

Genio y germanidad en Wilhelm Dilthey y Thomas Mann

Candelaria del Barco Billoni¹

Facultad de Filosofía y Letras, UBA

candelariadelbarco@gmail.com

Resumen

La ponencia se propondrá, mediante una aproximación a la producción ensayística de dos momentos significativos del campo intelectual alemán, ahondar en las relaciones conceptuales entre las categorías de genio y germanidad. Para ello se trabajará con obras de Wilhelm Dilthey, quien produce sus textos desde una perspectiva legitimadora de la unificación del Imperio, y con escritos de Thomas, quien manifiesta una entusiasta intención por dar sustento teórico a la empresa bélica alemana en el marco de la Primera Guerra Mundial. El análisis se apoyará en los siguientes ejes: a) las diversas formas de irracionalismo que empañan sus proposiciones, cuyo denominador común pareciera consistir en el desprecio por los atributos emancipadores de la razón y el carácter intransferible de las nociones que sustentan sus postulados. b) La asunción, como consecuencia, de la existencia de entidades poseedoras de una privilegiada capacidad de comprensión: tanto el poeta como el pueblo alemán pueden aprehender, pretendidamente, de manera más aguda el complejo entramado de relaciones de que se compone la realidad social.

Palabras clave: genio; germanidad; Goethe; vivencia; Alemania

Primera aproximación: Wilhelm Dilthey

Wilhelm Dilthey, en el ensayo titulado “Goethe y la fantasía poética”, publicado por primera vez en 1877 e incorporado posteriormente a su obra *Vida y poesía*, despliega una caracterización del artista que lo concibe como un ente singular que se relaciona de modo específico con su entorno: el artista, a diferencia del hombