácter individual, de la “personalidad”, se confirma, para Kracauer, de manera insoslayable la muerte efectiva del particular burgués en su forma individual. En este artículo de 1930, se achaca la producción de este tipo de biografías a la imposibilidad, por parte de la burguesía, de constatar su propia muerte; a su necesidad de imponerse, de manera conservadora, aún sobre una realidad material –formas materiales de reproducción social– que forma un sujeto de naturaleza completamente diversa.

Esta biografía “de la desesperación” estaría explicada, entonces, desde el punto de vista de su producción, ante todo por una intencionalidad de dominio ideológico y, más importante aún, *por una ausencia, en términos objetivos, de posibilidad*. El género en cuestión es, para el autor,

¹⁹ El extremo absurdo de esta posición aparece en el prólogo, titulado “Historia y ficción”, a *Genio y carácter* (1925), de Emil Ludwig, obra a la que Kracauer sin duda refiere, aunque no lo haga expresamente. Allí se lee que: “Si limitamos la cuestión a la biografía, la tercera forma entre Historia y ficción, aparecen al punto las diferencias con la novela, mientras que el drama, por su forma, ya no entra en la comparación. La novela histórica es exactamente lo contrario de la biografía; pertenece al autor de la novela precisamente lo que está prohibido al biógrafo: o sea, debido a las sugerencias de los documentos, pasar más allá de estos, inventar. El investigador encuentra, el novelista inventa, el biógrafo siente. Será una mala novela la que invente poco; será una vergonzosa biografía la que invente una sola cosa. (...) Se debería exigir responsabilidad al que inventa tratando de la verdad histórica, lo mismo en el sentido de agregar que en el de ocultar. Al biógrafo que excluye, trueca o completa caprichosamente un documento único, esencial, debería retirársele la *uenia scribendi*, por atentado a la seguridad pública” (1936: 21).

[e]ine des stabilisierten *Bürgertums*. Dieses ist freilich dazu gezwungen, sich allen Erkenntnissen und Formproblemen zu verweigen, die seinen Bestand gefährden. Es spürt die Macht der Geschichte in den Knochen und merkt sehr wohl, daß das Individuum anonym geworden ist, zieht aber aus seinen Einsichten, die sich ihm mit der Gewalt physiognomischer Erfahrungen aufdrängen, keinen wie immer gearteten Schluß, der die aktuelle Situation zu erhellen vermöchte (SKW 5.3, 266).

La “conciencia” (*Bewußtsein*) requerida para que esta situación concreta pueda ser revelada se encontraría más allá de la posición de clase burguesa (SKW 5.3, 266s.), lo que refuerza nuestra afirmación de que Kracauer argumenta con un concepto de conciencia como categoría de posibilidad objetiva. A diferencia de la explícita referencia al ensayo de Lukács sobre la novela, aquí solo puede ser inferido el contacto con *GuK*. No ha de olvidarse que dicha concepción de conciencia estaba en la base del análisis del sujeto correspondiente a la forma de reproducción cristalizada en los estudios UFA. Aquí puede entreverse lo que Kracauer entiende, por estos años, por efectividad fantasmagórica. Al no tener sustrato material, esta efectividad opera, *ante todo*, como *obstáculo* del despertar y no tanto como principio autónomo de acción.

Si, desde la perspectiva de la producción, la forma biográfica está condicionada por la conciencia burguesa en términos de posibilidad objetiva, surge la pregunta por la popularidad que adquieren estos tipos de configuraciones literarias. Es decir, ¿por qué son masivamente consumidas por sujetos que no comparten con la burguesía su posición en la producción? En un ensayo acerca del éxito comercial de la novela de Richard Voß *Zwei Menschen*, Kracauer busca los motivos de su consumo masivo. La popularidad de la novela (publicada por primera vez en 1911, pero tornada en *bestseller* recién después de la guerra) descansaría en determinaciones prestadas del género folletinesco: una desustanciación de categorías fundantes de la épica burguesa, una simplificación de las mismas al punto de volverse aporéticas. Derivadas de la relación conflictiva del individuo con el mundo, las categorías de pueblo (*Volk*), terruño, pago (*Heimat*) y personalidad (*Persönlichkeit*) aparecen en *Zwei Menschen* como salidas satisfactorias a la confusión que ciertos sectores sociales perciben tras la derrota bélica, el proceso hiperinflacionario, el desempleo, la desarticulación de sectores medios tradicionales y la paralela racionalización creciente en segmentos de la vida que antes lograban sustraerse de la lógica del capital. Refiriéndose al héroe de la novela, un tal Rochus Graf von Enna que comete el error (que luego lamentará) de dejar su tierra, su amada y los lazos orgánicos con su pueblo para someterse a la burocracia eclesiástica, Kracauer revela, al mismo tiempo que lo hace Gramsci en circunstancias completamente

diferentes, el nexo ideológico entre los exponentes del irracionalismo filosófico y ciertos aspectos del folletín. Mientras que Gramsci se pregunta si la noción de superhombre –y la popularidad de la misma– no se debe más al carácter evasivo de la literatura popular que a una supuesta genialidad de Nietzsche (Gramsci 1972: 189), Kracauer reconoce en estos aspectos folletinescos de la novela de Voß las mismas consignas de los revolucionario-conservadores que luego, en 1931, examinará en una crítica al círculo *Die Tat*.²⁰

Auch Rochus ist mystisch von Grund auf. Reitet der Knabe aus, so fliegt sein “Falbe” gleich wie ein “Falke” dahin, und in Übereinstimmung mit diesen Alliterationen nimmt sich bereits der “junge Maiermensch” vor: “Unterwerfen will ich mir einmal die Menschen, über sie herrschen!” [...] Die Kreatur wehrt sich dagegen, abgetötet zu werden, aber die Kirche fesselt die Kreatur unentrinnbar an sich und nutzt den Machttrieb für ihre Zwecke (SKW 5.3, 457).

En sus configuraciones subjetivas cerradas de resistencia contra el mundo (es decir, en tanto personalidades), los dos personajes de la novela sirven como tematización de protesta reaccionaria contra las “tendencias de colectivización” que “repugnan” a amplios sectores de la sociedad que creían haberse asegurado para sí el individualismo: “Jeder Angestellte will lieber eine Persönlichkeit sein als das, was er unter einem Proletarier versteht” (SKW 5.3, 459). Ya se ha constatado el interés de los empleados comerciales por diferenciarse del proletariado. El éxito de novelas como la de Voß, concluye Kracauer, consistiría en su poder de administración de contenidos (nombres y relaciones) que la creciente racionalización de los sectores medios deja a la deriva (el problema, recordemos, no es que la *ratio* capitalista racionalice demasiado, sino que abarque, por el contrario, demasiado poco –SKW 5.2, 618–). Dicha administración dota de sentido reaccionario a cuestiones vitales relevantes que el proceso de racionalización no puede absorber en sectores medios, que son por lo demás susceptibles, por motivos ya mencionados, de asumir dicho sentido. El éxito comercial de ciertas novelas estaría dado, entonces, por una alianza fecunda entre las configuraciones subjetivas que ellas proponen (la personalidad) y lo que los lectores, este nuevo segmento

²⁰ La comparación entre la novela de Voß y el género de folletín es también sugestiva para la investigación del carácter ambiguo de este. Mientras *Zwei Menschen* toma del género popular el carácter licuado de las categorías fundantes de la novela burguesa (lo que Kracauer llama, en diferentes contextos, sentimentalismo, *Gefühlsseligkeit*), se distancia de este al evitar, con premeditación, su componente sorpresivo. El hecho de que todo cambio esté anunciado, que el destino de los personajes se anticipe en las primeras páginas, tiene para Kracauer el efecto de mostrar la vida con una fatalidad inexorable. Aquí termina el razonamiento de Kracauer, pero no su potencial. Si consideramos las reflexiones anteriores acerca de la inversión que presenta el mundo del capital, podríamos sugerir que uno de los elementos progresivos de la novela de folletín que posibilitan la constitución de una masa revolucionaria es precisamente la figuración de un mundo en constante cambio. No sería descabellado, en este sentido, reconocer esta mudabilidad entre los factores positivos del mosaico de Kracauer. La figura del snob, central en las novelas populares, estaría estrechamente conectada con la puesta en jaque al carácter inamovible, inviolable, de los estamentos sociales.

social medio, se imaginan de sí. Esta es la conclusión a la que llega en “Über Erfolgsbücher und ihr Publikum”, artículo de 1931 en el que define a los empleados comerciales como herederos material e ideológicamente precarizados de la antigua clase media alemana. En torno a la recurrencia de elementos mítico-naturales en los *bestsellers*, dice:

[Natur] ist, wie die Erfolgsbücher beweisen, das große Refugium, nach dem sich die Lesermassen sehnen. Vertrauen sie sich der Ratio an, die mit der Natur nicht zusammenfällt, so wären unter Umständen ihre Bewußtseinskonstruktionen bedroht; bei dem Rückzug in die Natur dagegen bleiben alle problematischen Gehalte unangetastet (SKW 5.3, 576).²¹

La crítica ideológica de estos productos de consumo masivo no puede más que constatar el absurdo sobre el que erigen sus categorías de sujeto; absurdo que se encuentra tematizado en la novela de Fallada. En la escena de contratación a un gran almacén, Pinneberg llena un formulario de empleo para ser alguien y termina siendo algo. Es esta limitación de la crítica de los productos masivos culturales lo que lleva a decir al narrador de *DA* que, a diferencia de lo que supone su interlocutora: “Es steht nicht alles in den Romanen, wie die Privatangestellte meint” (SKW 1, 217). Lo que no se encuentra en las novelas, y ha de ser buscado en el ámbito de su confiscación, es la alienada conciencia de los empleados. Es por esto que *DA* puede ser comprendido como un complemento de la crítica en mosaico presente en “Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino”: este analiza los productos culturales cuyo consumo condiciona la reproducción social, aquel examinará la conciencia del consumidor prototípico, el empleado comercial, en función de las relaciones que asume en la oficina comercial.

B. La mala racionalización asume la forma de una personalidad mortífera. *The House of Terror, an asylum for the poor*

Si la personalidad pertenece al ámbito de la apariencia somnífica de la vida, el terreno *decisivo* de praxis social será aquel que mantiene con la personalidad una relación, por lo menos, problemática: el terreno de la racionalización de las capacidades humanas, esto es, la

²¹ En una reseña de la novela de Christa Anita Brück, *Schicksale hinter Schreibmaschinen*, que trata del mundo de las empleadas de comercio Kracauer denuncia este tipo de configuración subjetiva porque, sostiene, al proponer a las empleadas como “personalidades”, la novela enturbia la verdaderas dimensiones subjetivas en un individualismo que no existe en la realidad de la oficina comercial (SKW 5.3, 269-271).

división especializadora que opera sobre aspectos de habilidades sociohistóricamente desarrolladas. Es necesario recordar aquí que la diferenciación entre mala y buena racionalidad es, para Kracauer, principalmente una abstracción: aunque sea una mala razón, la *ratio* capitalista no anula el proceso de desnaturalización, sino que lo efectúa de un modo ambivalente: disuelve unidades, pero lo hace de una manera tal que los contenidos liberados no pueden tomar conciencia de sí y se cosifican: adoptan relaciones mitológicas que reenvían *de manera superficial* los contenidos emancipados al estado anterior. Desde un punto de vista de la razón en tanto atributo del género, la racionalización socializa el mundo: disuelve el peligro natural y allana el camino para el control consciente del destino humano. La racionalización bajo el signo del capital, *no obstante*, asume una forma invertida y atrofiada: no conduce al control consciente porque no está puesta al servicio de las personas, sino al de la producción de mercancías. Es necesario dejar en claro aquí que las formas mitológicas en las que se cosifica el contenido liberado son, para Kracauer, formas puramente sociales, están determinadas por relaciones sociales. Al respecto, el autor parece seguir al pie de la letra la definición kantiana de razón ilustrada: en virtud de ella el hombre sale de un estado de inimputabilidad/incapacidad *autoimpuesto* (“*selbstverschuldete Unmündigkeit*”). El “retorno” de lo “natural” en la racionalización capitalista es, como el retorno del vendedor de anteojos en *Der Sandmann*, una incumbencia, una responsabilidad que le atañe al hombre en tanto ser social por completo. La naturaleza como forma de existencia humana está en el capitalismo tan separada de lo humano como los estudios UFA de sus bosques circundantes; entre unos y otros median las barreras más radicales que la humanidad supo concebir: los puentes de los cuentos de hadas. La subsunción real del trabajo en el capital, que, como plantea Kracauer, implica necesariamente la mala racionalización de *toda* actividad humana –tanto la “productiva” como la “no productiva”– es responsable por la realización histórico-concreta de barreras que antes, en la poética de los cuentos maravillosos, solo podían ser idealmente pensadas como poderes mágicos (puentes, anillos). La prueba decisiva del fracaso de quienes creían factible una “vuelta a la naturaleza” residía en el carácter sociohistórico de sus propuestas. El alemán de Rosenzweig y Buber no era la lengua prebabélica del diálogo entre el hombre y Dios, sino una gramática y un vocabulario de 1880. Otro tanto sucede con la serie de los conceptos mitológicos encabezados por la personalidad (nos referimos a lo que Kracauer entiende por ella y no a nuestra abstracción del concepto en Lukács): se proponen como un retorno a una supuesta *Beziehung* con un ser trascendental (Dios, naturaleza, eternidad, etc.), pero en realidad son nociones decimonónicas pequeñoburguesas *condicionadas* por los procesos actuales de la mala racionalización. El caso prominente lo

constituía en el capítulo anterior Jünger, aficionado a los frentes de guerra y los safaris africanos. En este capítulo, “Die Wartenden” ilustra el absurdo de intentar proponer una determinación histórica para la negación de la historia. Cada vez que se pone una relación natural como rechazo a la racionalización, lo que se obtiene es mitología, que no es naturaleza, sino la versión natural de la *ratio*: *la mala naturaleza*. La mera constatación de la relación dialéctica entre capital y mito no es un descubrimiento de Kracauer. En términos generales, es un principio básico de la filosofía marxiana. Particularmente, vimos que gran parte de *GuK* se dedica a examinar los vínculos entre una razón calculadora, abstracta y la hipertrofia de concepciones irracionalistas del individuo (una relación presente, también, en Weber). Lo original en Kracauer es el *grado* en que se devela dicha reciprocidad; el nivel de concreción con el que se denuncia la alianza de la mala racionalidad con el pensamiento irracionalista. Este develamiento es la contribución de *DA*, cuyo punto de partida es, consecuentemente, el proceso de racionalización del ser del empleado comercial.

Por eso no es fortuito que Kracauer incurra allí en observaciones acerca de la aceleración de las tareas en las oficinas para remitir a la racionalización: el tiempo es, en tanto factor del valor, el terreno principal del dominio de la mala razón. No pertenece a este ámbito profundizar conceptualmente sobre el tiempo, simplemente recordaremos la centralidad que asume su problemática en la determinación lukácsiana del alma ancha y su relación con la racionalización del tiempo de trabajo en el capitalismo en *GuK*. La configuración interior del alma en Flaubert significaba, para el joven Lukács, un rechazo del tiempo presente (solo el pasado y el futuro, como añoranza y esperanza, eran indicadores de sentido), que aparecía demoleedor del sujeto: “man kann fast sagen: die ganze innere Handlung des Romans ist nichts als ein Kampf gegen die Macht der Zeit” (Lukács 1971a: 109). Ahora bien, la percepción del poder destructivo del tiempo presente no es un invento del ensayo de Lukács, sino que refiere a concretas relaciones sociales históricamente condicionadas en el plano de la reproducción económica social. Si el alma busca en la añoranza y la esperanza el suelo fértil para su “duración”, esto se debe a que:

Das Kapital fragt nicht nach der *Lebensdauer* der Arbeitskraft. Was es interessiert, ist einzig und allein das Maximum von Arbeitskraft, das in einem Arbeitstag flüssig gemacht werden kann. Es erreicht dies Ziel durch Verkürzung der Dauer der Arbeitskraft, wie ein habgieriger Landwirt gesteigerten Bodenertrag durch Beraubung der Bodenfruchtbarkeit erreicht (MEW 23, I, 281; el subrayado es nuestro).

El tiempo repercute en el valor de cambio de una mercancía, pero solo lo hace de manera mediada a través del trabajo, en tanto su medida (MEW 23, I, 54). De esta afirmación pueden derivarse ideas más complejas.

La reducción del tiempo como factor constitutivo del valor es tratada en un ensayo central de *DA*, “Kurze Lüftungspause”. “Die kaufmännische Verarbeitung des Arbeitsprozesses [...] ist bis ins Detail durchrationalisiert”, dice con orgullo el director de una oficina comercial en una fábrica moderna al mostrar un sistema que permite la comparación numérica de diferentes labores en los departamentos bajo su dirección *sin tener que salir de su oficina* (SKW 1, 231). Gracias a una aplicación tecnológica, los varios factores, abstraídos matemáticamente, se actualizan de forma automática. En lo que a su función en la empresa refiere, el contacto humano se torna en una pérdida de tiempo, algo superfluo, pero adquiere de esta manera una visión total (*Totalschau* –SKW 1, 226–) del mundo –en tanto director– como el monje lo hace en su reclusión estricta. La comparación entre el director y el monje es un recurso irónico del narrador: la cerrazón del primero, su aislamiento respecto del mundo, no es índice de un supuesto “carácter” –base del segundo, como, por ejemplo, en el *starets Zozima*–, sino consecuencia de la selección de aspectos humanos relevantes para el trabajo en detrimento de aspectos “no productivos”.

Ahora bien, ¿cuál es la relación que Kracauer encuentra, en la empresa comercial, entre trabajo productivo y trabajo no productivo? Respecto de lo que significa un trabajo “no productivo”, Marx ofrece como ejemplo la siguiente comparación: “Eine Sängerin, die auf ihre eigene Faust ihren Gesang verkauft, ist ein *unproduktiver Arbeiter*. Aber dieselbe Sängerin, von einem entrepreneur engagiert, der sie singen läßt, um Geld zu machen, ist ein *produktiver Arbeiter*; denn sie produziert Kapital” (MEW 26, I, 377). Hemos tratado en otro lugar por qué Marx opone al trabajo alienante la praxis artística en tanto actividad concreta (García Chicote 2014b); aquí simplemente téngase presente no solo esta oposición, sino también el hecho de que se aluda específicamente a la música.

DA refiere a un modo peculiar de “formación” de mecanografistas: en una sala, las candidatas copian a máquina respetando los pulsos de una melodía que el docente pone en un gramófono a un *tempo* determinado. A medida que avanza la capacitación, se aumenta la cantidad de revoluciones por minuto del disco y las aspirantes, a las que se les ha cambiado el piano por la máquina de escribir, tipean más rápido: “Sie werden in den Ausbildungsjahren zu Schnellschreiberinnen, die Musik hat das billig entlohnte Wunder bewirkt” (SKW 1, 234). Aquí termina la constación de Kracauer, pero podemos desplegar su exposición un poco más. Al ser una categoría de la música, el *tempo* está généricamente condicionado, lo que significa

que mantiene una relación heterónoma con otros elementos constitutivos e igualmente condicionados de un género particular. Dado que el factor relevante en el caso presentado por Kracauer es la aceleración del tipeo, la melodía es “comprimida” a tal punto que, de ser posible, las otras categorías musicales perderían discernibilidad; eventualmente, la compresión anularía las diferencias cualitativas entre una pieza de jazz y una chacarera: tanto daría una como la otra. De forma análoga, la reducción vuelta autónoma del tiempo en el trabajo tiende a la anulación del carácter cualitativo de su otro factor, la fuerza, dando lugar a la indiferencia de este último. Si bien no se encuentra explicitada, esta parece ser la relación entre las dos categorías centrales del proceso de racionalización propuestas en “Kurze Lüftungspause”: velocidad acelerada e indescernibilidad de la fuerza laboral. Una tal figuración de la relación entre *tempo* e indescernibilidad (*i.e.* intercambiabilidad) de la fuerza de trabajo individual remite, sin que Kracauer lo mencione, al pasaje de *L'éducation sentimentale* que relata la intercambiabilidad de las amantes de Arnoux. Recuérdese que las mujeres, cuyas respectivas peculiaridades son en un principio anunciadas mediante la comparación con dos músicas, comienzan a confundirse en la mente de Moreau a causa de la velocidad con que Arnoux se presenta con una u otra. La confusión se completa cuando dicha variación acelerada es maximizada mediante la homogeneización de sus atributos: para facilitar las cosas, Arnoux les compra a sus amantes los mismos muebles, los mismos atuendos (Flaubert 1977: 118s.).

Trátese del amor o del trabajo, tanto en Kracauer como en Flaubert, la reducción del valor se da mediante la comprensión de la fuerza a unidades mínimas que pueden ser intercambiables fácilmente, lo que conduce a la eliminación de los rasgos distintivos de las personas.²² Ante la demostración, por parte del director de la oficina comercial, de un protocolo de racionalización de las tareas, Kracauer pregunta:

“Wenn Sie also einmal, was der Himmel verhüte, plötzlich krank werden, [...] kann sofort ein anderer für Sie einspringen und an Hand des Buches die Leitung übernehmen?”

“Aber gewiß doch.”

Er fühlt sich ordentlich geschmeichelt darüber, daß die Voraussicht anerkannt wird, mit der er es fertig gebracht hat, stets ersetzt werden zu können (SKW 1, 233).

La reclusión monástica del director no es índice de ninguna constitución cerrada de su individualidad. No se trata de una personalidad que, como los personajes de la novela de

²² Al respecto se cuestiona, en el ensayo “Auslese”, de *DA*, el verdadero sentido detrás de la proliferación de cursos de capacitación en el mundo de los empleados. Se señala que, a pesar de la creciente demanda, por parte de los empleadores, de certificados de formación, aquellos que consiguen un empleo terminan desempeñando tareas que no requieren ninguna formación (SKW 1, 224).

Voß, resisten los embates de las instituciones sociales, o, como en el caso del *starets* Zozima, constituye la prueba de la posibilidad del socialismo. En la medida en que el director ocupa un lugar de manera, en última instancia, contingente, no es él el que importa, sino el lugar. La racionalización, apunta Kracauer, no contempla en absoluto al ser humano: “Vermutlich ist [er] vergessen worden, weil [er] keine so wichtige Rolle mehr spielt” (SKW 1, 235).

Así como es la posición la que toma el lugar de la persona, no son las relaciones humanas lo que importa, sino las relaciones entre posiciones: es el poder cosificador de la economía lo que impera entre los empleados. En este contexto se recurre a Kafka:

Wird sonst nach der Wirklichkeit gedichtet, so geht hier die Dichtung der Wirklichkeit voran. In den Werken Franz Kafkas [sind] der verworrene menschliche Großbetrieb [und] die Unerreichbarkeit der höchsten Instanz ein für allemal dargestellt. [...] Je planvoller die Organisation ist, desto weniger haben die Menschen miteinander zu tun (SKW 1, 240).

A partir de este pasaje, podemos abordar otro aspecto de la teoría de Kracauer acerca de la racionalización cosificadora de las capacidades humanas en el ámbito comercial: ¿qué quiere decirse con “die höchste Instanz”? ¿No había, como explicamos detalladamente a lo largo de este capítulo, renunciado “ein für allemal” a la cosmovisión idealista de los diferentes grados de realidad que hallamos en *DR* y su teoría de las esferas? ¿Se trata de un ámbito no absorbido por la *ratio* capitalista? La pregunta gana pertinencia porque no son pocas las menciones a “esferas superiores” en el trabajo sobre los empleados (SKW 1, 225, 242, 244, 252, 272, 290 y 291).

En las secciones anteriores, vimos de qué manera el giro materialista de Kracauer descansaba en una inversión no solo de sus principios ideológicos (la verdad no está en el cielo, sino en la Tierra etc.), sino también de sus herramientas metodológicas (antes el producto del poder destructivo de la *ratio*, el mosaico es ahora no solo el principio destructivamente redentor de la razón, sino también el método cognitivo que opera contra la versión reaccionaria de esta). La conmoción general que el edificio ontológico de Kracauer sufre hacia mediados de la década de 1920 desplaza necesariamente el lugar de preeminencia de lo mítico hacia lugares de fantasmagorías efectivas. La serie conceptual que antes ocupaba el *summum* de lo verdadero, de lo cierto, de aquello que, en tanto estricto opuesto al desmoronamiento de la historia, se erigía ante esta como lo único auténticamente vivo, es ahora un compendio barato, superficial, sin substancia, de nociones que operan en la superficie de la realidad como aglutinadores ideológicos para la reproducción del sistema capitalista. Personalidad, hombre total, interioridad, vocación, comunidad, etc., repite

Kracauer una y otra vez, solo existen como formas ideológicamente efectivas de la explotación del hombre por el hombre.

La forma real en que se lleva a cabo tal sometimiento es, como se explicó en las páginas inmediatamente precedentes, la de una mala racionalidad que intenta abstraer del trabajo, hasta el límite impuesto por la física (esto es hasta la muerte), el tiempo. En este sentido ha de comprenderse, parcialmente, la pregunta que encabeza este capítulo: “Was soll aber das Gerede von der Persönlichkeit, wenn die Arbeit mehr und mehr zur Teilfunktion wird?” (SKW 1, 236). No obstante, por otra parte, hay suficientes pruebas para responder la misma pregunta de la siguiente manera. *DA, sin una clara formulación, propone un modelo que completa la imagen invertida de DR*: la empresa comercial asume los atributos de las altas esferas. Es, ella misma, la mala razón vuelta personalidad. Invertida, formal, mortífera, pero personalidad al fin: de ahí la profusión de menciones de “altas esferas”. Veamos de qué manera Kracauer caracteriza dicha personificación.

En primer lugar, la personificación del capital está posibilitada por la reorientación del sentido de toda actividad hacia el capital en tanto origen y destino. No es, como los empleadores aseguran, la personalidad de los empleados, su vocación interior a Dios, lo que se descubre mediante los procedimientos psicologicistas de los *personality tests* (SKW 1, 226s.), sino el grado de adecuación de una serie de segmentos definidos de capacidades a ciertos rasgos específicos de la tarea a ejecutar. Es esta, en sus determinaciones espacio-temporales, y no el empleado la que adquiere preeminencia. Frente a un aviso publicitario, que enzalsa las virtudes de la relación orgánica entre una empresa comercial y sus empleados de esta manera: “Jeder werde an den Posten gestellt, den er [...] nach der Eigenart seiner ganzen Persönlichkeit am besten auszufüllen imstande ist”, Kracauer afirma:

Weder in der O.-Kommanditgesellschaft indessen noch in anderen Betrieben versieht die Mehrzahl der Angestellten Tätigkeiten, die eine Persönlichkeit oder gar die Eigenart einer Persönlichkeit erfordern; vom richtigen Menschen zu schweigen. Stellen sind eben nicht Berufe, die auf sogenannte Persönlichkeiten zugeschnitten wären, sondern Stellen im Betrieb, die je nach den Notwendigkeiten des Produktions- und Verteilungsprozesses geschaffen werden (SKW 1, 225).

La finalidad en tanto categoría del capital se contrapone a la ausencia total de orientación en los empleados, tanto en el nivel de los individuos como en el de las formaciones masivas supraindividuales.²³

²³ SKW 1, 267: “Ein ereignisreiches Leben, das doch keinen Zug hat, weil es sich seiner Substanz nach windschief zu den Ansprüchen moderner Betriebe verhält.” Se trata aquí de la constatación de una relación que

En segundo lugar, tal personificación implica una relación inversamente proporcional entre un individuo que cada vez es más segmentado *en tanto individuo* y una empresa que gana en unicidad. Este proceso es denunciado una y otra vez en *DA*, si bien nunca se halla formulado de manera clara. Por un lado, se describen los procesos de racionalización invertida que tienen por fin la instrumentalización de ciertos segmentos de capacidades de los empleados. A su vez, la forma en que se lleva a cabo la racionalización está, desde el punto de vista de su efectividad ideológica, arraigada en la creencia de que el empleado es depositario de determinaciones naturales que elevan un supuesto carácter individual-mítico. Lo que diferencia a los empleados de sus pares proletarios no es el carácter de los instrumentos de racionalización, de disolución de sus contornos naturales a los que son sometidos, sino el hecho de que la racionalización material de sus capacidades no lleva a una racionalización de sus categorías intelectuales (lo que contribuiría vagamente a cierta conciencia de clase, o, en palabras de Pinneberg, a reconocerse como hermanos) sino que se articula con la implementación superficial de concepciones particularistas (entre las que se encuentra, en primer lugar, la categoría de personalidad) que conduce necesariamente a una vivencia de la soledad, la esperanza y el miedo. Es precisamente el carácter (sociohistóricamente formado) de las tareas que asume el empleado comercial lo que acarrea su configuración particularista (el hecho de que, en momentos previos a la subsunción real del capital, dichas tareas fueran ejecutadas por una clase media menos precarizada, “profesional”, etc.). Porque conviven en este trabajador una racionalización violenta de sus capacidades y una insistente conciencia mítico-individual, la disolución de sus contornos naturales no conlleva una configuración subjetiva distinta y potencialmente liberadora (conciencia de masa, conciencia proletaria, etc.), sino un estado de alienación en el que la instancia enajenadora asume rasgos míticos: *dime de lo que presumes y te diré de lo que careces*. El carácter cerrado, unicista de la empresa comercial es trazado por Kracauer de manera solapada, pero inequívoca:

Indem aber die Gesellschaft hauptsächlich Bürgerliche privilegiert, die von Haus aus wissen, was sich gehört, zieht sie sich in den Betrieben eine Art von Leibgarde heran. Diese ist um so zuverlässiger, als sie in Gestalt von Zeugnissen und Diplomen schmucke Waffen in die Hand erhält, mit denen sich Staat und Kapital machen läßt. Wahrhaftig, jener Bankbeamte rühmte seinen Kollegen nach, daß ihr Niveau bestimmt nicht proletarisch sei. Die Garde

luego adquirirá su grado de inhumanidad más elevado en el sistema concentracionario nazi. Piénsese, por ejemplo, en la frase que adorna el ingreso al campo que operó, desde 1937 hasta la década de 1950, en las afueras de la ciudad de Weimar, el KZ Buchenwald: “Jedem das Seine”.

stirbt, aber ergibt sich einer vorschriftswidrigen Gesinnung – *so sichert sich das System gegen Zerfall* (SKW 1, 224s.; el subrayado es nuestro).

En este pasaje se ve condensada la relación entre la clase media tradicional (“das Bürgerliche”), presunta poseedora de un conocimiento mítico, irracional e intuitivo (“die von Haus aus wissen, was sich gehört”), y la necesidad de certificados burocráticos (es decir, algo que no es mítico, irracional ni intuitivo) para sostener tanto el predominio ideológico del mito como la unicidad de las instancias que promueven los mismos procedimientos disolventes (que Marx los llame “orgía del capital”, para Lukács sean los fundamentos del *Augenblick* y que Kracauer los entienda como “mosaico” es, en este punto, indiferente) de los que tan cuidadosamente quieren salvarse. Si la unicidad que resiste el *Zerfall* es un rasgo de la empresa comercial, otro es la impenetrabilidad. En un capítulo sobre el culto de lo joven, Kracauer señala el trato despectivo al que son sometidos los empleados adultos: “das eigentliche Pech der Älteren ist, daß man sie kaum mehr einstellt, nachdem sie einmal freigesetzt worden sind. *Als seien sie mit einem Aussatz behaftet, so verschließt man vor ihnen die Pforten der Betriebe*” (SKW 1, 252, el subrayado es nuestro). Así como la personalidad, en tanto rasgo alemán, conseguía proteger al sujeto de la disolución corruptora de la *ratio* capitalista *trans Rhenum*, de la disgregación corporal de la guillotina, así la empresa comercial resiste íntegra el intento de acceso del cuerpo podrido del leproso, porque ella es un “großer Organismus” lleno no solo de vida (SKW 1, 272), sino también de una cierta luz (SKW 1, 289ss.) que, a diferencia de la luz de la racionalización (para bien o para mal, dinámica, analítica y desarticuladora), encandila e inmoviliza: es la inversión de la relación divina de tensión (*Spannung*), constitutiva de la personalidad y el hombre total:

Das Licht blendet eher, als daß es erhellte, und vielleicht dient die Fülle des Lichts, die sich neuerdings über unsere Großstädte ergießt, nicht zuletzt einer Vermehrung der Dunkelheit. [...] Der gespendete Glanz soll zwar die Angestelltenmassen an die Gesellschaft fesseln, sie jedoch nur gerade so weit erheben, daß sie desto sicherer an dem ihnen zugewiesenen Ort ausharren (SKW 1, 290).

Recapitulemos: para afirmar que la empresa comercial adquiere frente a sus empleados la forma de una personalidad, vimos en primer lugar que las tareas estaban dirigidas en función de esta. En segundo lugar, mostramos cómo tal orientación genera rasgos específicos de la personalidad *según Kracauer*: unicidad, cerrazón, tensión. Esto es posible, ante todo, porque la relación establecida entre el capital comercial y sus empleados ocurre sobre la base de la supervivencia de concepciones que corresponden a otra realidad histórica y a otros sujetos. Ahora bien, mientras que en la concepción anterior a 1925, la personalidad ofrecía las

determinaciones mediante las cuales una vida auténtica era posible para el individuo, si bien en la interioridad de su alma y a la espera del vínculo divino, la subsunción real del empleado por parte de una configuración empresarial que asume rasgos de personalidad constituye una maquinaria de muerte en vida. De existir concretamente una personalidad, esta es la organización de la empresa de comercio, que tiende, consecuentemente, no solo a la distorsión alienada y alienante de sus empleados, sino también, y especialmente, a su muerte en vida. Veamos, en tercer y último lugar, este aspecto.

Al tratar el desarrollo legislativo, en Inglaterra, Francia y Europa central, de la jornada laboral en el proceso de subsunción formal del trabajo por parte del capital, Marx denuncia las condiciones físicas a las que son sometidos los “brazos”: enfermedades crónicas, deformaciones hereditarias, muerte. Para forjar una imagen acabada de la fábrica moderna, remite a la propuesta, hecha por un autor anónimo del siglo XVIII, de instaurar “talleres ideales” para trabajadores desempleados que se beneficiaban del dinero público. El autor citado por Marx escribe:

Such ideal workhouse must be made a 'House of Terror', und nicht zu einem Asyl für die Armen, wo sie reichlich zu essen bekommen, warm und anständig gekleidet werden sollen und sie nur wenig arbeiten... In this ideal workhouse the poor shall work 14 hours in a day, allowing proper time for meals, in such manner that there shall remain 12 hours of neat labour (MEW 23, 293).

Marx concluye:

“Das ‘Haus des Schreckens’ für Paupers, wovon die Kapitaleseele 1770 noch träumte, erhob sich wenige Jahre später als riesiges "Arbeitshaus" für die Manufakturarbeiter selbst. Es hieß Fabrik. Und diesmal erblaßte das Ideal vor der Wirklichkeit (MEW 23, 293).

En esta “casa del terror”, los cuerpos son moldeados en función de los requerimientos del funcionamiento de la máquina: respiran sus gases, sus músculos se atrofian o hipertrofian de acuerdo con la posición de las palancas, las espaldas se arquean siguiendo el ángulo de los hierros, la temperatura corporal roza la hipotermia o la hipertermia según el acero se enfríe o el pan se cocine. La adaptación forzosa de los cuerpos humanos a la materialidad concreta de las máquinas conduce a la violación y destrucción de aquellos. Si bien no tan visiblemente violento, el procedimiento revelado por Kracauer de disciplinamiento de los cuerpos en la empresa comercial es análogo y concluye en una negación, más refinada que la descrita por Marx, de lo vivo. Podemos abordar esta caracterización así: la enajenación extensiva e intensiva del tiempo presente en la jornada laboral, descrita páginas arriba, imprime sobre

los empleados un movimiento de fuga temporal. Lo mismo sucede en el sistema fabril descrito por Marx: las presiones políticas contrapuestas de las dos clases para que el Estado legisle sobre cuándo empieza el día y cuándo la noche, cuándo la niñez y cuándo la adolescencia, son pujas entre la vida y la muerte. Pero el desarrollo sociohistórico concreto que condicionó la formación de la empresa comercial en Alemania, desarrollo que caracterizamos páginas arriba y en el que mencionamos el hecho de que el capital comercial no se encuentra directamente implicado en la producción de valor, *no comparte con la casa del terror fabril su aceptación de lo feo, como tampoco de lo profundo*. Esta constatación puede tenerse como punto en común de los dos fenómenos correspondientes al disciplinamiento de los cuerpos comerciales que señala Kracauer en *DA*. Por un lado, la producción y reproducción de complejos moral y estético de mutuo condicionamiento cuyo rasgo saliente es la superficialidad: aparecen así principios morales superficiales y de rápida circulación que deberían ser apromblemáticos, como en las novelas de éxito masivo, o cuya coexistencia no debería generar ningún tipo de conflicto entre ellos. Correspondientemente, aparecen también disposiciones estéticas de lo bello que no impulsan una crítica de lo existente, sino que ofrecen una solución conformista y satisfactoria respecto de las relaciones dadas. Este complejo, cuyos componentes se condicionan mutuamente en su interior, fue parcialmente señalado ya en 1927 respecto de los productos cinematográficos de consumo masivo. En la serie “Die kleine Ladenmädchen gehen ins Kino”, Kracauer denunciaba la estetización “diluida”, en el cine, de las instituciones sociales: “Dennoch soll nicht bestritten werden, daß es in den meisten Gegenwartfilmen unwahrscheinlich hergeht. Sie färben die schwärzesten Einrichtungen rosa und überschmieren die Röte” (SKW 6.1, 309). Dos años más tarde, encuentra el fenómeno correspondiente en procesos de selección de empleados comerciales. Ante la pregunta a un jefe de personal por los requisitos exigidos por el empleador, obtiene la respuesta: “Nicht gerade hübsch. Entscheidend ist vielmehr die moralisch-rosa Hautfarbe, Sie wissen doch...” (SKW 1, 229). Esta complección rosa-moral es uno de los puntos en los que se cruzan la materialidad de la empresa comercial y el bagaje ideológico que heredan, diluido, los nuevos empleados de comercio. En el capítulo “Asyl für Obdachlose”, se cita un aviso publicitario de una tienda para caracterizar los ambientes en los que los empleados trabajan:

Erwähnenswert ist noch ein Einfluß, der von der Anlage und Inneneinrichtungen des Warenhauses ausgeht. Viele der Angestellten stammen aus ganz einfachen Verhältnissen. Vielleicht besteht die Wohnung aus engen lichtlosen Räumen, vielleicht sind die Menschen, mit denen sie in ihrem Privatleben umgehen, wenig gebildet. Im Warenhaus aber halt sich

der Angestellte meist in heiteren, lichtdurchfluteten Räumen auf. Der Umfang mit feiner und gebildeter Kundschaft bringt stets neue Anregungen. Die oft recht unbeholfenen und befangenen Lehrmädchen gewöhnen sich schneller an gute Haltung und Umgangsformen, pflegen ihre Sprache und auch ihr Äußeres. Die Vielseitigkeit ihres Berufes erweitert den Kreis ihrer Kenntnisse und vertieft ihre Bildung. Das erleichtert ihnen den Aufstieg in höhere Schichten (SKW 1, 290).

Dada la estructura unicista, impenetrable y cerrada de las esferas superiores, del ascenso pueden olvidarse los empleados. En el mundo descrito por Kracauer, quienes detentan cargos de poder en la jerarquía mundana son tan miserables y violadores como el juez de tercera instancia en *Der Prozess*, o los señores del castillo en *Das Schloß*; por eso ha de excluirse también toda aspiración a una *Bildung*. El carácter absurdo de este aviso publicitario no se agota aquí: vimos en la primera sección de este capítulo de qué manera la relación entre empleados tendía a una competencia individual. Cuando hay competencia entre sus componentes, sostiene Kracauer en *DA*, no puede hablarse de ningún ámbito social armonioso (SKW 1, 273). Pero no todo ha desecharse de este aviso. Iluminadora es, precisamente, su remisión al carácter *heiter* y *lichtdurchflutet* de las habitaciones de la tienda: el primer término significa “sereno, claro, despejado, de buen humor, alegre, festivo, risueño, ameno, apacible, agradable, placentero”; el segundo, “radiante, lleno de luz”. Kracauer encuentra en esta descripción el correlato material, arquitectónico, de procedimientos de sometimiento: el *Glanz* del edificio empresarial corresponde al de los modernos cines, ambos reducciones bidimensionales, superficiales de la tensión orientada del templo. En la medida en que seducen con nociones (sin substancia) míticas al empleado, Kracauer llama estos avisos “cantos de sirena” (SKW 1, 290). Que el autor conciba a los empleados como Odiseos fracasados²⁴ se refuerza en el siguiente pasaje, que ubica a Escila y Caribdis en la Kurfürstendamm:

Gegenüber der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche, dort, wo Gloriapalast und Marmorhaus einander wie stolze Dardanellenschlösser grüßen, stand jüngst ein Mann, der sich ein Schild umgehängt hatte. Der Mann wirkte kläglich, das Schild enthielt Bruchstücke seiner Autobiographie. Dem groß geschriebenen Text konnten die Passanten entnehmen, daß der Mann ein 25-jähriger stellenloser Kaufmann war, der auf dem offenen Markt Arbeit suchte; gleichviel welche. Hoffentlich hat er sie gefunden, es sah nicht danach aus. Preisfrage: war der Mann jung oder alt? (SKW 1, 247).

²⁴ No es este el lugar para dar cuenta de una alianza fecunda entre Kracauer y Benjamin para la interpretación de Kafka, solo constátase que el trabajo sobre el autor checo para la *Jüdische Rundschau*, de 1934, lo describe como un Odiseo moderno que resiste el canto de las sirenas, un astuto que marca el límite entre el mito y el cuento de hadas (WBGs II, 415s.).

El joven es, explicará Kracauer en las líneas que siguen a este pasaje, efectivamente viejo para un sistema que enajena el tiempo presente pero que no puede, por sus características, descansar sobre el desgaste físico: no pertenece al ámbito de la oficina quien lleve marcado en su cuerpo el robo al que fue sometido en ella y por ella. A diferencia del *House of terror* marxiano, el *Warenhaus* de Kracauer no puede consumir la muerte de sus empleados porque él mismo es una negación, aparente, de la muerte; por esto, la puja, en términos objetivos, entre el capital comercial y sus empleados es, en lo que refiere a la cantidad de años de trabajo, inversa a la de la fábrica decimonónica: mientras que en esta lo que estaba en juego era la maximización de la cantidad de años del obrero al servicio de la máquina, la empresa comercial tiende a una glorificación de la juventud –en tanto la entiende límpida, ingenua, aproblemática, pura, sana– que se tematiza en la tendencia a concebir cada vez más tempranamente la vejez. “Wenn es so weitergeht, werden bald die Wickelkinder zu den Jüngeren zählen” (SKW 1, 247). Kracauer encuentra en este comportamiento, que descansa, como él mismo advierte, en procesos de racionalización de una economía en crisis, una actitud general de la Alemania de la década de 1920: el abandono general de la edad avanzada. Al entender con el Lukács de *DTdR* el sentido como atributo de lo extremo, el autor de *DA* concibe la huída de la muerte como la huída del sentido: es al final donde se revelan los contenidos importantes, es la confrontación con la muerte lo que lleva a los hombres al “punto decisivo” (SKW 1, 289), el momento en el que los mecanismos somníferos de los productos de distracción pierden su poder evasivo y los sujetos acceden a la verdad.²⁵ La retención del avejentamiento no solo indica la negación de la inexorabilidad del carácter procesual de todo elemento social (lo que significa, en términos de posibilidad objetiva, la superación histórico-universal de este); la glorificación de la juventud no solo implica la evasión de la revolución socialista; sino también, consecuentemente, la negación de toda posibilidad de vida auténtica. La vitalidad a la que son reducidos los empleados de comercio, sus cremas, sus cosméticos, sus sonrisas (Pinneberg es un ejemplo de ella), es una determinación de la enajenación, es la forma plana de la vida comunitaria del templo o la vida interior de la personalidad, es la vitalidad de la vida que no vive. La huída de la muerte conduce al retorno inconsciente, intensificado, de ella.

Ihr Leben, das mit [dem Tod] konfrontiert werden müßte, um Leben zu sein, staut sich und treibt zu seinen Anfängen, zur Erfüllung, weil die echte Erfüllung verwehrt ist. Die

²⁵ En 1927, respecto del uso evasivo de la fotografía en la prensa de consumo masivo, dijo: “Auch die Figuren der schönen Mädchen und der jungen Herren sind von der Kamera zu erfassen. Daß sie die Welt frißt, ist ein Zeichen der *Todesfurcht*” (SKW 5.2, 694).

herrschende Wirtschaftsweise will nicht durchschaut sein, darum muß die bloße Vitalität obsiegen. Die Überhöhung der Jugend ist ebenso eine Verdrängung wie die Entwertung des Alters, die über das Maß des Notwendigen hinausgeht. Beide Erscheinungen bezeugen mittelbar, daß unter den gegenwärtigen ökonomischen und sozialen Bedingungen die Menschen das Leben nicht leben (SKW 1, 254).

Otro aspecto de la administración comercial de la praxis vital²⁶ ha de encontrarse en la incorporación, por parte de las empresas comerciales, de ejercicios deportivos masivos, la constitución de equipos que juegan por el honor del capital que los emplea contra otros grupos, igualmente formados a partir de planteles de empleados. En *DA*, Kracauer recurre a una observación que ya había comunicado en 1927 en un breve ensayo grotesco llamado “Sie sporten” (SKW 5.2, 524-529): la absolutización del deporte, que consistía en un doble proceso por el cual los ejercicios físicos se masificaban (solo los sectores “formados” –aquellos que en 1922 “esperaban”– no hacen deporte, porque no entienden, como en “Kult der Zerstreung”, la actualidad de la masa) y todas las actividades físicas adquirirían la calidad de deporte (no solo los juegos tradicionales, sino también los paseos en auto, los paseos dominicales, la radio, etc.). En este artículo, Kracauer advertía que dicha absolutización descansaba ideológicamente en el uso desustanciado de determinaciones irracionales tales como la glorificación de la juventud, el miedo a la muerte, la constitución de la personalidad y la “Willen zum Siege”.

Greise, die sich zu ihren Lebzeiten sportlich ertüchtigt hatten, werden von Jahr zu Jahr jünger. Niemand erbt mehr etwas, weil sie stets wieder ihren Tod hinauschieben. [...] Wenn es so weitergeht, werden sie unsterblich. *Dann können sie immer sporten.* [...] Den gewöhnlichen Geist haben sie durch den Sportgeist ersetzt, der volksgesunder ist. [...] Die Sportgeistigen beseelt der Wille zum Sieg. *Da sie nicht wissen, was sie besiegen sollen, suchen sie Rekorde zu brechen.* [...] Immer möchten sie siegen, der Wettkampf stählt den Charakter (SKW 5.2, 525, el subrayado es nuestro).

La descripción del fenómeno deportivo en *DA* sigue la de 1927, pero gana en concreción: aquí, Kracauer define las actividades deportivas impulsadas por el capital comercial para sus empleados como una de las maneras de subsumir realmente en su “estructura comunitaria” segmentos vitales que no lo conciernen directamente (puesto que no son, desde un punto de vista inmediatamente económico, redituables) pero que contribuyen, sosteniéndose en un sentimiento de colectividad, autosuperación, higiene, salud, o personalidad, a aplacar

²⁶ En un artículo crucial para nuestra investigación, María Belforte compara el sentido del término kracaueriano “Lebenspraxis” con el de “erste Natur” en Walter Benjamin, que trata acerca de “die menschlichen Aspekte, die die Entstehungs- und Beendigungsformen des Lebens bestimmen, die kulturellen Gestaltungen von Liebe und Tod” (Belforte 2014: 54).

cualquier forma del despertar. Respecto de las “expresiones de comunidad” que constituyen tales actividades deportivas organizadas por los capitales para los empleados, Kracauer concluye que: “Der Wert, der von den oberen Stellen auf sie gelegt wird, beweist, daß sie der Machterweiterung des Betriebes dienen. Und zwar gleichen die sportliche Vereinigungen vorgeschobenen Posten, die ihm das noch unbesetzte Gebiet der Angestellten seelen unterwerfen sollen” (SKW 1, 277). La administración de la vida, la racionalización empresarial de segmentos vitales que le son ajenos en lo inmediato, lleva a la evasión de la confrontación consciente con ella: el deporte y la relación colectiva con la naturaleza son dos casos, otro es la sexualidad. Quienes se ubican bajo el dominio de la empresa comercial escriben cartas de amor como si escribieran *memoranda*. *Memoranda*, eso sí, que aspiran a la personalidad total.

Sie möchten ihre eigenen Empfindungen ausdrücken; sie widersetzen sich dem System, das ihr Dasein zu bestimmen sucht, und werden doch von dem System übermannt. Ist einer dumpf und beschränkt wie ein mir bekannter einundzwanzigjähriger kaufmännischer Angestellter, so entstehen furchtbare Mißbildungen. [...] Diese Privatkorrespondenz [zwischen ihm und einem Mädchen] nun wird von ihm nach Methoden geführt, die der Registraturabteilung eines Großbetriebes würdig wären (SKW 1, 269).

En *Ginster*, el personaje oponía una mínima resistencia, mediante la implementación de pequeños y casi insignificantes movimientos absurdos, a los comportamientos físicos que de él se esperaban; recién con su confrontación –fortuita, en última instancia– con la muerte disfrazada de prostituta, pudo adquirir una conciencia destructora del orden burgués, logró salir de las profundidades líquidas en las que se encontraba y adquirir, conscientemente, carácter de masa.

C. *Hic Rhodus, hic salta*. Lukács

La personalidad invertida de la empresa comercial no es el fundamento para una vida auténtica, sino la forma social de la muerte en vida. Esta “muerte” es, en definitiva, congruente con la definición lukácsiana de mala racionalización, que nosotros ilustramos, en el segundo capítulo, con la noción de límite en matemática. Como se trata, en última instancia, de relaciones humanas, el capital no puede determinar el valor del hombre, pues esto significaría el fin de este (y el de aquel). La racionalización mala deja siempre, pues, elementos fuera de su incumbencia *inmediata*. Independientemente del hecho de que

Kracauer utiliza un concepto de personalidad diferente del de Lukacs (cfr. capítulos segundo y tercero), la comprensión de Kracauer *sobre GuK* reside en el descubrimiento de una múltiple afinidad entre la forma de la mala racionalidad y un valor moral pequeñoburgués, irracional, llamado “personalidad”. La ventaja de este entendimiento (repetimos: que no excluye el de Lukács porque no comparte su eje) permite establecer relaciones productivas entre lo que es subsumido por la *ratio* y lo que ella deja afuera. Esto no solo pone en el centro de la cuestión la contraparte del carácter abstracto del principio configurador del capital, sino que también ilumina manifestaciones sociales decisivas en un momento en que la tarea del día parecía no ser la revolución socialista, sino la resistencia ante el avance fascista.

¿Qué sucede, entonces, con aquellos factores que no son subsumidos por la *ratio* capitalista? Desde el punto de vista de la unidad de las capacidades, esta absorción de segmentos vitales es distorsiva: *no es la segmentación de la unidad corporal* lo que denuncia Kracauer (lo que implicaría, precisamente, para el autor, la reacción de tinte romántico que él mismo *crea* ver detrás de la categoría de personalidad en *GuK*), *sino la segmentación distorsiva de las capacidades*, dentro de las cuales asume gran importancia aquella que comprende la división entre la puesta en praxis de una capacidad y la conciencia de ello (el caso, por ejemplo, del brazo de Otto, en *Ginster*, es ilustrativo). Por otro lado, la tendencial absorción del empleado en las redes de la empresa, el imperio de esta sobre la praxis vital de aquel *no* significa una clara racionalización del mundo, sino, por el contrario, una *enturbiada desnaturalización* de las formas de existencia.

La escena de la contratación de Pinneberg, el personaje de Fallada, puede iluminar este proceso. La primera parte de la escena se caracteriza por una falta total de contacto: se llenan formularios, el roce está impedido por una serie de barreras lingüísticas y físicas. En cambio, en la segunda parte, la entrevista con el director, el personaje sufre un contacto sobrecogedor tan humillante que un psicoanalista no dudaría en relacionar con estructuras sadomasoquistas. Mientras que todos los procedimientos que rigen la conducta de las personas hasta el momento de la entrevista pueden ser concebidos bajo la idea de una administración hasta el detalle del contacto humano para que este no redunde en acciones que no son redituables desde el punto de vista económico –lo que se llama “trabajo no productivo”– (de ahí las barreras físicas, el fallido contacto visual, la necesidad de formularios, el léxico restringido, etc.), el encuentro con el jefe de personal constituye una apropiación perversa y total del cuerpo del otro. La conmoción que sufre Pinneberg al salir de la empresa tiene que ver con la precariedad objetiva de su pertenencia a la “clase media”,

pero también podríamos decir que este quebrantamiento surge del contraste entre las dos modalidades de lo erótico a las que es sometido. Una situación similar llamó nuestra atención al abordar *Ginster*. Se recordará que la hipnosis, un procedimiento comunicado por la caricatura de positivista de Hay, conducía a una violación. En *DA*, se ofrecen indicios para comprender la vinculación de estas dos formas de lo erótico, que de acuerdo con la teoría psicoanalítica pueden ser diferenciadas, en parte, en virtud de la mayor o menor presencia de determinaciones sexuales naturales desde un punto de vista ontogenético.²⁷ En otras palabras, Kracauer ofrece elementos en *DA* para explicar de qué manera una racionalización empresarial de la praxis vital va de la mano con un retorno *siniestro* de lo natural (y, correlativamente, por qué la comunicación de Hay se vincula con una práctica de violación sexual).

En *DA*, una escena central relata un encuentro nocturno, la estridencia de la banda de vientos de mental, los proletarios, las “billigen Witwen und Dirnen” (SKW 1, 267). Kracauer fue invitado por empleados de “avanzada edad” a un baile de viudas. Sus acompañantes: dos trabajadores, sobrios, padres de familia, sin ningún rasgo saliente: uno es cajero, el otro contador. “Es wurde Bier getrunken, und die Leute verwandelten sich vor meinen Augen”. Kracauer no duda en llamar el proceso “metamorfosis” y a sus implicados “E.T.A. Hoffmann-Figuren”: “Das waren nicht mehr gedrückte Büroangestellte, sondern richtige Elementargewalten, die aus dem Gehege brachen und sich auf ziemlich unbekümmerte Weise vernügten” (SKW 1, 267). Si bien Kracauer limita estas apariciones siniestras a los empleados de avanzada edad, es sugestivo que remarque su carácter inocuo. A diferencia de las tematizaciones de lo ominoso en la literatura, los procesos descritos en *DA* no generan serios inconvenientes al normal desarrollo de la cotidianidad racionalizada²⁸ precisamente

²⁷ Para evitar un malentendido, recordaremos que Freud *no* sostiene que el par sadismo-masochismo es ontogenéticamente natural, sino que *se basa* sobre formas de sexualidad más antiguas, más condicionadas biológicamente: “Für die aktive Allogagnie, den Sadismus, sind die Wurzeln im Normalen leicht nachzuweisen. Die Sexualität der meisten Männer zeigt eine Beimengung von Aggression, von Neigung zur Überwältigung, deren biologische Bedeutung in der Notwendigkeit liegen dürfte, den Widerstand des Sexualobjektes noch anders als durch die Akte der *Werbung* zu überwinden. [...] Nach einigen Autoren ist diese dem Sexualbetrieb beigemengte Aggression eigentlich ein Rest kannibalischer Gelüste, also eine Mitbeteiligung des Bemächtigungsapparates, welcher der Befriedigung des anderen, ontogenetisch älteren großen Bedürfnisses dient” (FSA V, 67s.). Y luego, sobre el carácter de estos “requerimientos más antiguos desde el punto de vista ontogenético”: “Organisationen des Sexuallebens, in denen die Genitalzonen noch nicht in ihre vorherrschende Rolle eingetreten sind, wollen wir *prägenitale* heißen. Wir haben bisher zwei derselben kennengelernt, die wie Rückfälle auf fröhliche Zustände anmuten. [...] Eine zweite prägenitale Phase ist die der *sadistisch-analen* Organisation. Hier ist die Gegensätzlichkeit, welche das Sexualleben durchzieht, bereits ausgebildet; sie kann aber noch nicht *männlich* und *weiblich*, sondern muß *aktiv* und *passiv* benannt werden. Die Aktivität wird durch den Bemächtigungstrieb von seiten der Körpermuskulatur hergestellt (FSA V, 104).

²⁸ Ya en 1919, Freud señaló que las apariciones siniestras en *Der Sandmann*, de E. T. A. Hoffmann, impedían la concreción del amor entre el personaje principal, Nathanael, y su novia, Clara (FSA IV, 255).

porque entre los *Naturgewalten* y la mala racionalidad no solo no hay una diferencia cualitativa (el presunto carácter natural de estas manifestaciones está socialmente puesto), sino que también existe entre ellas una alianza de reciprocidad. No es fortuito que Kracauer analice en este contexto los campeonatos y juegos organizados por la empresa comercial para sus empleados durante los fines de semana. Allí se cultiva el amor a lo natural y se renuevan las fuerzas gastadas durante el trabajo; “Durch Sport zur Persönlichkeit” reza el título de una serie de conferencias dirigidas a los pequeños empleados (SKW 1, 274). Pero la “naturaleza” que se “alza” contra la vida empresarial es la de la gimnasia reglada, es decir, una naturaleza determinada por la mala racionalidad, una *mala naturaleza*:

Man richtet [...] ein vermeintliches Naturrecht gegen das heutige Wirtschaftssystem auf, ohne sich darüber klar zu sein, daß gerade die Natur, die sich ja auch in den kapitalistischen Begierden verkörpert, einer seiner mächtigsten Verbündeten ist und ihre ungebrochene Verherrlichung zudem der planmäßigen Organisation des Wirtschaftslebens widerstreitet (SKW 1, 308).

La inclusión de determinaciones mitológicas dentro del acervo de una mala naturaleza, esto es, su comprensión como factores de la mala racionalización explica la inocuidad que le atribuye Kracauer. Podría explicar, también, la poca relevancia política que le da a las tematizaciones de la personalidad en el artículo sobre la biografía de 1930, que se explicita en 1931 en ocasión de su crítica al irracionalismo de los colaboradores de *Die Tat*.²⁹

La manera en que es definido el vínculo entre mala naturaleza y capitalismo está condicionada por una interpretación “ilustrada” del psicoanálisis: Kracauer entendía la finalidad de la teoría freudiana como el esclarecimiento total del subconsciente, cuyas estructuras pulsionales se caracterizarían, según su propia lectura, por su condicionamiento

²⁹ El argumento principal del artículo contra las corrientes irracionistas, “Aufruhr der Mittelschichten”, sostiene que ninguno de los conceptos tales como “personalidad”, “profesión”, “pueblo”, etc. puede tener efectividad porque, por un lado, no reflejan ninguna porción de la realidad en sí (solo expresan un deseo de huida de la división capitalista del trabajo) y, por el otro, son contradictorios en su propio estatuto (porque al criticar el liberalismo burgués terminan volviendo sobre categorías que son caras al mismo liberalismo). Belforte articula la cosmovisión ilustrada de Kracauer con el desarrollo de este ensayo para ver, allí, un concepto ilustrado de lo político que menoscaba la efectividad del mito. Respecto de la propuesta de los revolucionario-conservadores, explica Belforte: “Kracauer argumentiert, daß es sich hierbei um eine metaphysische Angelegenheit handle, doch ‘politisch praktizieren läßt es sich nicht’ (SKW 5.4, 238), denn ‘diese Gestaltschau eröffnet nicht so sehr einen Weg in die Politik als eine Fluchtmöglichkeit aus ihr heraus’, und er fügt hinzu: ‘sie ist zweifellos bis zu einem hohen Grad nichts weiter als der ideologische Ausdruck gewisser Schichten, die im Interesse ihrer sozialen Behauptung der Illusion bedürfen’ (SKW 5.4, 239). In dieser Analyse scheint Kracauer das politische Potenzial aufzuteilen und zu unterschätzen, das diese Notwendigkeit der Illusion hätte, sowie ein Konzept des Politischen zu entwerfen, das der deutschen Tradition der Idee fremd ist. Seinem Denken zufolge ist der Mythos nicht Teil des Politischen. Als Erbe einer aufgeklärten Weltanschauung verliert Kracauer den Feind aus den Augen, sodass seine Analyse nicht konfrontativ ist, sondern auf den menschlichen Verstand als Bindemittel in der Beziehung zum anderen vertraut, d.h. als politischem Fundament. Hier akzeptiert er die potenzielle Allgemeingültigkeit des Mythos nicht” (Belforte 2014: 64s.).

símbolicamente natural, pulsional (SKW 5.2, 592). La iluminación de lo inconsciente es, correlativamente, el avance total de la razón sobre lo pulsional, cuya manifestación en el último capítulo de *DA* es la economía colectivizada *planificada*, la economía socialista. Que el capitalismo, por el contrario, haya, por un lado, “derogado” el trabajo y la propiedad privados mediante la concentración corporativa del capital (MEW 25, III, 277 y SKW 1, 299) y, por el otro, ejecutado dicha “colectivización” sobre la base de determinaciones que no han de someterse al juicio de la razón sino a fórmulas oscurantistas de representación (por ejemplo, el principio que sostiene que el interés personal impulsa el bienestar colectivo, la necesidad de incurrir a manos invisibles, la postulación de “soberanías” del consumidor, del empresario, etc.) indica, para Kracauer, una forma de mala represión, el retorno compulsivo de lo mismo, la suspensión de la finalidad, la desactivación subjetiva.

Las tematizaciones de la vuelta vegadora de algo que *no* ha sido conscientemente (racionalmente) saldado constituyen un elemento insistente en la crítica de Kracauer: el lenguaje pequeñoburgués de Buber y Rosenzweig, el liberalismo de los conservadores, el *presunto* idealismo de Lukács. En *DA*, se avanza con la elevación de este complejo a categoría del capitalismo. Al introducir el concepto de lo siniestro para comprender el proceso social moderno, Kracauer parece indicar que la buena racionalidad pondría una buena naturaleza. Uno de los errores comúnmente señalados en *GuK* (indicados, ante todo, por el propio autor en el prólogo a la edición alemana de 1967) es la concepción de las categorías fundantes del capitalismo como absolutamente sociales: la aniquilación de la primera naturaleza en el universo del hombre. Se sigue de esta posición que la segunda naturaleza, en Lukács, estuviera condicionada por factores que él atribuía a la forma mercancía. La desactivación del sujeto, que en *DA* se encuentra vinculado con el eterno retorno de lo mismo, con la *mala* represión de lo natural, era, en el libro de Lukács, plenamente explicable en función del dominio del valor de cambio por sobre el valor de uso. Las dos explicaciones no son irreconciliables, sino que pueden más bien concebirse como perspectivas complementarias sobre el mismo fenómeno. Kracauer, no obstante, parece completar en *DA* la crítica que confiriera al libro de Lukács: el rechazo de lo natural conduce a un déficit de la comprensión del carácter histórico de las instituciones, déficit que tiende a ser saldado por la inyección de fórmulas mágicas, bienes culturales presuntamente ahistóricos. Por razones que se siguen de nuestra exposición de la teoría de Kracauer, no sería forzado sostener que Lukács aparece, efectiva aunque implícitamente, mencionado en las últimas líneas del ensayo (tanto más cuanto que el término *Verdinglichung* hace allí una de sus pocas apariciones):

Jene Meinung, nach der die Nachteile der Mechanisierung mit Hilfe geistiger Inhalte zu beseitigen seien, die wie Medikamente eingeflößt werden, ist selber noch in Ausdruck der Verdinglichung, gegen deren Wirkungen sie sich richtet. Sie wird von der Auffassung getragen, daß die Gehalte fertige Gegebenheiten darstellten, die sich ins Haus liefern lassen wie Waren (SKW 1, 306).

Recordemos que, de hecho, la categoría de *Gesamtpersönlichkeit* en el último ensayo del libro de Lukács asumía *para Kracauer* los rasgos de un *deus ex machina* destinado a redimir la osificación, cosificada y cosificadora, de las relaciones dentro del Partido Comunista. En lo que luego Lukács llamara “estudio previo” a este ensayo, el trabajo dedicado a las razones del fracaso de la *Märzaktion*, “Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative”, se comparaba el partido con un cuerpo humano; Lukács sostenía allí la necesidad de una organización cuyo carácter fuertemente centralizado asegurara que “alle Teile der Partei, Menschen wie Institutionen, wie Glieder eines Körpers auf einmal zu wirken fähig [wären]” (Lukács 1977: 31). En “Methodisches...”, la pregunta era cómo evitar que dicha organización no oscilara entre los falsos opuestos del oportunismo y el sectarismo, sino que se convirtiera en un organismo concreto de intervención revolucionaria. Conocemos la respuesta: la dedicación de la entera personalidad de los miembros en las actividades del partido. No hay indicios de que Kracauer haya leído el ensayo sobre la Campaña de Marzo, pero sus remisiones al mundo de la literatura fantástica, en cuyo seno lo siniestro detenta el factor preponderante, ofrecen una perspectiva pertinente para proponer una lectura kracaueriana de dicho artículo. En *Der Sandmann*, Nathanael se enamora perdidamente de la bella Olimpia, de quien sin embargo se sabe más tarde que es en realidad un autómata: sus miembros fueron confeccionados y ensamblados por un físico moderno, su elemento vital, sus ojos, fue suministrado por un mago alquimista, asesino y castrador. Olimpia, cuyo rasgo siniestro es parcialmente suscitado en el lector por la ambigüedad de su carácter social-natural, es el recipiente de todas las proyecciones de Nathanael, pero necesariamente se quiebra: Hoffmann tematiza el complejo vínculo entre, por un lado, el origen violento –castrador– y pulsional del elemento que confiere una presunta vitalidad al autómata y, por otro, la automatización de quien no puede “racionalizar” relaciones pulsionales.

Tanto Kracauer como Lukács rechazaron siempre todo futurismo. En 1923 y 1929, ambos autores señalan por igual las posibilidades y obstáculos para una democracia auténtica. En lo que estrictamente concierne al plan de Lukács acerca de la relación entre organización partidaria y personalidad, cabe notar sin embargo que no faltarían muchos años para que una combinación *terminológicamente idéntica* mostrara, de la forma más siniestra, el carácter

mortífero de sus aspectos organizativo-personalísticos: Stalin y la gran maquinaria represiva soviética.

Capítulo 6

Conclusiones

Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen.
Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.
Karl Marx (MEW 1, 385)

I. Resultados parciales

A. Temas general y específico, corpus y criterio

Las estructuras de nuestra cotidianidad que determinan los modos de la opresión del hombre por el hombre y que impiden la emergencia del género consciente de sí en la historia son resistentes a la efectividad de las ideas; solo por obra de una fuerza material y masiva sucumbirán. Esta fuerza fracasará si no se articula, sin embargo, teóricamente; si no supera la antinomia burguesa de la praxis y la teoría, la distancia entre la masa y la crítica. Esta última tiene, entonces, por tarea enderezar los entuertos, sortear los obstáculos, derribar los muros tras los que se vela el principio necesario para la masificación política de la teoría: que toda formulación teórica está llamada a responder a cuestiones socialmente puestas, desemboca, por lo tanto, en el ser social y habla, en diferentes niveles, de lo humano. Al ser el hombre *histórico-concreto* el alfa y omega de la teoría, todo intento de sustraerla de su terrenalidad acabará, más temprano que tarde, como el personaje de E.T.A. Hoffmann, Nathanael: primero psicótico, luego despedazado contra la piedra del suelo. La alternativa a un final tan infeliz es, de acuerdo con el joven Marx, “argumentar y demostrar *ad hominem*”. De un modo que anticipa su análisis de la publicación de los hermanos Bauer, se lee en *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*: “Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie *ad hominem* demonstriert, sobald sie radikal ist” (MEW 1, 385). Argumentar y demostrar *ad hominem* significa “ser radical”. Esto es, por un lado, vincular la cotidianidad con un concepto de sujeto que servirá de sustento para la destrucción de las estructuras; por el otro, analizar la terrenalidad de los diferentes conceptos disponibles en el acervo de la teoría para dilucidar sus conexiones con la cotidianidad: ¿qué instancia perpetúan? ¿cuál se encuentran en condiciones de cambiar?

En tanto teóricos convencidos de que solo un proceso revolucionario socialista puede echar por tierra “alle Verhältnisse, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist” (MEW 1, 385), György Lukács y Siegfried Kracauer demostraron y argumentaron *ad hominem*, pusieron en el centro de sus desarrollos la cuestión del sujeto. Como exigirle a una persona que se sustraiga del espíritu de su época es esperar de ella que salte sobre Rodas, no debe sorprender que ambos recurrieran a determinaciones ya existentes.

“Persönlichkeit” es el término con el que se da forma, desde la Ilustración, a contenidos teóricos que pretenden ganar una vida digna para el ser humano. Su efectividad, su fuerza, reside en que reconoce en tanto su cuestión fundamental aquello que progresivamente avanza, de manera letal, sobre este: la alienación. El desarrollo distorsivamente desigual de las capacidades humanas, la causa de que Charlot se arroje, en *Modern Times*, a los pechos de una mujer como a las tuercas de una máquina, proviene de la división capitalista del trabajo; contra esta, la personalidad opone un despliegue armonioso de las facultades.

Es justamente su terrenalidad, su proximidad con las cuestiones que moldean la cotidianidad, lo que condujo a que la personalidad haya sido permeada, desde la Ilustración, por componentes ideológicos sociohistóricamente condicionados de ídoles diversas, hasta convertirse en ese ídolo callejero de la juventud contra el que advierte Weber, él mismo un teórico de la personalidad, luego de la derrota alemana en 1918. Así, la personalidad aparece en Kant como un concepto del sujeto ilustrado, que ha de dictar los lineamientos éticos de su propia conducta una vez roto el lazo heterónomo-mitológico que constituía su *Unmündigkeit*. Luego, con Goethe, asume la complejidad que resulta del despliegue político-económico del *Ausgang* burgués. Por un lado, conserva el propósito ilustrado de sujeto libre, racional, autoconsciente; por el otro, señala que el factor constitutivo de la nueva sociedad de clases *atenta* contra el ideal de la salida. En Goethe, la realización de la personalidad es la mayor felicidad de los *Erdenkinder*, pero se la supedita a la puesta en marcha de un trabajo con el exterior, un modo de reproducción social que difiera del capitalista. De ahí que se conciba el arte como laboratorio experimental para el surgimiento de un sujeto armonioso, pero que se anteponga un *noch nicht* para lo realmente decisivo, la personalidad como determinación de la vida cotidiana.

Puesta contra el desgarramiento del individuo en la progresiva mercantilización de su ser, el concepto sufre una romantización. Se prioriza su factor resistente y se

sepulta su humanismo. La tensión entre la aceptación del proyecto liberador de la burguesía y la constatación de que únicamente otro modo de reproducción material estaría en condiciones de realizar su ideal no solo resguardaba la personalidad goetheana no solo de toda conciliación conformista con el presente, sino también de una glorificación del pasado estamental. Por el contrario, la personalidad romántica es pequeñoburguesa y reaccionaria. Es un principio “christlich-ritterliche, modern-feudale” (MEW 1, 47), un “Kamaschenritterthum” (HSWDA 4, 130) lo que Novalis desea de Alemania para la restauración de la unidad eclesiástica del Medioevo. En la lucha contra la expansión militar francesa, se borran los factores redentores de la razón y, así, la personalidad debe apoyarse, de un modo necesariamente mitológico, en configuraciones cerradas, ya acabadas, del interior pequeñoburgués. La libre personalidad lassalleana y el desprecio a la masa por parte de los Bauer se arraigan igualmente en un concepto romántico, mitológico, de sujeto, por más rebeldes que sean sus intenciones.

Hacia el fin del siglo XIX, el concepto afianza el carácter reaccionario de su lucha contra la alienación al asociarse con otro que describirá su terreno práctico: el *Erlebnis*. En una relación disolvente con “ewige Kräfte” (Dilthey 1921:161) puede surgir y desenvolverse como personalidad un agraciado por haber nacido en suelo alemán. En el mundo de la vivencia, las cosas y los hombres (alemanes) no se encuentran separados por obra de la fría razón y la amenaza, destructora de todo lo existente, que significa la Revolución. Allí, por el contrario, la personalidad se rige consciente por las reglas de la rememoración, el juego, el sueño. La estetización de la vida política diltheyana va de la mano de un ejercicio biográfico sobre Goethe, a quien se considera la personalidad por excelencia. La biografía pasa a ser, entonces, la herramienta cognitiva del par *Persönlichkeit-Erlebnis*.

En parte porque eran conscientes de cuán seductora es una *Persönlichkeit* así descrita para la mediocridad pequeñoburguesa, en parte porque suponían irreversible el proceso de racionalización contra el que este concepto romantizado se alzaba, Simmel y Weber limitaron y partieron sus incumbencias. En el primero, la personalidad adquiere ante todo un cariz epistemológico al ofrecer a la ciencia un modelo de unidad para comprender el múltiplemente caótico mundo de los fenómenos. Luego, sirve sociológicamente para designar configuraciones subjetivas *pasadas e inefectivas* en el mundo de la gran ciudad capitalista (para el que Simmel cree posible, aunque no lo defina, el surgimiento de un nuevo tipo de sujeto armonioso). Finalmente, se limita el par *Persönlichkeit-Erlebnis* al arte y a los ejercicios biográficos. Weber también critica

la masificación política, *publicitaria*, de estos conceptos e insiste en quitarles todo rastro de *Glanz*. Para él, la personalidad científica consiste en una *Hingegebenheit* a la legalidad del objeto por encima de los intereses personales. Solo una entrega decidida, concentrada, paciente y desinteresada puede dar lugar al *Rausch* de la vivencia científica: la emergencia de una relación conceptual. También en el plano político emprende una desmitificación del concepto, aunque solo lo logre a medias. Weber distingue entre la personalidad política como hecho y la personalidad como valor. En el primer caso, destaca la relación de necesidad entre el líder político, cerrado, consciente, dedicado, responsable, activo, y la masa, pasiva, informe, irresponsable: solo mediante la mecanización de la conciencia de los seguidores puede surgir el líder-personalidad, el político por vocación. Frente a la inexorabilidad de este proceso formativo socio-histórico, propone un concepto de personalidad como valor. El buen político será el que, por obra de una violenta disciplina, pueda contener en su interior aquellas fuerzas que, en el exterior, pugnan entre sí y amenazan por destruir el mundo. La racionalización que desgarró una unidad armoniosa en demonios inconciliables tanto dentro como fuera del individuo solo puede ser contrarrestada por el líder político-personalidad, que no disuelve el desgarramiento, sino que amarra tensamente sus partes y evita la colisión.

Cuando Lukács y Kracauer se volvieron radicales, la personalidad estaba en el aire de la academia, los foros y las calles; se proponía como solución al problema general de la alienación y al particular que el fin de la Gran Guerra había suscitado; ordenaba una constelación de nociones y conceptos –*Hingegebenheit*, *Geschlossenheit*, *Bewußtsein*, *Entfremdung*, *Entscheidung*, *Einheit*, *Zerrissenheit*– y se movía en una variedad de terrenos –política, sociología, epistemología, arte– en los que tanto el comisario rojo como el ensayista de Frankfurt se sentían en casa. No saltaron sobre Rodas, sino que, por el contrario, argumentaron y demostraron *ad hominem* valiéndose de la personalidad. Esto pudo ser constatado en un principio a partir de una serie de “rastros” en sus obras: la ocurrencia “fantasmagórica” del término en lugares decisivos de *GuK*, el insistente interés por parte de Kracauer desde 1926 en el carácter reaccionario del término, su hipótesis de que el gravísimo error en la interpretación lukácsiana de Marx salía a la luz en su “schlechter Begriff der Persönlichkeit” (Bloch 1985: 283). La investigación probó que conceptos determinados de personalidad tuvieron una incidencia mucho mayor en el ordenamiento de sus teorías, a la vez que las razones argüidas por Kracauer acerca del idealismo de *GuK* son falsas. A continuación

recapitularemos los resultados parciales de nuestro trabajo y daremos, a manera de conclusión final, unas consideraciones finales.

B. Lukács

El concepto lukácsiano de sujeto que opera en las producciones del exilio vienés se inscribe no solo sin fricciones en la constelación conceptual y de ámbitos que la personalidad da forma, sino también nítidamente en su desarrollo histórico. Posee, además, centralidad dentro de su teoría a partir de 1921 y emerge como intento superador de formulaciones que se revelaban incapaces para resolver problemas socialmente puestos. Este peso de la personalidad lukácsiana en la historia del concepto y en el complejo de la teoría del filósofo contrasta, sin embargo, no solo con la total ausencia de definiciones en su obra, sino también con su exigua presencia: aparece en los ensayos de *GuK* sobre la cosificación y la organización para luego desaparecer. Las menciones posteriores refieren siempre a concepciones negativas –asociadas al uso romántico– o a figuras biográficas, pero nunca vuelve a ocupar (en este período) lugares *decisivos* de la reproducción social tales como la cosificación y la organización partidaria. Por esta razón se juzgó necesario –y *pertinente*– un ejercicio de abstracción que buscara definir un concepto “invisible” pero decisivo. El punto de partida fueron los ensayos de *GuK* ya mencionados.

La investigación arrojó como resultados dos rasgos distintivos de la personalidad lukácsiana: su carácter social y su aún no existencia. En lo concerniente al primero, se mostró de qué manera su emergencia se hallaba directa y exclusivamente vinculada al proceso histórico-concreto de la socialización (*Vergesellschaftung der Gesellschaft*): la creciente y tendencialmente total cosificación de las diversas esferas de la existencia humana, su subsunción en la forma mercancía. Para Lukács, es justamente el desgarramiento del sujeto, la *Verdoppelung der Persönlichkeit*, del proletario lo que, por un lado, conduce a la experiencia de una situación vital insostenible y, por el otro, a la constitución de una conciencia –incipiente– de género. Si bien la expansión de la circulación de mercancías desgarran igualmente la personalidad del burgués y los sectores auxiliares (empleados, burócratas, periodistas, etc.), las peculiaridades de sus posiciones en el complejo de producción de valores permiten su perpetuación. En el caso del burgués, la duplicación se mantiene alejada de las estructuras cotidianas

mediante el desvío de una parte del trabajo robado a la satisfacción de su “humanidad”. Gracias al rédito, resguarda su vida “privada” de los embates de la alienación. Los sectores intermedios, auxiliares, hacen otro tanto por obra de una conciencia totalmente cosificada: una identificación moral con la burguesía que recuerda la divina vocación al robo en tiempos en los que la acumulación del capital no permitía el desvío de valores a fondos personales. En el proletariado, el hecho de que la dialéctica de la cantidad y la calidad sea vivida forzosamente como una amenaza constante sobre sus determinaciones vitales, el hecho de que la racionalización creciente de la jornada laboral se traduzca directamente en un atentado a su existencia, produce una situación que puede ser traída a conciencia: que lo decisivo en el capitalismo no es el modo en que las determinaciones se manifiesta inmediatamente, sino su estructura objetiva, las relaciones que los hombres mantienen a partir de sus diferentes posiciones en el complejo productivo. Porque el proletariado no puede resistir el avance de la duplicación sin develar la relación necesaria entre el modo de manifestación inmediato y la esencia del sistema y solo puede develarla gracias a que en él se encarna el capital, la situación que puede traer a conciencia la duplicación de la personalidad en el proletariado es *ya* conocimiento práctico, la superación de la cosificación de la conciencia. Implica, por sí sola, la posibilidad de la emergencia de un sujeto que pueda ganar para su conciencia la socialización.

La situación social que nace de la subsunción de las esferas de la existencia humana en la forma mercancía y se encarna *uno actu* en la vida del proletariado como la *zerrisene Persönlichkeit* se denomina *Augenblick*. Este puede ser definido como la economización de las instancias, la disolución de las determinaciones mitológicas que dan forma a los factores de producción propios de sociedades precapitalistas. El sujeto *anterior* al *Augeblick* es la *ungeteilte Persönlichkeit*; en esta, la genericidad se halla velada, amarrada por representaciones de índole natural (sangre, raza) y/o religiosa (ordenamiento social con arreglo a “voluntades” trascendentes). Gracias a la peculiaridad de la abstracción de su fuerza de trabajo en mercancía, a la personalidad desgarrada *del proletariado* le cabe, por el contrario, la emergencia del principio que configure el género humano. El *Augenblick*, que en la recepción inmediata de *GuK* fue interpretado como la irrupción de fuerzas misteriosas en la historia (Rudas 1924: 1078), es en realidad el punto de quiebre de toda mitología, el sustento material del emplazamiento práctico de la razón. Por este motivo, no caben de ninguna manera en

GuK las formas del *Erlebnis* como contraparte de su concepto de personalidad; Lukács clausura toda posibilidad de retorno a una sociedad estamental o a una vida “natural”.

En esto consiste el aspecto social de la personalidad lukácsiana: su condición de posibilidad y su impulso material no son el sueño, la naturaleza o el Medioevo, sino la fábrica. Sin embargo, el capitalismo ofrece “nur die Möglichkeit” para la emergencia del hombre (Lukács 1970: 289). Sostener que de su seno puede surgir una individualidad cuyo principio sea rector para la realización del socialismo es desconocer que el individuo en el capitalismo pertenece a la forma de manifestación inmediata de aquel. “Um die gesellschaftlichen Voraussetzungen der wirklichen Freiheit zu erkämpfen, müssen Schlachten geschlagen werden, in denen nicht nur die gegenwärtige Gesellschaft, sondern auch der von ihr produzierte Menschenschlag untergehen wird” (Lukács 1970: 479s.). El segundo rasgo de la personalidad, su aún no existencia, se vincula en *GuK* con la categoría de la mediación: el Partido Comunista. Lukács considera la organización como un principio configurador que puede disolver las formas en que el capitalismo se manifiesta inmediatamente y, por lo tanto, adquirir una suerte de conocimiento práctico que no solo despedace las instancias burguesas, *sino que también* ofrezca ya en la sociedad de clases una forma de la vida auténtica. El Partido, entonces, asume en su rol de mediador tres características íntimamente relacionadas entre sí. En primer lugar, se trata de una instancia procesual: nace inconsciente y ciega como mera reacción frente al avance de la racionalización del trabajo; su actividad se determina entonces por los vaivenes de la lógica del capital. A medida que su participación en el complejo político-económico se profundiza, adquiere sin embargo autonomía e iniciativa. Cuanto más consciente se vuelve, tanto más disuelto en su interior se encuentra el principio individual-egoísta de sus miembros. A su vez, cuanto más se elimine la individualidad capitalista de los comunistas, cuanto más cotidianamente repercutan las formas del Partido en la vida de las personas, tanto más *consciente, decidido y activo* se desempeñará este en la lucha por el socialismo. En segundo lugar, al ser él mismo una disolución de la inmediatez posibilitada por aquella duplicación de la personalidad del proletariado, el Partido desarrolla de manera decisivamente política un principio teórico-práctico que se apoya en la duplicación: la *Zurechnung*. Porque atribuye contenidos de acuerdo con la posición de los sujetos en el plano de la reproducción, la atribución permite comprender la limitación objetiva de las relaciones humanas más allá de la apariencia que asuman en lo inmediato. Se trata del modo en el que el Partido gana conciencia; como el rasgo anterior, la capacidad de

atribución será tanto más concreta y decisiva, cuanto más activa se halle la organización y *viceversa*. La *Zurechnung* es el arma decisiva de la clase redentora; la burguesía, que en todos los demás aspectos vitales se encuentra en una superioridad indiscutible respecto de su antagonista, solo sucumbirá en la arena política por obra de la atribución. El vínculo dialéctico que solo esta puede revelar entre formas inmediatas y estructuras objetivas resulta de vital importancia en el crecimiento político del Partido; a causa de la minoritaria participación del proletariado en el complejo productivo total, su parte progresivamente consciente está obligada a *negociar* con otras fuerzas. En este sentido, la atribución es la dación de sentido consciente a la situación del *Augenblick*. Como arma del proletariado, solo es efectiva cuando las determinaciones mitológicas retroceden. Vacías de contenidos, la economización resultante es ambigua; ella sola no acarrea una transformación. Con la *Zurechnung*, la parte consciente del proletariado orienta las instancias, mediante un examen riguroso de su existencia inmediata, hacia su proyecto totalizador. En este sentido, el Partido es un ser astuto y respetuoso de los medios, que logra su acometido porque se encuentra objetivamente posibilitado para comprender la dinámica del proceso social total, en última instancia el único criterio de su praxis. En tercer lugar, el Partido asume la forma configuradora de la auténtica libertad individual porque es él la categoría mediadora entre la falsa individualidad capitalista y el hombre auténtico. No deber sorprender entonces que las determinaciones de la organización sean aquellas con las que se suele caracterizar la personalidad. Además de las ya mencionadas (lucha contra la alienación, procesualidad, carácter social, aún no existencia), que ubican las formulaciones en *GuK* cerca de las caracterizaciones goetheanas de la personalidad, ha de señalarse, ante todo, la concepción del Partido como un cuerpo humano *centralizado*, consciente, activo, *en total control* de sus miembros y de desarrollo armonioso entre sus partes (la eliminación de la diferencia entre miembros “teóricos”, “administrativos”, “de barricada”, etc.).

La personalidad en Lukács solo puede ser inferida, entonces, a partir de su caracterización de una configuración supraindividual, el Partido Comunista, pero apunta en última instancia a un concepto individual de sujeto. Tanto su carácter procesual, aún no existente, como su esencia exclusivamente social la distancian radicalmente de posiciones del autor *antes de 1921*, cuya signatura es una trasposición fichteana de subjetividades especiales ya *acabadas*.

Vistos desde la problemática de la personalidad, los primeros escritos marxistas de Lukács se sustentan en una estructura dualista y estática de la realidad cuyos

dominios son antagónicos y estrictamente excluyentes. Así, Lukács concibe la organización política comunista como una secta de individualidades clarividentes cuya misión es la trasposición práctica en la inmundicia burguesa de los contenidos perfectamente desplegados en la conciencia de los comunistas. Dada su naturaleza de pecaminosidad consumada, el mundo sobre el que ha de realizarse el socialismo impone a esta ética revolucionaria elitista una serie de condiciones. En primer lugar, las instancias burguesas no pueden nunca constituir un factor determinante en el criterio de acción, que ha de ser exclusivamente comandado por la finalidad puesta. Todo compromiso con la empiria, toda mediación del fin con arreglo a determinaciones que no provienen directamente de él, condena la Revolución a la corrupción y al fracaso. De esta convicción se sigue, por ejemplo, que Lukács estime tan importantes a los niños en la construcción del socialismo en la República de los Consejos: en tanto seres sin determinación de clase (nacidos sin clase en una sociedad que las había abolido por decreto), podían ejecutar una “*kompromißlose Politik*” (1975: 152). De ahí, también, se explica por qué se considera, en los años inmediatamente posteriores a la caída de la Dictadura del Proletariado, toda incursión en la política burguesa como un peligro mortal para los comunistas. Lukács es antiparlamentarista porque supone que el Partido se halla conformado por un grupo de personas que atesora celosamente una comprensión práctica que se realizará cuando la masa a la que espera llegue para recibirla como una verdad por revelación. Cuando esa masa surja, será preciso generar un campo de juego para que la legalidad burguesa no obstaculice la trasposición práctica. Dicho campo es el consejo obrero. En segundo lugar, porque el cambio es, al fin y al cabo, una acción *exterior* que ha de lidiar, por lo menos para negarlo, con el mundo cotidiano, el problema que surge de la inevitabilidad de contacto con las formas corruptas de lo burgués es solucionado con el suicidio del revolucionario. El comunista es una especie de *unabomber* que se sacrifica por el bien de la humanidad no solo porque la praxis revolucionaria exige de él la disponibilidad de todas sus fuerzas, sino, y ante todo, porque no hay modo de actuar decisivamente en el mundo burgués que no sea pecaminoso. El sacrificio es el valor más alto de la acción revolucionaria, que forzosamente corrompe a quien la emprende: “*Alle echten Kräfte werden durch den Grad ihrer Opferbereitschaft bestimmt. Wer alles zur opfern bereit ist, ist unbesiegbar*” (Lukács 1975: 102). En tercer lugar, la praxis en general y la revolucionaria en particular *no* generan experiencia, no modifican la conciencia de los revolucionarios ni

su comprensión del plan histórico-universal. La praxis no es un factor dialécticamente condicionante de la teoría, sino meramente el modo de su realización.

Al posicionar sus conciencias fuera de la historia, la política del club de comunistas se torna necesariamente mitológica. Lukács constituye en estos años un ejemplo de las corrientes mesiánicas que veían en las conmociones sociales del fin de la Gran Guerra el preludio de la llegada a la Tierra del Reino. Desde la perspectiva de su propio desarrollo teórico, sus primeras formulaciones marxistas son, tal como lo indica Kracauer en carta a Margarete Susman, activaciones prácticas del neokantismo que signa *DSudF* (Kracauer a Susman 12/8/1922; ver Anexo). Biográficamente, la adopción de una forma racional de personalidad está llamada a superar un concepto mitológico de sujeto cuya falta de efectividad para comprender fenómenos sociales se advierte ya en la breve crítica de Lenin y en la derrota de la Campaña de Marzo. El fracaso del intento revolucionario alemán conduce a Lukács, por un lado, a comprender el rol crucial de la organización en la formación de sus miembros, así como la importancia de la disciplina individual en el desarrollo del Partido. Asimismo, esta procesualidad recíproca se articula dentro de una nueva comprensión de la praxis política: solo a través de errores, de evaluaciones incorrectas que lleven a la frustración de los planes políticos, el Partido se volverá decisivamente consciente. Por otro lado, se advierte como resultado de la Campaña que la organización no es la portadora de un mensaje moral que ha de ser inmediatamente acatado por el proletariado como si se tratara de una revelación divina. La “*ideologische Krise des Proletariats*” (Lukács 1976: 245), la distancia entre lo que el proletariado debería hacer de acuerdo con su posición en el complejo productivo y lo que efectivamente hace, exige una reformulación del concepto de conciencia de clase y un examen serio de las representaciones ideológicas al nivel de la inmediatez que conducirán a la elaboración conceptual de la *Zurechnung*. En conclusión, la implicancia central de tal concepto de personalidad es la inclusión de la realidad capitalista como criterio y fuente de la acción. Consecuentemente, este giro “realista” condujo a la comprensión del carácter procesual y desigual de toda determinación social.

Se constató la permanencia de este concepto de sujeto en los trabajos más importantes escritos en la segunda mitad de la década de 1920; los ensayos de impulso biográfico sobre Lenin, Lassalle y Hess. Allí, hubo de ser advertido como condicionante el hecho de que el género biográfico exigía, discursivamente, una forma de personalidad que solo complejamente podía coexistir con el concepto abstraído en la primera sección. El problema giraba en torno a la tensión entre el carácter individual de la personalidad

biográfica y la formulación supraindividual de la personalidad lukácsiana. Esta tensión fue desarrollada mediante la confrontación entre los conceptos de ironía y atribución y despejada del siguiente modo: la personalidad biográfica, “irónica”, y la personalidad de la atribución no deberían considerarse excluyentes, sino que su coexistencia tiene que ver con el condicionamiento genérico de los escritos.

C. Kracauer

La teoría de Kracauer en el período tomado por este trabajo se articula igualmente en torno a un concepto determinado de personalidad, si bien se registra a mediados de los años veinte un cambio en la valoración que se le da al concepto. En efecto, mientras que en Lukács la superación de una noción mitológica de sujeto revolucionario se lleva a cabo mediante la adopción de un concepto racional de personalidad cuyos rasgos solo pueden ser anticipados en la forma del Partido, en Kracauer el giro hacia 1925 implica el desarrollo complejo de alternativas subjetivas individuales dedicadas a *destruir* un concepto de personalidad que hasta entonces fuese principio rector de sus producciones.

Se advirtió una fuerte impronta de *DTdR* en los escritos kracauerianos durante los primeros años de la República de Weimar. En la medida en que Kracauer aceptó el diagnóstico filosófico de Lukács sobre la sociedad burguesa, el hecho de que esta era la consumación, el grado más acabado de un proceso alienante de vaciamiento de sentido en el mundo, su apropiación de *DTdR* consistió en una interpretación *epistemológica* de todas sus determinaciones positivas. *Sinnerfüllte Zeit*, *Gemeinschaft* y, en cierto modo, *Persönlichkeit*, fueron excluidos por Kracauer del terreno de la efectividad histórica, descartados como alternativas concretas de existencia. En cambio, su valor se limitaba a una nostalgia epistemológica: luego de que Dios abandonara la Tierra, solo quedan de su reino formas en el interior de los hombres que les sirven a estos de herramientas cognitivas, en tanto *Grenzbegriffe* (SKW 1, 12). Esta exclusividad epistemológica fue comprendida, desde el punto de vista de los contenidos de *DTdR*, como una expansión de su concepto de ironía. A la vez expresión y negación del proceso de alienación, la ironía lukácsiana confería al sujeto un ámbito de despliegue y un principio práctico de acuerdo con el que las partes enajenadas podían volver a conjugarse armoniosamente: el arte. Pero tanto la esfera como los procedimientos de acción eran ellos mismos limitaciones, enajenaciones del proceso histórico de alienación; la efectividad del arte se circunscribía exclusivamente a su esfera. En *DTdR*, la personalidad estaba

estrechamente ligada al concepto de ironía no solo como su polo subjetivo, sino también como configuración burguesa del interior, capaz de desarrollar conexiones orgánicas en su seno, pero infructuosa en su intento de dotar al mundo de sentido. Entre 1920 y 1925, Kracauer rechaza todo intento de derribar el muro de la ironía al considerarlo como una estetización romántica de la vida. Romántico es, a su juicio, Ernst Bloch porque anuncia que el Reino ha llegado en forma de consejo obrero; románticos son Franz Rosenzweig y Martin Buber porque procuran una relación íntima con Dios; *parcialmente* romántico es Lukács en *DTdR*, porque no extrae hasta el límite las consecuencias epistemológicas del concepto de ironía.

Kracauer distingue *esquemáticamente* dos tipos generales de sujeto: aquel que corresponde a una época llena de sentido, el *Gesamtmensch*, y aquel que habita el mundo desligado, el *Einzelensch*. Para el *Einzelensch*, dos subjetividades son posibles según su esfera de actividad. Por un lado, el individuo despliega un sistema formal dirigido a comprender la legalidad de un mundo extraño. Se trata del *leeres Vernunftsubjekt*, que impulsa el surgimiento de las ciencias modernas. Sus atributos son la especialización, la partición, la indiferencia respecto de los contenidos y la instrumentalización. Por otro lado, surge la *Persönlichkeit*, que faculta una resistencia interior a la fría infinitud del sujeto vacío. Se trata de la única determinación del sujeto que “supera” con una formación armoniosamente unitaria el desgarramiento del *Zersetzungsprozeß*. Sin embargo, restringe su accionar a los dominios del arte, la religión y la filosofía. Porque son, en última instancia, descomposiciones del hombre total, ambas determinaciones subjetivas, el sujeto vacío de la razón y la personalidad reproducen la *Zerrissenheit* de la época o bien interiormente (el caso del sujeto vacío kantiano) o bien hacia afuera, por el solo hecho de no poder volcarse a la praxis (la personalidad).

La comprensión irónica de la personalidad adquiere otro matiz en *DR*. Allí es definida no como determinación sociológica de la religión, el arte o la filosofía en el capitalismo, sino como fase subjetiva en el *Zersetzungsprozeß*. De este modo, se destacan en ella todas las determinaciones de la esfera ligada del *Gesamtmensch*, pero aisladas individualmente. Tensión, orientación y relación ordenan los elementos de la interioridad del individuo-personalidad desamparado. *En un nivel inferior*, condenado a una vida de contemplación producto de su estado atomizado y relajado, el individuo del mundo racionalizado carece de toda interioridad, pues esta es considerada como un

obstáculo para el libre desarrollo de la *ratio*, la divinidad invertida del capitalismo, que *atomiza, iguala* y configura mosaicos.

Estos dos aspectos de la personalidad, el histórico y el sociológico, la convierten en un instrumento en los debates contra las políticas mesiánicas de Rosenzweig, Buber y Bloch. Kracauer identifica un sector social alemán determinado, la pequeña burguesía, y la define como naturalmente predispuesta a la personalidad. Reconoce en el carácter aislado, privado, formado, independiente de la lucha de clases del *Bürger* a un sujeto apto para la impasibilidad política, la nostalgia y la orientación a la espera de Dios; un ser cuya actividad no sea la del individuo vacío del capitalismo, que conoce con arreglo a principios reguladores, sino que consista en el examen concreto de la realidad con miras a su redención divina, a su orientación a Dios.

Propuesta como alternativa a proyectos políticos mesiánicos y adjudicada a un sector social específico, la personalidad kracaueriana se politiza; se vuelve, para utilizar la expresión de Marx, “radical”. Al radicalizarse, se acaba por develar su terrenalidad. La reseña a la traducción de la Biblia por Rosenzweig y Buber consiste precisamente en el descubrimiento de la historicidad de las determinaciones sobre las que se amparaba la personalidad kracaueriana: no son contenidos celestiales que ciertos individuos atesoran, sino formas ideológicas por las que se reproduce una clase social determinada: la pequeña burguesía, cuya efectividad económica en el complejo productivo de la República de Weimar ha desaparecido, pero que subsiste fantasmagóricamente en la conciencia de los nuevos y cada vez más populosos sectores medios alemanes.

A partir de 1926, toda mención del concepto en la teoría de Kracauer refiere inmediatamente a una constelación ideológica *reaccionaria* irreal, un conjunto de categorías de la falsa conciencia que ha de ser aniquilado sin miramientos. Los escritos a partir de este momento se dedicarán a la crítica de concepciones romántico-reaccionarias del sujeto y a la elaboración de un concepto de sujeto revolucionario que surja objetivamente de la misma descomposición capitalista y cuyos atributos sean armas eficaces para la destrucción de la *Persönlichkeit*. En este sentido, el sujeto kracaueriano a partir de 1926 será, antes que un sujeto concebido para la nueva sociedad, una especie de “antipersonalidad” destructora, disolvente de obstáculos ideológicos que impidan la total racionalización de las unidades.

Esto se aprecia en *Ginster*, la incursión kracaueriana en el *Kriegsroman*, que hace “fracasar” el género al parodiar tres de sus presupuestos. En primer lugar, su carácter autobiográfico no solo está condicionado por el uso de la tercera persona, sino

también por el hecho de que su publicación haya sido anónima y su título una parodia de una autobiografía de un *impostor*. En segundo término, el factor “objetivo”, que enmarca el *Kriegsroman* dentro de la *Neue Sachlichkeit*, pierde validez porque en *Ginster* las limitaciones discretas entre el sujeto y el objeto, lo que sustenta en última instancia la poética distanciada, se difuminan. Finalmente, la ausencia total de una descripción del *Fronterlebnis* niega el punto nodal del género: la guerra no es un escenario de conformación subjetiva; allí no hay ningún encuentro con fuerzas disolventes de la naturaleza, no habita las trincheras ningún ente superior que muestre, como si se tratara de una epifanía, cuán insignificantes son las formas cotidianas burguesas. Porque no hay atisbo del frente, *Ginster* desplaza el teatro de operaciones a la privacidad de su familia, a la domesticidad de sus relaciones, al trabajo diario y al sexo. La ecuación del *Kriegsroman*, que consiste en demostrar la superioridad existencial de la guerra –tanto para celebrarla como para advertir contra ella–, es desbaratada sumariamente: *Ginster* se llena de sentimiento de comunidad, se identifica con el destino de su regimiento *ante los olores que emanan las letrinas de las barracas*. Este tratamiento soez de categorías escatológicas se suma, por un lado, al comportamiento amoral del personaje y, por el otro, al hecho de que en toda la novela, con excepción de las escenas de violación y del último y breve capítulo, se caracteriza por su pasividad.

Nuestra investigación propuso como clave de lectura que tanto el carácter paródico, como la ausencia del frente de batalla y la amoralidad del personaje podían ser comprendidos unitariamente como procedimientos destructores de un concepto determinado de personalidad en boga durante los años veinte. Su presencia fue señalada en las corrientes “revolucionario-conservadoras” y se vinculó estrechamente con un concepto, de raigambre diltheyana, de *Erlebnis*. El par conceptual *Persönlichkeit-(Front)Erlebnis* fue abstraído a partir de la ensayística de Ernst Jünger y analizado en *In Stahlgewittern*. Una fetichización de la violencia, una estetización de las formas bélicas modernas constituían en Jünger el sustento objetivo para la emergencia de una política dirigida por guerreros-personalidades nacidos del contacto con seres cósmico-tecnológicos. Detrás de esta celebración de la muerte y el sacrificio se escondía, por un lado, una glorificación del individuo privado, pequeñoburgués y, por el otro, se forjaba una afinidad irracional entre un supuesto ser alemán y “símbolos” “superiores”: lo heroico, lo masculino, la comunidad de sangre, la personalidad. Frente a esta cosmovisión emergía entonces un principio configurador unitario de los diferentes

procedimientos en *Ginster*: la elaboración estética de un concepto de experiencia surrealista para el cual Walter Benjamin ensayaría, hacia 1929, una definición teórica. Aquí, lo decisivo era el carácter *destructor* de la ideología pequeño-burguesa que asumían técnicas, racionalmente planeadas, del terror y la amoralidad.

El concepto de sujeto que Kracauer elabora para ser portador de esta destrucción de la *Persönlichkeit-Erlebnis* no es, como en los desarrollos anteriores a 1926, un modelo divino. Por el contrario, se trata de un sujeto que asume como factores las determinaciones propias del mundo desgarrado. No se opone un héroe a otro, una personalidad cerrada “buena” a otra “mala”, sino que se propone una subjetividad que brote del desgarramiento objetivo de la sociedad capitalista y se apropie, de manera desgarradamente política, de los desechos producidos por un sistema capitalista orientado por nociones mitológicas tales como la de personalidad. En este sentido, Kracauer desarrolla una teoría política del *Märchen*, que asocia con formas de la poética cinematográfica, el *Kitsch*, y rescata la noción de héroe débil y astuto (Hans Dumm, Charlot, Johnnie Grey). Si el *Kitsch* es el medio por el que el cine puede dar cuenta de la racionalización capitalista, su forma consciente, el *Trick*, está en condiciones de orientarla para una revolución. Esta orientación propiciada por el *Trick* obtiene una explicación detallada en el ensayo sobre la fotografía, de 1927, en el que se confrontan dos modos de representación de la realidad: el fotográfico y el mnemónico. Mientras que este dispone los objetos de manera que se adecuen a la posición de sentido del sujeto, aquel releva una horizontalidad en la que todos los contenidos adquieren igual importancia. La memoria fue un mecanismo de racionalización redentor mientras las determinaciones aún conservaban elementos no subsumidos por el capital. Pero cuando la subsunción de la vida en la economía de mercado es real y las formas de existencia se vuelven amorales, esto es, exclusivamente económicas, la posición de sentido propia de la memoria constituye un acto violento y arbitrario porque reprime elementos que deberían ser igualmente orientados. La fotografía, por el contrario, reproduce el desgarramiento capitalista al poner sobre la misma horizontalidad la totalidad del momento representado, pero si no es orientada conscientemente, asume la apariencia de una naturaleza. El *Trick* es el uso consciente del desgarramiento y está dirigido a orientar la totalidad de las cosas hacia la revolución. Solo un sujeto débil, astuto, amoral como *Ginster* puede estar en condiciones de ejecutarlo.

La destrucción de la personalidad, su envenenamiento, es entonces una tarea acuciante en un mundo que ha alcanzado, para Kracauer, una situación histórica

ambigua. Se trata del *Vabanque-Spiel der Geschichte*, comparable al *Augenblick* lukácsiano en la medida en que define una situación social en la que las determinaciones económicamente decisivas se han subsumido realmente en el capital, se han vuelto formas de existencia económicas. Pero a diferencia del *Augenblick*, que se asemeja a un campo roturado para que un sujeto se *decida* conscientemente a germinar, el *Vabanque-Spiel* conforma un ámbito en el que habitan fuerzas antagónicas; en el que puede radicarse no solo una conciencia liberada. La lucha contra la reproducción alegórico-mitológica en la época de la racionalización del mundo adquiere en Kracauer un cariz más decisivo que en Lukács, acaso por el momento histórico de cada producción (uno escribe cuando aún resuenan los cañones de la ola revolucionaria; el otro, cuando el fascismo se ciñe cada vez más concretamente como el destino de Europa).

En este contexto, Kracauer emprendió una crítica de las determinaciones ideológicas del sector heredero de la pequeña burguesía alemana decimonónica: los empleados comerciales. Desde el punto de vista formal, el procedimiento crítico kracaueriano es un correlato del *Trick*: se trata de una reconfiguración conscientemente orientada de elementos que se presentan en un plano horizontal con una apariencia natural (que Kracauer denomina *Allegorie*). Es el mosaico puesto al servicio de una racionalización consciente. En la delimitación conceptual de este procedimiento, se advirtieron afinidades con el principio crítico de Marx y Engels en *Die Heilige Familie*, una obra dedicada a la destrucción de la cosmovisión elitista, idealista y forzosamente mitológica de los editores y colaboradores de la *Literaturzeitung*. La comparación con el primer trabajo conjunto de Marx y Engels contribuyó al esclarecimiento de dos conexiones fundamentales en la obra de Kracauer. Por un lado, el concepto de crítica en tanto mosaico no desciende del Cielo como lo hacía la personalidad irónica de los primeros años, sino que es “meramente” el paso a conciencia de la determinación objetiva de la forma social económicamente decisiva: la subsunción de los contenidos en el capital, aquello que Kracauer llamaba, justamente, *Mosaik* en *DR*. Así, se distingue entre un mosaico inconsciente, automático, animado por la *ratio* y otro consciente, subjetivamente orientado, cuyo motor es la *Vernunft*. Por otro lado, el *sentido* del *Mosaik* consciente, es decir, la dirección de la crítica revolucionaria, esta dado por un concepto de posibilidad objetiva *igual al que sustenta la Zurechnung en GuK*. “Die Wirklichkeit ist eine Konstruktion”, la frase que hace de bandera de las interpretaciones liberales de la obra kracaueriana, no sostiene que toda representación es igualmente pertinente porque su campo de juego es la mente individual, sino, por el

contrario, que la crítica solo puede ser efectiva –revolucionaria– porque la realidad en la que desemboca es una realidad *producida* por los seres humanos. Por lo tanto, sus representaciones han de guiarse, en última instancia, por las posiciones objetivas que las personas asumen en la “construcción” de la realidad. El concepto de posibilidad objetiva, la configuración de mosaicos críticos animada por la tensión entre, por un lado, lo que idealmente un sector social podría hacer si su conducta se desplegara sin fricciones de su posición en el complejo productivo y, por otro, lo que efectivamente hace, constituye el *tertium datur* a la *Berichtsliteratur* y al idealismo decimonónico.

El sujeto que surge ciega e inmediatamente del *Mosaik* social conforma la *Masse*. Como tal, contiene, por obra de su desarraigo respecto de estructuras estamentales, la *posibilidad objetiva* de dirigir su vida con arreglo a la conciencia genérica. Pero su desarraigo (su *Obdachlosigkeit*, si se quiere cambiar la metáfora) lo convierte *inmediatamente* en carne de cañón para las configuraciones alegórico-mitológicas. El sector social que encarna prototípicamente esta problemática es el de los empleados comerciales. Como ningún otro, este se halla en la República de Weimar en una múltiple encrucijada. Primero, ocupa un segmento de la reproducción social que históricamente estuvo ligado a la *Bürgerlichkeit*. Segundo, la racionalización de sus tareas, el sometimiento a la lógica del capital, es más despiadada que en ningún otro sector. Tercero, experimenta desde principios del siglo XX un crecimiento demográfico proporcionalmente mayor al de los otros sectores. Cuarto, la naturaleza de su actividad, la circulación de capital, lo aleja de problemas inmediatamente materiales.

Mientras que el concepto de crítica en tanto *Mosaik* consciente es idéntico a los procedimientos que llevaba a cabo el héroe débil del *Trick* para combatir la *Persönlichkeit*, un análisis de este concepto en *DA* indica de qué manera repercuten las formaciones alegórico-mitológicas en el empleado comercial. Por un lado, la *Persönlichkeit* opera en el plano de la conciencia individual como un *Sollwert* distintivo del empleado, una configuración subjetiva deseada que lo diferencia de lo que él concibe como la masa. Como noción ideológica, la *Persönlichkeit* ofrece una identidad falsa y obstaculiza la politización revolucionaria del sector, su alianza con el proletariado. Por otro lado, el modo efectivo en que se realizan las tareas del empleado asume la forma de una *Persönlichkeit*. Kracauer señala aquí la afinidad electiva entre una *ratio* librada a su propia suerte y los modos de representación mitológicos. Se trata del vínculo entre alegoría y mito. En este sentido, la empresa comercial moderna es la realización concreta del ideal de la *Persönlichkeit*. Centralidad, cerrazón y orientación,

las determinaciones que sustentaban la resistencia de la personalidad frente a los procesos alienantes del capitalismo, son aquí sin embargo los medios concretos por los que el cuerpo y la conciencia de los empleados son cosificados.

II. Consideraciones generales

El análisis comparativo de las conceptualizaciones sobre el sujeto en las obras de Lukács y Kracauer entre 1918 y 1933 confirma la hipótesis general de trabajo, la validez de la personalidad en tanto a. criterio de comparación y b. clave de acceso a las teorías de los autores. Se constatan, además, los siguientes resultados generales del análisis:

1. el juicio de Kracauer acerca de *GuK* es falso. No hay motivos suficientes para atribuirle a *esa* obra de Lukács una estructura argumentativa idealista *en los términos que propone Kracauer en 1926*;
2. rige en los autores analizados una constante preocupación por abstraer un concepto de sujeto revolucionario cuyas determinaciones fundamentales se deriven de las estructuras económicamente decisivas. Hay, incluso, coincidencia terminológica: se trata de elaborar un concepto de sujeto que se sustente en un paso a conciencia de la *Zerrisenheit* objetiva;
3. al proponer como punto de partida para el sujeto revolucionario la estructura económica capitalista, ambos autores desarrollan por igual un concepto de praxis/crítica orientado por un concepto de conciencia de clase como posibilidad objetiva. Tanto la *Zurechnung* lukácsiana como el *Mosaik* kracaueriano se amparan en un supuesto de limitaciones objetivas que les permite establecer conexiones entre la esencia y la apariencia y criticar, consecuentemente, posiciones que se detienen exclusivamente tanto en la inmediatez como en supuestas esencias ocultas;
4. ambos despliegan una crítica destructora de cosmovisiones idealistas sustentadas por la pequeña burguesía y comprenden la afinidad entre la estructura objetiva de esta y los conceptos románticos. Tanto Kracauer como Lukács son decididos antirrománticos: sus desarrollos personales son vistos por ellos mismos como superaciones de rasgos “románticos” en sus teorías;

5. se encuentra en ambos una valoración parcialmente coincidente del momento histórico. Tanto el *Mosaik* objetivo de Kracauer como la *Vergesellschaftung der Gesellschaft* de Lukács refieren a una situación social en las que las determinaciones decisivas de la reproducción material se han vuelto *económicas*; se han subsumido realmente en el capital. El retroceso de formas religioso-estamentales ofrece para ambos teóricos una posibilidad objetiva única que en Kracauer se llama *Vabanque-Spiel der Geschichte* y en Lukács *Augenblick*. Sin embargo, mientras que el primero pone el énfasis en el vaciamiento del sentido de las instancias y se concibe la revolución como una *decisión consciente de un sujeto que se prepara, en dicha decisión, para el despertar de la humanidad*, el segundo conforma un espacio engañoso y confuso, habitado por fantasmas, que requiere ser despejado *antes* de la revolución;

6. consecuentemente, la diferencia decisiva en las configuraciones de sujeto consiste en que la personalidad lukácsiana, si bien mediada por el Partido, *es* un concepto de individuo liberado, *es* una configuración que apunta más allá de la sociedad de mercado. Por el contrario, los sujetos que operan en Kracauer, tanto los que perpetúan la sociedad de clases como los que se proponen hacerla añicos, son seres que pertenecen, que provienen de ella y que allí se quedarán, a la antesala de la Historia.

Referencias bibliográficas

Abreviaturas

- FSA** Freud, S. (1969-1975). *Studienausgabe*. 11 tomos. (Ed. de A. Mitscherlich, A. Richards y J. Strachey). Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- GLW** Lukács, G. (1965-2005). *Werke*. 18 tomos. (Ed. de F. Bensele). Neuwied y Berlin: Luchterhand; Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- GSW** Goethe, J. W. v. (1999). *Sämtliche Werke. Briefe, Tagesbücher und Gespräche*. 40 tomos. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag.
- GWHA** Goethe, J. W. v. (1968). *Goethes Werke Hamburger Ausgabe*. 14 tomos. Hamburg: Christian Wegner Verlag.
- HSW** Hebbel, F. (s/d), *Sämtliche Werke in zwölf Bände*. (Ed. de H. Krumm). 12 tomos. Leipzig: Max Hesses Verlag.
- HSWDA** Heine, H. (1985). *Sämtliche Werke Düsseldorf Ausgabe*. 15 tomos. (Ed. de M. Windfuhr). Hamburg: Hoffmann und Campe.
- HW** Hegel, G. F. W. (1970). *Werke*. 20 tomos. (Ed. por E. Moldenhauer y K. M. Michel). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- KTGS** Tucholsky, K. (1960). *Gesammelte Werke*. (Ed. de M. Gerold-Tucholsky y F. Raddatz). 10 tomos. Hamburg: Rowohlt.
- MEW** Marx, K. y Engels, F. (1956-1990). *Marx Engels Werke*. 44 tomos. Berlin: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED/ Dietz Verlag/ Rosa Luxemburg-Stiftung.
- NW** Novalis. (1978). *Werke*. (Ed. de H.-J. Mähl y R. Samuel). 3 tomos. München: Carl Hanser Verlag.
- SKASW** Schlegel, F. (1967). *Kritische Ausgabe Seiner Werke*. 35 tomos. (Ed. de E. Behler). München, Paderborn, Wien: Ferdinand Schöningh / Zürich: Thomas.
- SKW** Kracauer, S. (2004-2011). *Werke*. 9 tomos. Ed. de I. Mülder-Bach e I. Belke. Frankfurt a.M.: Suhramp Verlag.
- WBGs** Benjamin, W. (1972). *Gesammelte Schriften*. 8 tomos. (Ed. de R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Ediciones de la obra de György Lukács

- (s/d). Notizen. En: ---. *Organisation und Partei*. Raubdruck, 6-7.
- (1946). *Deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus*. Berlin: Aufbau.
- (1951). *Goethe und seine Zeit*. Berlin: Aufbau.
- (1952). *Der russische Realismus in der Weltliteratur*. Berlin: Aufbau.
- (1965-2005). *Werke*. (Ed. de F. Benseler). Neuwied und Berlin: Luchterhand; Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- (1967a). *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- (1967b). *Schriften zur Ideologie und Politik*. (Ed. de P. Ludz). Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- (1967c). *Faust und Faustus. Von Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. Ausgewählte Schriften II*. (Ed. de E. Grassi). München: Rowohlt.
- (1969). N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus (Rezension). En: Deborin, A. y Bucharin, N., *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*. (Ed. de Negt, O.). Frankfurt a/M.: Suhrkamp 283-291.
- (1970a). Nach Hegel nichts neues. Gespräch mit Georg Klos, Kalman Petkovic, Janos Brener, Belgrad. En: Benseler, F. et al. (eds.), *Goethepreis '70. Georg Lukács*. Ad Lectores 10. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 139-150.
- (1970b). *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- (1971a). *Die Seele und die Formen*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- (1971b). *Die Theorie des Romans*. Neuwied & Berlin: Luchterhand.
- (1972). Letters to Paul Ernst. *The New Hungarian Quarterly XIII*, 47 (Autumn 1972), 88-99.
- (1974). *Die Zerstörung der Vernunft*. 3 Bände. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand.
- (1975). *Takik und Ethik. Politische Aufsätze I*. (Ed. de J. Kämmler y F. Benseler). Darmstadt & Neuwied: Luchterhand.
- (1976). *Revolution und Gegenrevolution. Politische Aufsätze II*. (Ed. de J. Kämmler y F. Benseler). Darmstadt & Neuwied: Luchterhand.
- (1977). *Organisation und Illusion. Politische Aufsätze III*. (Ed. de J. Kämmler y F. Benseler). Darmstadt & Neuwied: Luchterhand.

- (1979). *Demokratische Diktatur. Politische Aufsätze V.* (Ed. de J. Kämmler y F. Benseler). Darmstadt & Neuwied: Luchterhand.
- (1981a). Eine Erklärung des genossen Lukács an die Redaktion der "Roten Fahne". En: Krausz, T. y Mesterházi, M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban.* Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 4, 187.
- (1981b). Der Roman. En: ---, *Moskauer Schriften. Zur Literaturtheorie und Literaturpolitik 1934-1940.* (Ed. de F. Benseler). Frankfurt a.M.: Sendler, 17-56.
- (1986). *Selected correspondence 1902-1920.* (Ed. de J. Marcus y Z. Tar). Budapest: Corvina Kiadó.
- (1989). *Zur Kritik der faschistischen Ideologie.* (Ed. de László Sziklai). Berlin: Aufbau.
- (1996). *Chvostismus und Dialektik.* (Ed. de L. Ilés). Budapest: Áron Verlag.
- (2000). Acerca de la pobreza de espíritu. *Escritos de juventud.* (Ed. y trad. de Miguel Vedda). Ficha de Cátedra. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 53-64

Ediciones de la obra de Siegfried Kracauer

- (1960). *Theorie of Film. The Redemption of Physical Reality.* New York: Oxford University Press.
- (1969). *History. The Last Things before the Last.* (Ed. de P. O. Kristeller). New York: Oxford University Press.
- (2004-2011). *Werke.* 9 tomos. (Ed. de I. Mülder-Bach e I. Belke). Frankfurt a.M.: Suhramp Verlag.

Bibliografía

- Addison, J. y Steele, R. (1915). *The Spectator. Essays I. to L.* With an introduction and notes from John Morrison. London: MacMillan & Co.
- Adorno, Th. W. (1991). The Curious Realist. *New German Critique*, 54 (Autumn 1991), 159-177.
- Adorno, Th. W. y Kracauer, S. (2008). *Briefwechsel 1923-1966.* Ed. de Wolfgang Schopf. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Alambert, F. (2010). Del ornamento al espectáculo: Kracauer y la crítica materialista de la cultura.” (Trad. de M. Vedda). En: Machado, C. E. J. y Vedda, M. (eds.), *Siegfried Kracauer, un pensador más allá de las fronteras*. Buenos Aires: Gorla, 89-99.
- Arato, A. (1974). Georg Lukács: la búsqueda de un sujeto para la revolución. En: Arato, A. et al., *El triunfo ruso y la revolución proletaria*. (Trad. de Noemí Rosenblatt). Buenos Aires: Paidós, 9-50.
- Aristóteles. (2006). *Poética*. (Traducción, notas e introducción: Eduardo Sinnott). Buenos Aires: Colihue.
- Balázs, B. (1972). Notes from a Diary. *The New Hungarian Quarterly, Vol. XIII* (Autumn 1972), 122-128.
- Band, H. (1999). *Mittelschichten und Massenkultur. Siegfried Kracaueers publizistische Auseinandersetzung mit der populären Kultur und der Kultur der Mittelschichten in der Weimarer Republik*. Berlin: Lukas Verlag.
- Barnouw, D. (1994) *Critical Realism. History, Photography, and the Work of Siegfried Kracauer*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Belforte, M. (2013). *Los conceptos de memoria, tradición y experiencia en el proyecto político de Walter Benjamin* (tesis de doctorado). Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Belforte, M. (2014). Politik der Freundschaft? Benjamin, Jünger, Kracauer: Eros und Politik gegen Ende der Weimarer Republik. *Iberoamerikanisches Jahrbuch für Germanistik* 7 (2013), 51-68.
- Belinski, W. G. (1950). *Ausgewählte philosophische Schriften*. (Trad. de A. Kurella). Moskau: Verlag für Fremdsprachige Literatur.
- Belke, I. (1990). “Siegfried Kracauer als Beobachter der jungen Sowjetunion”. En: Kessler, M. y Levin Th. Y. (eds.), *Siegfried Kracauer. Neue Interpretationen*. Tübingen: Stauffenberg Verlag, 17-38.
- Bendl, J. y Tímár, Á. (1988). *Der junge Lukács im Spiegel der Kritik*. MTA Filozófiai Intézet Lukács Archívum IX. Budapest: MTA.
- Benjamin, W. (1972). *Gesammelte Schriften*. (Ed. por R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser). 8 Tomos. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Berlin, I. (1980). *Pensadores Rusos*. (Ed. de Henry Hardy y Aileen Kelly. Introducción de Aileen Kelly. Trad. De Juan José Utrilla). Buenos Aires: FCE.

- Bernstein, J. M. (1984). *The Philosophy of the Novel. Lukács, Marxism and the Dialectics of Form*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bloch, E. (1962). *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bloch, E. (1969). *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bloch, E. (1980). Der eigentümliche Glückfall. *Text und Kritik* 68: Siegfried Kracauer (1980), 73-75.
- Bloch, E. (1985). *Briefe. 1903 bis 1975*. (Ed. de K. Bloch et al.). Erster Band. Briefe von und an Ernst Mach, Georg Lukács, Annete Kolb, Johann Wilhelm Muehlon, Max Scheler und Siegfried Kracauer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bloch, E. (1962). *Verfremdungen I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdet, Y. (1972). *Figures de Lukács*. Paris: éditions anthropos.
- Buck-Morss, S. (1977). *The Origin of Negative Dialectics*. New York : McMillan Publishers.
- Childers, Th. (1991). *The Nazi Voter. The Social Foundations of Fascism in Germany, 1919-1933*. Chapel Hill y London: University of North Carolina Press.
- Coutinho, C. N. (2005). *Lukács, Proust e Kafka. Literatura e sociedade no século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Coutinho, C. N. y Konder, L. (2012). Presença de Lukács no Brasil. En: Pinassi, M. O. y Lessa, S. (eds.), *Lukács e atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 157-184.
- Deborin, A. (1924). Lukács und seine Kritik des Marxismus. *Arbeiterliteratur* 10 (1924), 91-116.
- Dilthey, W. (1921). *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Hölderlin, Novalis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921.
- Dostoievski, F. (1972). *Los hermanos Karamazov*. Cuatro tomos. Buenos Aires: CEAL.
- Dostoievski, F. (2012). *La confesión de Stavroguin*. (Trad. de Elvira Parsons. Prólogo de György Lukács). Buenos Aires: Corregidor.
- Duncker, H. (1981). Ein neues Buch über Marxismus. En: Krausz, T. y Mesterházi, M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban*". Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, volumen 1, 27-30.
- Eco, U. (1965). *Socialismo y consolación*. Barcelona: Tusquets.
- Engels, F. (1982). *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Berlin: Dietz.

- Fallada, H. (1953). *Kleiner Mann – Grosser Mann*. München: Leser-Union / Welt im Buch.
- Fallada, H. (1955). *Kleiner Mann – Was nun?* Berlin: Aufbau Verlag.
- Fekete, É. y Karádi, É. (1981). *Georg Lukács. Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen und Dokumenten*. Budapest: Corvina Kiadó.
- Flaubert, G. (1977). *La educación sentimental*. (Trad. de Josefina Delgado). Buenos Aires: CEAL.
- Frank, M. y Haverkamp, A. (1988). Ende des Individuums – Anfang des Individuums? *Poetik und Hermeneutik XII: Individualität* (Ed. por Frank, M. y Haverkamp, A.). München: Wilhelm Fink, IX-XX.
- Freud, S. (1969-1975). *Studienausgabe*. 11 tomos. (Ed. De A. Mitscherlich, A. Richards y J. Strachey). Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Frisby, D. (1985). *Fragments of Modernity. Theories of Modernity in the work of Simmel, Kracauer, and Benjamin*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Gadamer, H.-G. (1960) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Gángó, G. (en prensa a). *The Hungarian Revolutions*. Coleção Revoluções do século 20. Direção de E. Viotti da Costa. São Paulo: Editora Unesp.
- Gángó, G. (en prensa b). Das Märchen als Aufklärung, Kultur und Gewalt. *Anachronia* 14 (2014).
- Gángó, G. (2009). *Marxismo, cultura, comunicación. De Kant y Fichte a Lukács y Benjamin*. (Ed. de M. Vedda, trad. de M. Koval, L. Veleda y M. Vedda). Buenos Aires: Herramienta.
- García Chicote, F. (2011). Ästhetik und Filmtheorie bei Lukács. *Ibero-amerikanisches Jahrbuch für Germanistik* 5 (2011), 79-100.
- García Chicote, F. (2011). Reseña de *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*, de Siegfried Kracauer. *Filología* XLIII (2011), 192-5.
- García Chicote, F. (2014a). Estética e trabalho em György Lukács. En: Vaisman, E. y Vedda, M. (eds.), *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 103-121.
- García Chicote, F. (2014b). Zum Persönlichkeitsbegriff bei Siegfried Kracauer und György Lukács. *Iberoamerikanisches Jahrbuch für Germanistik* 7 (2013), 35-49.

- García Chicote, F. y Orlante, E. (2014). "Mito y razón en Siegfried Kracauer". En: Vaisman, E. y Vedda, M. (eds.), *Marxismo e estética*. Belo Horizonte: Intermeios, 351-362.
- Ginzburg, C. (2010). Detalles, primeros planos, microanálisis. Notas marginales a un libro de Siegfried Kracauer. En: ---, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. (Trad. de Luciano Padilla López). Buenos Aires: FCE, 327-349.
- Glaeser, E. (1929) *Jahrgang 1902*. Potsdam: Kiepenheuer.
- Goethe, J. W. v. (1968). *Goethes Werke Hamburger Ausgabe*. 14 Tomos. Hamburg: Christian Wegner Verlag.
- Goethe, J. W. v. (1999). *Sämtliche Werke. Briefe, Tagesbücher und Gespräche*. 40 Tomos. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag.
- Gramsci, A. (1972). *Cultura y literatura*. (Selección, traducción y prólogo de J. Solé-Tura). Barcelona, Ediciones Península.
- Grisko, M. (2002) *Hans Fallada – Kleiner Mann – Was nun? Erläuterung und Dokumente*. Stuttgart: Reclam.
- Handelman, M. (2011). The forgotten conversation: five letters from Franz Rosenzweig to Siegfried Kracauer, 1921-1923. *Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften* 15 (2011), 234-251.
- Hankamer, P. (1920). *Zacharias Werner. Ein Beitrag zur Darstellung des Problems der Persönlichkeit in der Romantik*. Bonn: Friedrich Cohen.
- Hebbel, F. (s/d), *Sämtliche Werke in zwölf Bände*. (Ed. por H. Krumm). 12 Tomos. Leipzig: Max Hesses Verlag.
- Hegel, G. F. W. (1970). *Werke. 20 Bänden*. (Ed. por E. Moldenhauer y K. M. Michel). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heine, H. (1985). *Sämtliche Werke Düsseldorf Ausgabe*. 15 Bände. (Ed. de M. Windfuhr). Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Helms, H. G. (1971) Der wunderliche Kracauer. *Neues Forum*. Primera parte (a) 211 (Juni-Juli 1971), 27-29; segunda parte (b) 214 (Okt./Nov. 1971), 48-51; tercera parte (c) 216 (Dez. 1971), 28-30.
- Herf, J. (1990). *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*. (Trad. de E. L. Suárez.). México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Hitler, A. (1943). *Mein Kampf*. München: Zentralverlag der NSDAP.

- Hofmann, M. y Korta, T. (1997). *Siegfried Kracauer. Fragmente einer Archäologie der Moderne*. Sinzheim: Pro Universitate Verlag.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th. W. (s/d.). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Hamburg-Berlin-Havanna: Verlag Zerschlagt das bürgerliche Copyright.
- Illés, L. (2000). Introduction to the Hungarian edition (1996). En: Lukács, G., *Tailism and the dialectic. A defense of History and Class Consciousness*. (Trad. de E. Leslie). London, New York: Verso, 39-46.
- Jay, M. (1984). *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- Jay, M. (1985). *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. New York: Columbia University Press.
- Jay, M. (1992). *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley: University of California Press.
- Jolles, A (1956). *Einfache Formen*. Halle: Veb Max Niemeyer Verlag.
- Jung, W. (2001). *Von der Utopie zur Ontologie. Zehn Studien zu Georg Lukács*. Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- Jünger, E. (1930). *In Stahlgewittern. Aus dem Tagebuch eines Stoßtruppführers*. Berlin: Mittler und Sohn.
- Jünger, E. (2001). *Politische Publizistik 1919-1933*. (Ed. de S. O. Berggötz). Stuttgart: Klett-Cotta.
- K.N. (1981). Rezension über die Lenin-Broschüren von G. Lukács und A. Deborin. En: Krausz, T. y Mesterházi, M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban* Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, volumen 2, 86-88.
- Kadarkay, A. (1991). *Georg Lukács. Life, Thought, and Politics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kant, I. (1922). *Kritik der praktischen Vernunft*. Leipzig: Felix Meiner.
- Koch, G. (2000). *Siegfried Kracauer. An Introduction*. (Trad. por J. Gaines). Princeton: Princeton University Press.
- Köhn, E. (1980). Die Konkretion des Intellekts. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Erfahrung und literarischer Darstellung in Kracauers Romanen. En: Arnold, H. L. (ed.), *Text + Kritik 68 Siegfried Kracauer*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 41-54.

- Korsch, K. (1971). *Marxismo y filosofía*. (Trad. de E. Beniers). México: Ediciones Era.
- Korsch, K. (1981). Der gegenwärtige Stand des Problems “Marxismus und Philosophie” (Antikritik). En: Krausz, T. y Mesterházi, M. (eds.), *A “Történelem és osztálytudat” a 20-as évek vitáiban*” Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, volumen IV, 18-73.
- Kranold, A. (1923). *Die Persönlichkeit im Sozialismus*. Jena: Thüringer Verlagsanstalt und Druckerei.
- Krausz, T. y Mesterházi, M. (1993). Lukács’s *History and Class Consciousness* in the Debates of the 1920s. On the Bolshevik Reception of the Early Marxism of György Lukács. En: Illés, L. et al. (eds.), *Hungarian Studies on György Lukács*. Budapest: Akadémiai Kiadó, tomo 1, 139-166.
- Kristeller, P. O. (1995). “Foreword”. En: Kracauer, S., *History. The Last Things Before the Last. Completed after the death of the author by Paul Oskar Kristeller*. Princeton, I-X.
- Kun, B. (1959). Vorwort. En: Lengyel, J. *Visegráder Strasse*. Berlin: Dietz, 5-18.
- Lee, C. (2007). Apotheosizing the Party: Lukács’ *Chvostismus und Dialektik*. *Studies in East-European Thought* 59 (4-2007), 281-292.
- Lengyel, J. (1958). *Das unruhige Leben des Ferenc Prenn*. (Trad. de Ita Szent-Iványi). Berlin: Volk und Welt.
- Lengyel, J. (1959). *Visegráder Strasse*. (Prefaciado por B. Kun). Berlin: Dietz.
- Levin, Th. Y. (1987). From Dialectical to Normative Specificity: Reading Lukács on Film. *New German Critique* 40 (Winter 1987), 35-61.
- Levin, Th. Y. (1995). Introduction. En: Kracauer, S., *The Mass Ornament. Weimar Essays*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1-30.
- Lichtheim, G (1970). *Lukács*. London: Fontana / Collin.
- Lorenz, E. (1962). *Siegfried Kracauer als Soziologe* (tesis de maestría). Goethe Universität, Frankfurt a.M., Alemania.
- Löwenthal, L. (2003). Wenn ich an Friedel denke. En: --- et Kracauer, S., *In Steter Freundschaft. Briefwechsel*. Hamburg: zu Klampen Verlag, 271-277.
- Löwenthal, L. y Kracauer, S. (2003). *In Steter Freundschaft. Briefwechsel*. Hamburg: zu Klampen Verlag.
- Löwy, M. (1979). *Georg Lukács. From Romanticism to Bolshevism*. (Trad. de Patrick Camiller). London: NBL.

- Löwy, M. (1996). Figures of Weberian Marxism. *Theory and society* 25, 3 (June 1996), 431-446.
- Löwy, M. (1997). *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva.* (Trad. de H. Tarcus). Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Ludwig, E. (1936). *Genio y carácter.* (Trad. de C. E. Morvan). Santiago de Chile: Ed. Ercilla.
- Lüthi, M. (1962). *Märchen.* Band 16 der Realienbücher für Germanisten. Stuttgart: Metzler.
- Machado, C. E. J. (2003). *As formas e a vida. Estética e ética no jovem Lukács (1910-1918).* São Paulo: Editora Unesp.
- Machado, C. E. J. (2008). Die Extraterritorialität als transzendente Obdachlosigkeit. En: Bauer, C. et al. (eds.), *'Bei mir ist jede Sache Fortsetzung von etwas'. Georg Lukács. Werk und Wirkung.* Duisburg: Universitätsverlag Rhein-Ruhr, 178-203.
- Machado, C. E. J. (2010). La crítica de Siegfried Kracauer a la novela reportaje o “el caso Brecht. (Trad. de C. Czysezon). En: --- y Vedda, M. (eds.), *Siegfried Kracauer, un pensador más allá de las fronteras.* Buenos Aires: Gorla, 149-170.
- Machado, C. E. J. (2011). Das Asyl für Obdachlose und das “falsche Bewußtsein” – nach Siegfried Kracauer. *Iberoamerikanisches Jahrbuch für Germanistik* 5, (2011), 101-118.
- Machado, C. E. J. y Vedda, M. (2010). Presentación. En: --- (eds.), *Siegfried Kracauer, un pensador más allá de las fronteras.* Buenos Aires: Gorla, 9-13.
- Mannheim, K. (1988). Georg Lukács. Die Theorie des Romans. En: Bendl, J. y Tímár, Á. (eds.), *Der junge Lukács im Spiegel der Kritik.* MTA Filozófiai Intézet Lukács Archivum IX. Budapest: MTA, 302-306.
- Marando, G. (en prensa). “Realismo” y “triunfo del realismo” en la teoría estética tardía de György Lukács. *Verinotio* 2014.
- Marck, S. (1981). Neukritizistische und neuhegelische Auffassung der marxistischen Dialektik. En: Krausz, T. y Mesterházi M. (eds.), *A “Történelem és osztálytudat” a 20-as évek vitáiban* Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 2, 78-85.

- Marx, K. y Engels, F. (1956-1990). *Marx Engels Werke*. 44 tomos. Berlin: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED/ Dietz Verlag/ Rosa Luxemburg-Stiftung.
- Mayer, G. (1924). Geschichte und Klassenbewußtsein. *Literaturblatt. Beilage zur Frankfurter Zeitung* 16. Frankfurt a/M., 1.
- Mehring, F. (1975) La sagrada familia. En: Marx, K y Engels, F., *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y consortes*. (Trad. de C. Llacho). Buenos Aires: Claridad, 9-15.
- Merleau-Ponty, M. (1974). *Las aventuras de la dialéctica*. (Trad.de L. Rozichtner). Buenos Aires: La Pléyade.
- Mülder-Bach, I. (1985). *Siegfried Kracauer – Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913-1933*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Mülder-Bach, I. (1990). Schlupflöcher. Die Diskontinuität des Kontinuierlichen im Werk Siegfried Kracauers. En: Kessler, M. y Levin, Th. Y. (eds), *Kracauer-Neue Interpretationen*. Tübingen: Stauffenburg, 249-266.
- Mülder-Bach, I. (1998). Introduction. En: Kracauer, S., *The Salaried Masses. Duty and Distraction in Weimar Germany*. (Trad. de Q. Hoare). London and New York: Verso, 1-23.
- Negt, O. (1969). Marxismus als Legitimationswissenschaft. Zur Genese der stalinistischen Philosophie. En: Deborin, A. y Bucharin, N., *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*. (Ed. de Negt, O.). Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 7-49.
- Nietzsche, F. (1930). *Also sprach Zarathustra. Mit Peter Gasts Einführung und einem Nachwort von Alfred Baeumler*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag.
- Novalis. (1978). *Werke Tagebücher und Briefe*. (Ed. por H.-J. Mähl y R. Samuel). Tres tomos. München: Carl Hanser Verlag.
- Orlante, E. (En prensa). Elementos del *Märchen* en “Relato”, de Goethe, y “El rubio Eckbert”, de Tieck. En: *Actas de las XVII Jornadas de literatura en lengua alemana* Mayo de 2014. Córdoba: UNC.
- Rabinbach, A. (1997). *In the Shadow of Catastrophe. German Intellectuals between Apocalypse and Enlightenment*. Berkeley: University of California Press.
- Renn, Ludwig. (1928). *Krieg!* Frankfurt a.M.: Societäts Druckerei.
- Rochlitz, R. (1981). Préface. En: Kracauer, S., *Le roman policier*. (Trad. de G. y R. Rochlitz). París: Payot, 7-28.

- Rosenzweig, F. (1979). *Briefe und Tagebücher*. (Ed. de R. Rosenzweig y E. Rosenzweig – Scheinmann). Zweiter Band: 1918-1929. Haag: Martinus Nijhoof.
- Rothfels, H. (1981). Ideengeschichte und Parteigeschichte. Ein Forschungsbericht. En: Krausz, T. y Mesterházi, M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiba*. Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 3, 276-317.
- Rudas, L. (1922). *Abenteurer- und Liquidatorentum. Die Politik Béla Kuns und die Krise der K.P.D.* Wien: Verlag Uörös Ujsag.
- Rudas, L. (1924). Die Klassenbewußtseinstheorie von Lukács II. *Arbeitsliteratur 12* (1924) Wien, 1064-1089.
- Rudolph, E. (1998). Persönlichkeit. En: Witte, B., Buck, T., Dahnke, H.-D., Otto, R., y Schmidt, P. (eds.), *Goethes Handbuch*. 4 tomos. Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler, tomo 4.2, 843-845.
- Sánchez Pascual, A. (2008). Nota aclaratoria. En: Jünger, E., *Tempestades de acero*. (Trad. de A. Sánchez Pascual). Barcelona: Tusquets, IX-XII.
- Schiffels, W. (1974). Formen historischen Erzählens in den zwanziger Jahren. En: Rothe, W. (ed.), *Die deutsche Literatur in der Weimarer Republik*. Stuttgart: Reclam, 195-211.
- Schlegel, F. (1967). *Kritische Ausgabe Seiner Werke*. 35 tomos. (Ed. de E. Behler). München, Paderborn, Wien: Ferdinand Schöningh / Zürich: Thomas.
- Simmel, G. (1903). Die Großstädte und das Geistesleben. En: Petermann, Th. (ed.), *Jahrbuch der Gehe-Stiftung Dresden*, tomo 9, 185-206.
- Simmel, G. (1913). *Goethe*. Leipzig: Klinkhardt & Biermann, 1913.
- Simmel, G. (1923). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Erkenntnistheoretische Studie*. München und Leipzig: Duncker & Humblodt.
- Sinowjew, G. (1981). Protokoll des V. Kongresses der Kommunistische Internationale. Dritte Sitzung (Donnerstag, den 19. Juni 1924) Bestätigung der Tagesordnung, der Geschäftsordnung und Kommissionen. Bericht des EK der KI. Bericht über die Tätigkeit der Exekutive. En: Krausz, T. y Mesterházi M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban*. Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 1, 219-303.
- Speier, H. (1986). *German White-Collar Workers and the Rise of Hitler*. New Haven and London: Yale University Press.

- Stalder, H. (2003). *Siegfried Kracauer. Das journalistische Werk in der 'Frankfurter Zeitung' 1921-1933*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Steinmeyer, G. (2008). *Siegfried Kracauer als Denker des Pluralismus*. Berlin: Lukas Verlag.
- Suhr, O. (1928). Der Haushalt der Angestellten. *Afa-Bundeszeitung* 10 (1-1928), 3-4.
- Susman von Bedemann, M. (1988). Die Theorie des Romans. En: Bendl, J. y Tímár, Á. (eds.), *Der junge Lukács im Spiegel der Kritik*. MTA Filozófiai Intézet Lukács Archivum IX. Budapest: MTA, 307-313.
- Suvin, D. (1987). Horizons and Implications of the "Typical Character". *Social Text* 16 (Winter, 1986-1987), 97-123.
- Sziklai, L. (1990). *Georg Lukács und seine Zeit. 1930-1945*. (Trad. de Á. Meller). Berlin: Aufbau, 1990.
- Thalheimer, A. (1981a). Ein überflüssiges Buch. En: Krausz, T. y Mesterházi. M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban*. Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 2, 2-4.
- Thalheimer, A. (1981b). Lenin, der kämpfende Materialist. En: Krausz, T. y Mesterházi. M. (eds.), *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban*. Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, tomo 2, 89-90.
- Traverso, E. (1994). *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectual nomade*. Paris: éditions la découverte.
- Tucholsky, K. (1960). *Gesammelte Werke*. (Ed. de M. Gerold-Tucholsky y F. Raddatz). 10 tomos. Hamburg: Rowohlt.
- Vedda, M. (2009). Introducción. En: Heine, H., *Ludwig Börne. Un obituario*. (Intr., trad. y notas de M. Vedda). Buenos Aires: Gorla, 5-64.
- Vedda, M. (2010a). Introducción. La tradición de las causas perdidas. En: Kracauer, S., *Historia*. (Trad. de G. Marando y A. D'Ambrosio). Buenos Aires: Las cuarenta, 9-36.
- Vedda, M. (2010b). Siegfried Kracauer como novelista y como teórico de la novela. En: Machado, C. E. J. y Vedda, M. (eds.), *Siegfried Kracauer, un pensador más allá de las fronteras*. Buenos Aires: Gorla, 103-115.
- Vedda, M. (2011). *La irrealidad de la desesperación. Estudios sobre Siegfried Kracauer y Walter Benjamin*. Buenos Aires: Gorla.
- Weber, M. (1994). *Wissenschaft als Beruf (1917/1919). Politik als Beruf (1919)*. Tübingen: Mohr.

- Welleck, R. (1985). Hoffmannsthal's world. *The New Criterion* 4 (December 1985), 75.
- Wright Mills, Ch. (1960). *The Causes of World War Three*. New York: Ballantine Books.
- Zitta, V. (1969). La teoría de Lukács sobre la revolución y la institución. En: Steiner, G., Zitta, V., Axelos, K., et al., *Lukács*. Buenos Aires: Editorial Jorge Alvarez, 125-144.

Anexo

Documentos relevantes inéditos o de difícil acceso

Was wir jetzt tun, was wir will, geht in den
Bewusstsein unserer menschlichen Künste, was im
ihm selbstbewusst wird in der Verantwortung
Engagement und Freiheit: Freiheit. Aber im
über dem: wenn man in der Welt sein
von wir jetzt tun, was wir will, geht in den
Friede, aber nicht in der Welt sein.
Friede: ist ein ein A. in der Welt sein;
was ist unser über dem? ist die Freiheit.
Aber die Freiheit ist in der Verantwortung,
was ist der Verantwortung und Freiheit?
Für die Verantwortung und Freiheit?
und Freiheit. Freiheit, ist die Verantwortung,
was ist die Verantwortung und Freiheit?
Denn Freiheit ist die Freiheit.
Was wir will, geht in den
Engagement und Freiheit, ist die Verantwortung,
was ist die Verantwortung und Freiheit?

2

Wir haben die Verantwortung und Freiheit.
Was wir will, geht in den
ist die Verantwortung und Freiheit, ist die Verantwortung,
was ist die Verantwortung und Freiheit?
Denn Freiheit ist die Freiheit.
Was wir will, geht in den
Engagement und Freiheit, ist die Verantwortung,
was ist die Verantwortung und Freiheit?

DOCUMENTO 1C Carta de Kracauer a Margarete Susman, 17 de octubre de 1920, páginas 5 (abajo) y 8. Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

12.12.21.

Lieber Herr Doktor,

ich bin es eine kleine Selektion, aber mein
persönliches Urteil über Ihre Aufsätze positiv
zu verhalten. Durch Sie und via Rosenzweig steht
ich nämlich die beliebige Kritik aus der Feder
einer bekannten Persönlichkeit, die mich genau das
zu geben scheint, was ich bei Ihnen vermisse. Ihre
ist ein wirkliches Leben der Gesellschaft, ihre unendliche
Sustanz geben zu werden verlangt darf: nämlich
verändert, voll Vorgang mit aller Möglichkeit.
Es ist auch in "Verden" in den Worten dieses
wirklich. Persönlichen Punkten, aber die liebenden
Verden in Verden in dem, man den selbst
Doppeltum des Verden (nicht aber auf das Verden,
sondern einer Pflanzung als entfaltete Verden
Verden) misst, nur das Verden mit
verbreiteten - auf dem Reich verbreiteten - Händen,
das mich an Groß Ansatz erbracht.
Bitte geben Sie das Best haben hinter durch
Inde; Sie werden ich eher sehen als ich.

Liebiglich Ihre Frau Rosenzweig

72 2894/2

DOCUMENTO 3 Carta de Franz Rosenzweig a Kracauer, 12 de diciembre de 1921.

Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

25. V. 23.

Lieber Doktor Kracauer, Sie finden es gefährlich, auszusprechen, dass das Prophetische gar nichts so Besonderes sei, wegen des Missbrauchs der heute mit diesem Wort getrieben wird. Aber dieser Missbrauch, den ich übrigens auf beiden Seiten sehe, sowohl bei unsern "Religiösen" die es allesamt nicht mehr unter dem Propheten tun, als andererseits auch bei Max Weber, der jede Wissenschaft, die nicht getrieben wird um sich zu kasteien oder um andre Menschen zu ärgern, sondern weil einer um lebens- oder sterbenswillen (also aus dem Grund aus dem man /isst oder trinkt) etwas -ein bestimmtes Etwas natürlich, nicht irgend etwas - wissen will, als "prophetisch" denunziert, - dieser ganze Missbrauch wird doch am ersten verschwinden, wenn die Leute sehen, dass - nun eben dass das Prophetische nichts Besonderes ist. Denn die Leute gebrauchen das Wort doch nur weil sie das meinen. In Wahrheit ist das Prophetische nur einmal etwas besonderes gewesen, nämlich bei den Propheten proprement dit, bei den jüdischen; das lag aber nicht etwa daran, dass die nun so ganz "grosse", so ungeheuer "prophetische" Propheten gewesen wären - ich habe den starken Verdacht dass das gar nicht der Fall ist und dass Adam z.B. ein genau so grosser Prophet war ^{wie} als "Deuterijosajas", und jüdische Traditionen dieserhalb bestärken mich in diesem Verdacht - sondern nur daran dass ihr Wirken sich zu einem weltgeschichtlichen Erfolg summirt hat, und dass dieser weltgeschichtliche Erfolg dann ihren Namen zum Begriff der Macht gemacht; aber nicht mit der Sache ist der Möglichkeit nach etwas ganz All-gemeines, durch keine irgendwie besonders geartete Persönlichkeit, ein "Genie" oder einen "gesehenen" "Religiösen Menschen" gebunden; denn was ist die "Macht" oder "Macht" doch nur dass Gott einen Menschen zu seinem Sprachrohr macht. Das ist aber Naturgesetz nicht von den Qualitäten des Menschen abhängig, sondern auch nicht von seinem bisherigen Verhalten, sondern einzig von Gottes Willen. Und der ist für uns zwar unberechenbar, aber stets zugewärtigen. Dass ein Mensch in diesem Augenblick mir einen schlechten Witz erzählt, schliesst nicht aus, dass schon im nächsten sich Gott seiner bedienen wird um mir etwas auszurichten; vielleicht schon die Pointe von jenem Witzes wird und vielleicht ohne dass ers merklich zur Botschaft an mich werden. Sie finden bei den biblischen Propheten genug Worte, die sich nicht selbst erklären, die sich nicht selbst erklären, die sich nicht selbst erklären. deren Fragweite sie selber nicht haben ahnen können "er prophezeit und weiss nicht was er prophezeit" nennt das den Fall der "Bäckersprüche"; das Buch bietet Ihnen genug Beispiele dafür. Also wo Sprache ist, da ist auch Prophetie möglich, eben Wort Gottes durch Menschenmund; und Sprache ist doch wohl nichts "Absonderliches", sondern das All-Allen-Gemeine. Dass die Zeitbilanz von Propheten mit dem Genie, das freilich etwas Besonderes ist, aufeinanderwirkt, das ist sowohl Ursache wie Folge des Zustands, dass die Wissenschaft sich mit so besonderer Liebe

72.2894/4

DOCUMENTO 4A Carta de Franz Rosenzweig a Kracauer, 25 de mayo de 1925, página 1 de 3. Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

auf die ~~Familiengeschichte~~ ~~Propheten~~ gestürzt hat; darin steckt
Berufungsgeschichten der Prophe-
in der eine gewisse formale Ähnlichkeit mit dem "Werden des Genies"
nämlich die Plötzlichkeit des ersten Indieerscheinungströtens; auch bisweilen
der Gegensatz zu dem zuvor Betriebenem; auch Genies fangen manchmal mit einem
Damaskus an; damit ist dann aber die Ähnlichkeit auch zu Ende; sie
lässt sich nur an neuen Berufungsgeschichten durchführen und man gibt es
etwas der Berufung korrespondierendes; wofür jede Analogie mit dem
Genie aufhört (und was infolgedessen der alttestamentlichen Wissen-
schaft in seiner typischen Bedeutung entzogen ist): Dem
Anfang des Propheten entspricht ein Ende, ~~aber~~ ^{die} Berufung eine
Verwerfung. ~~Dies~~ ^{Diese} ist mindestens so typisch wie jene. Vorkommen im literarischen
Sinne tun beide nur in einzelnen Fällen, die Berufung auch. Verwerfungs-
geschichten werden erzählt, bei Mose und , beinahe noch charakteristischer
in dem auch sonst für die biblische Auffassung vom Propheten grundlegenden
Buch Jona; bei Elia vielleicht auch (in der bekannten Theophanie im Säuseln;
auf die ja das Gebot, seinen Nachfolger ein-zusetzen, unmittelbar folgt); jenes
Vielleicht ist für die jüdische Tradition ein Sicher. Die ist überhaupt im-
mer rasch bei der Hand, den Propheten ihre Sünden auf zumuten, und entdeckt
welche, wo der Text nur den geringsten Anlass, und manchmal nichtmal den,
bietet. Also kurz: erst Berufung und Verwerfung, Anfang und Ende z u s a m m e n
machen das Prophetische. Denn es hängt nicht an Menschen, sondern geht durch
ihn hindurch. Es ist ein Wort, keine Eigenschaft. Ein Wort hat seinen Anfang
und sein Ende. Die Verwerfung verhindert den Propheten, aus der Prophetie sich
einen character indelebilis zu machen; sie wirft ihn wieder unter die andern, un-
ter das Volk, dem ihn seine Botschaft gegen-übergestellt hat; das Besondere
wird zum blossen Augenblick.

Über die Zeit sind wir jetzt ziemlich einer Meinung. Auch
was ihr aber anbetrifft. Hemmen und fördern kann sie natürlich. Nur gottfern
oder gottnah ist sie als historische Zeit niemals. Weil das wieder ganz und
gar auf Gott ankommt und nicht auf die Zeit. Die mag beschaffen sein wie sie
mag; will Gott in sie eingreifen, so ist das ganz gleich; sein Arm ist lang
genug auch für "gottferne" Zeiten. - Aber ausserdem: das Hemmen der Zeit

wird leicht grade hier zum Fördernden, und umgekehrt. Und jede Zeit, jede, hat ihr Hemmendes. Sie nennen Kapitalismus und Nationalismus; aber glauben Sie, die Scholastik hätte dem mittelalterlichen Menschen es nicht auch reichlich schwer gemacht sich von Gott ergreifen zu lassen? und in der feudalen Gesellschaftsordnung und Gesinnung hätten keine Hemmnisse gelegen? von der Macht der Kirche ganz zu schweigen. Hemmnisse immer auch neben fördernden Möglichkeiten. Und letztere fehlen auch in unseren zeitgenössischen Ismen nicht so ganz. Im Nationalismus z. B. sicher nicht, aber vielleicht nicht einmal im Kapitalismus. Die Zeit ist also gewiss eine Macht, nur eben keine - Allmacht.

Dasselbe gilt mutatis mutandis sicher auch von den Tüchern. Die Ausnahme haben Sie selbst mit Ihrem Wort "für mich nicht", mit dem Sie auch das Judentum für Sie entprinzipsialisieren, vollkommen richtig bezeichnet. Es gibt nämlich doch eine Möglichkeit, wie eine Zeit, ein Tum oder dergleichen absolut werden kann. Sie entzieht sich aber der beweisenden wie der aufweisenden (und wahrhaftig auch - Ihr Trölschaufsatz - der "schauenden") Erkenntnis; ihr Gegenstand ist nämlich weder rational noch "irrational", sondern viel einfacher: noch gar nicht da; es handelt sich um ein Absolutwerden, nicht um ein Absolutsein, oder um dieses nur von jenes Gnaden; gewissermassen ein Absolutsein auf Abschlagzahlung. Dass die Raten pünktlich (geschichts- bzw. persönlichkeitspünktlich) gezahlt werden, darauf kommt es an. Also logisch gesprochen (neulogisch): nicht auf den Beweis, sondern auf die Bewährung. Für Ihren state of mind ist nun das entscheidende Symptom, ob Sie merken, wieso das, was ich Ihnen da zuletzt andeutete, kein Subjektivismus ist, sondern im Gegenteil der Weg, auf dem das von der alten (alt hier sowohl Aristoteles als Kant) immer aufgestellte und doch immer nur für einen engen Bezirk, im Grunde nur für das "Mathematische", streng eingehaltene Objektivitäts^{ideal} wirklich universell verwirklicht werden kann. Nach Ihrem Gesprächsaufsatz halte ich es jetzt bei Ihnen für durchaus möglich. Anders gefragt: wissen Sie dass'janer Aufsatz ein logisches Problem behandelte?

Ich schicke Ihnen anbei meine Akten zum Fall Cohn, die Ihnen noch manches erklären werden; einen Brief wie den ersten hätte ich nicht für möglich gehalten, wenn ich ihn nicht gesehen hätte. Sie schicken mir die Sachen wohl bald zurück. - Ich bin mit herzlichem Gruss Ihr ganz ergebener

Franz Rosenzweig.

72.2.29/14

1. 22. März 26

Lieber Herr Kracauer,

ich danke Ihnen für Ihre Antwort, aber
sie berührt auf einem doppelten Mißverständnis
meines Briefes. Ich denke selbstverständlich nicht
so gering von Rosenzweig, daß ich glauben könnte,
die Wahrheit ginge ihm nicht über alles. Aber
einmal ist es ein anderes: einem Menschen die
Wahrheit, d. h. das, was man für die Wahrheit hält,
über sein Werk sagen, oder: einem Publikum, das
selbst kein Urteil hat, die ihm verständliche negative
Wahrheit über eine positive Leistung, die es nicht
bewerten kann, in einer Tageszeitung sagen. Sie können
meine Meinung darüber von jeher: daß Kritik, von
allen negativen Kritik, immer in einem Mißverhältnis
zu gut + schöpferischen Leistung steht. Negative Kritik
hat ihren Wert im Sinne, wie die Romantiker sie
übten: als schöpferisches Nachleben des Werkes
bis in seine Lösung aus seinen eigenen Voraus-
setzungen hinein. Dies hatte ich aber dem Bruder
Rosenzweigschen Werke gegenüber nur selten für
möglich, wenn man selbst ^{ein} Sprachschöpferisch
Schaffender ist, u. zwar sprachschöpferisch mit
religiösen Voraussetzungen heraus. Bei hatte
ich für noch wichtiger als die Kenntnis des

2. 20/41

hebräischen und diese letztere nun für einen Er-
 satz für jenes unbedingt notwendige.
 Ich weiß, daß alle Welt das Buch erwartete,
 daß überall negative Kritiken erschienen. Ich bin
 überzeugt, daß es taunim geschickte, weil keine sich
 gültig die unsere Sprache gibt, die sie sich genommen
 haben, und dabei die unbedingte notwendige Über-
 setzung besitzt. Ich ^{hoffte} plante, für Sprache ein un-
 terglisches Gefühl zu haben, und ich sehe in ~~der~~ ^{der}
 sicher Übersetzung dieses der Lutherbibel gegenüber
 Neues und einen ~~ähnlichen~~ religiösen Geist. Die
 Anklänge an manche uns geläufige kirchliche
 Formen können sicher nur dadurch, daß die Über-
 setzung als notwendige Unterlage die Sprache immer
 klar hat, über die sie aber gültig ~~hinaus~~ ^{hinaus}
 geht.
 Ich mußte, daß die Übersetzung aus der
 heutigen religiösen Situation heraus sein muß
 u. von da aus zu einem negativen Urteil kommen
 würden. Diese Frage ist bis zum Zerbrechen schwer.
 Aber aus der Sprache dieser Übersetzung ~~schon~~
 ist unmöglich diese negative ~~Bedeutung~~ ^{Bedeutung} zu gewinnen.
 Denn es ist keine ~~religiöse~~ ^{religiöse} Sprache - die ~~Religion~~
~~noch~~ ^{noch} ~~glaubt~~ ^{glaubt}. - Sondern ~~das~~ ^{das} ~~allein~~ ^{allein} eine religiöse. ~~Wort~~
 sind gewohnt, die religiösen ~~Worte~~ ^{Worte} in jener uns
 allem gewohnten Form ~~Luthers~~ ^{Luthers} aufzunehmen; ~~keine~~

DOCUMENTO 5B Carta de Margarete Susman a Kracauer, 22 de marzo de 1926, página 2 de 4. Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

• wie es uns bis zum äußersten Nervenenden schmerz
 sie in den Formen unserer Welt aufzunehmen. Mit
 ist darum, als müßte man lange, lange warten.
 schweigen, ehe man seine Kritik darüber geäußert
 fühlt. Ich selbst könnte jetzt noch nicht darüber
 schreiben.

Sie sehen nun wohl, worin das doppelte
 Mißverständnis Ihres Briefes liegt: einmal handelt
 es sich ^{für mich} nicht um ein Verhüllen der Wahrheit aus
 Mitleid, wie Sie glauben, sondern um ein Abwägen
^{subjektiver} Ihrer Meinung gegen die ^{objektive} Wahrheit ihrer öffentlichen
 Äußerung auf einen Textbanden, dessen ich ich so
 hoch schätze, wie Sie wissen. Darin ist schon das
 zweite eingeschlossen: ich verlange von Ihnen
 kein Opfer Ihrer Hochachtung sondern eine Nach-
 prüfung des unbedingten Wertes ihrer Äußerung aus
 von einem, sachlichen Polemik ^{heißt} ^{sein} ^{Stille}, die
 wie Sie meinen, ^{Das} ^{schon} ^{weit} ^{schon} ^{sehen} ^{würde},
 kann doch bei ^{ihrem} ^{Ausgangspunkt} und bei der
 Ihrer Kritik keine Rede sein. Das wäre bei einer
 beweisbaren wissenschaftlichen Leistung möglich,
 nicht aber bei einer schöpferisch-religiösen. Nun
 was soll er Ihnen entgegen: „Du sagst, mein
 Werk ist eine Lüge — mein Herz n: mein Geist
 sagt mir: es ist eine Wahrheit“ oder „Du sagst,
 religiöse Verehrung ist in unserer Zeit nicht
 möglich — ich aber und mein ganzes Leben sind

73 2619

DOCUMENTO 5C Carta de Margarete Susman a Kracauer, 22 de marzo de 1926, página 3 de 4. Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

benutzt? Sie sehen: jede ^{Erklärung und} Erklärung ist hier in unendlichster Nachsicht gegenüber
zu Klären. Sie hat zu ihrer Rechtfertigung nichts
als ihr Dasein. —

Und nochmals wiederhole ich: Sie allein müssen
wissen, ob Sie Ihre Überzeugung ^{überhaupt} über das Dasein
und seine Aufhebung anzwiegt.

Ich hätte es ja Ihnen von Anfang an anbieten
gegeben; dann wollte ich keine Antwort von Ihnen
es ist mir aber jetzt doch lieb, daß Sie mir geantwortet
worden haben, weil ich nun das Dispersionsverhältnis
anzufordern konnte; ich hoffe, es ist mir gelungen,
Nichts anderes man mein Wille als die heiligste
dringende Bitte an Sie, diese Sache aus der Tiefe
Ihres Gemüths heraus zu prüfen.

Ihre
Margarete Susman.

19. September 32.

Sehr geehrter Herr Emrich,

leider habe ich nicht die Zeit, Ihnen ausführlich zu Ihrer Arbeit zu schreiben. Aber ich möchte Ihnen doch mein Kompliment machen und Ihnen sagen, dass eine ausserordentliche Begabung aus diesem Manuskript spricht. Die Analysen des Komplexes "Weimar", der theologische Plan, mit ~~DEM~~ dem diese Analysen vorgenommen sind, das alles hat mich stark berührt (und an eigene frühere Arbeiten erinnert, von denen Ihnen vielleicht mein Freund Wiesengrund erzählt hat). Seit langem treffe ich hier wieder einmal zu meiner Freude eine echte philosophische Anschauungskraft an. Lassen Sie mich Ihnen auch gleich die grosse Schwäche verraten, die nach meiner Meinung nicht so sehr Ihrer Arbeit selber als Ihrer Haltung anhaftet. Diese ist romantisch durchaus. Sie werfen dem Idealismus ausgezeichnet heraus und lassen ihn am Schluss durchs Hinterpörtchen wieder herein. Oder richtiger: nicht eigentlich dem Idealismus, sondern ~~SIE~~ jene romantische Gesinnung, die sich von jeher mit dem Idealismus gut vertragen hat. Aus ihr geboren ist die kollektivistische Vision am Schluss, die auch die Erinnerung an den Grossingisitor nicht abgeschwächt wird). In dieser Vision taucht wieder der Totalitätsbegriff strahlend auf, in ihr ersteht wieder scheinreal die utopische Vollkommenheit des idealistischen Ideals und der romantischen Konzeption des Mittelalters. Landsbergs Buch: " Das Mittelalter und wir" ist - verzeihen Sie - nicht gar so weit von dem Ihnen entfernt, und was der vorkommunistische Lukacs die " sinnerfüllte Zeit" nannte (ich damals mit ihm), wird von Ihnen auf den Kommunismus projiziert. Hoffentlich verstehen Sie, was ich meine: die Art Ihrer Idoration Russlands verrät, dass Sie einstweilen noch nicht aus den Anschauungskreisen herausgetreten sind, die Sie bekämpfen, sondern innerhalb dieser Kreise kämpfen. Nur durch ein realistisches, wirklich männliches Denken lässt sich der Bann durchbrechen, in dem Sie mir vorerst befangen scheinen. ¶ Vielleicht zeugt gerade Ihre Anspielung auf den Grossingisitor am drastischsten von der Irrealität und der Romantik, in der Sie sich noch bewegen. Die Stelle mit dem Grossingisitor desavouiert nämlich das vorangegangene gläubige Verhalten, bezichtigt es ein wenig der intellektualistischen Schwärmererei. Der Grossingisitor kann und darf an fond, von dem Standpunkt aus, den Sie einnehmen, gar nicht ~~erkannt werden~~ anerkannt werden und hätte sich selber schönstens dafür bedankt. Er ist ein Realist; Sie dagegen erwidern ihm in einer idealistischen Weise, die ihn aufhebt.

Noch einmal: ich beglückwünsche Sie, trotz meiner Einschränkungen, zu Ihrer Arbeit. Drucken würde ich sie nicht, da Sie viel bessere und realere schreiben werden. (Ich habe auch viel Ungedrucktes.) Wenn Sie einmal nach Berlin kommen sollten, suchen Sie mich bitte auf.

Mit freundlichen Grüßen
Ihr

72.1295

DOCUMENTO 6 Carta de Kracauer a Wilhelm Emrich, 19 de septiembre de 1932.

Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.

7. November 27

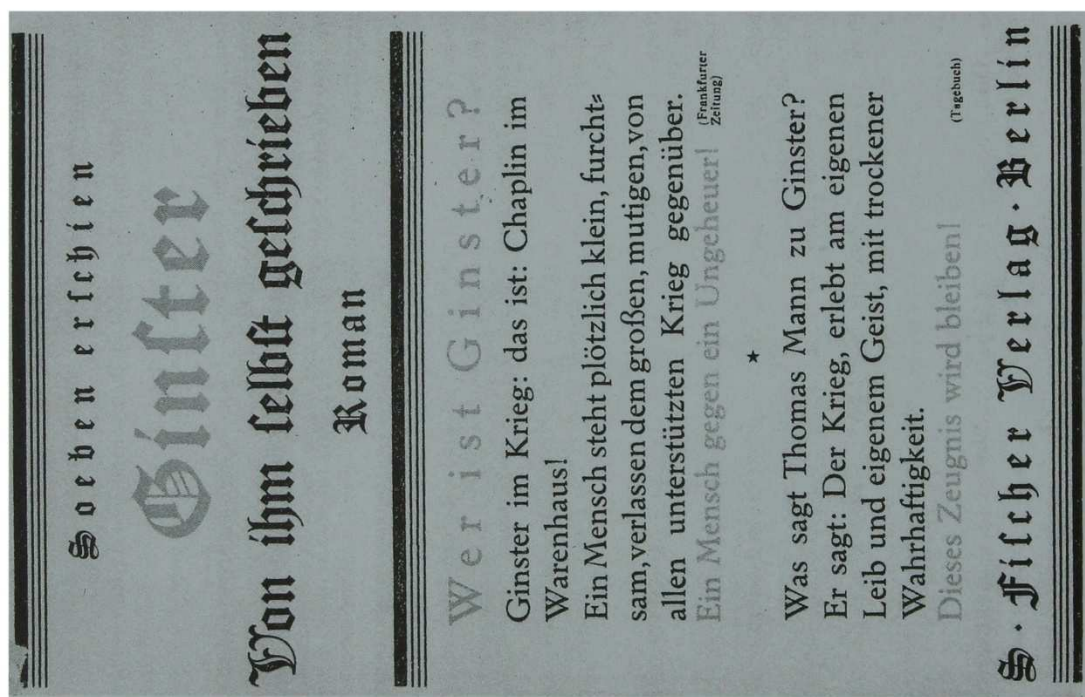
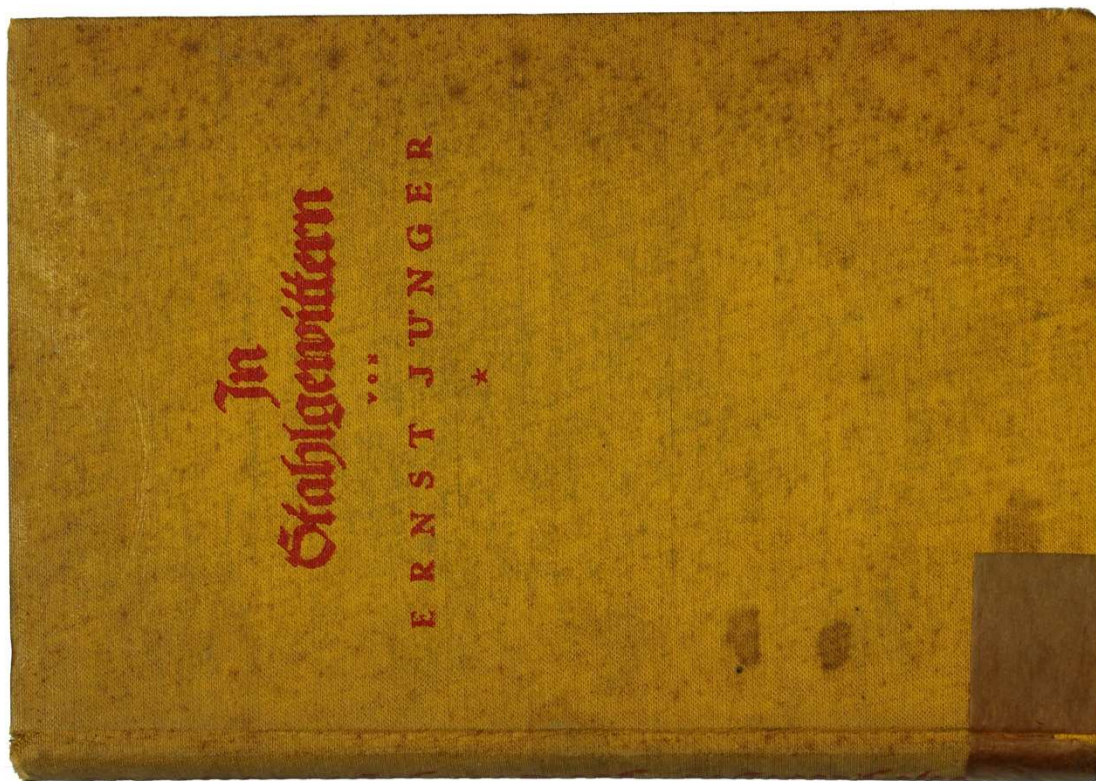
Lieber Herr Benjamin,
Das Buch von Girard hat Herr Reifenberg als erster Leser an sich genommen. Die Lektüre ist, wie er mir sagt, noch nicht weit gediehen, da ihn der Zeitungsbetrieb eben in ungewöhnlicher Masse frisst. Das wird nach der Rückkehr eines Redakteurs in der nächsten Woche hoffentlich besser werden. Ich werde das Buch erst lesen, wenn es Herr Reifenberg hinter sich hat; ohne ihn ist ja sowieso nichts zu machen. Schreiben Sie also bitte Herrn Kra, dass er sich noch etwas gedulden möge, bei der Arbeit hier geht es wirklich nicht so rasch. Es wird anderswo auch so sein.

Ich beglückwünsche Sie zu dem baldigen Erscheinen Ihrer Bücher. Mögen sie auch mit Zangen zur Welt gekommen sein, sie werden bestimmt gut ausfallen und *jà* ihrem Schöpfer Ehre machen. Ihre Situation mag sich gleichfalls verbessern. Meine eigene Arbeit rückt langsam vor, sie gefällt mir, aber sie erfordert ein Uebermass von Geduld. Bald wird Ginster Scheler (alias Johann Caspari) hören und dann zur schweren Fussartillerie einrücken.

Ich will sehen, dass ich die gewünschten Bücher für Sie bekomme. Die 4 Literaturblätter lasse ich Ihnen zuschicken. Auf Ihren ev. Besuch freue ich mich sehr. Auf alle Fälle komme ich im Winter nach Berlin.

Herzlichst Ihr

DOCUMENTO 7. Carta de Kracauer a Walter Benjamin, 7 de noviembre de 1927.
Fuente: Deutsches Literaturarchiv Marbach am Neckar.



DOCUMENTO 8 Tapa de la edición de 1930 de *In Stahlgewittern*, de Ernst Jünger (Berlin, Mittler & Sohn) y sobrecubierta de la primera edición de *Ginster* (Berlin: Fischer, 1928).

In Stahlgewittern

Aus dem Tagebuch eines Stoßtruppführers

Von

Ernst Jünger

36. Auflage / 40. bis 45. Tausend

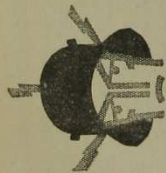
Verlegt bei E. S. Mittler & Sohn / Berlin
1930



Jünger

Nunquam retrorsum, semper prorsum!

DOCUMENTO 9A Paratextos de edición de 1930 de *In Stahlgewittern*.



Ernst Jünger

Der Kampf als inneres Erlebnis



Vierte Auflage
10.-12. Tausend

RM. 3,-, in Ganzleinen RM. 5,-

Verlag E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW68

Im Urteil der Presse:

Das Deutsche Volkstum

Neben Ernst Jüngers Wirklichkeitsnähe und Darstellungskraft wirken andere Kriegsbücher wie die von Hans Fladerer eines Stimmungsfeuertreibens.

Kölnische Zeitung

Das Buch ist hart und herb, aber es ist ehrlich und wahr. Es zeigt die Angst und das Grauen, von Feuer und Graben, vom Feinde und vom Willen, von Eros und von Kameradschaft, von Landrecht und vom Krieg. Wir sind Jünger uns zeigen, wo es in unserem Alltag zu bestehen ist.

Hamburger Correspondent

Durch die Leidenschaft der Darstellung blickt das Gesicht des Kampfmenschen, der über alle Grenzen hinweg mit dem Feinde kämpft, bis er wußtsein der eigenen Größe. Hier gestaltet ein Dichter den Krieg von seinem Mittelpunkt heraus.

Bremer Zeitung

Scharf und vorurteillos werden die Gefühle, die den Frontkämpfer durch den Wirbel riesiger Schlachten trugen, werden seine Gedanken, sein inneres Leben, seine Empfindungen, seine Ängste durchleuchtet. Der Mut, zu bekennen, wie sich der Mensch im Feuer offenbart und offenbaren mußte, erhebt das Werk zu einem ergreifenden Dokument von blühendem Wert.

Verlag E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW 68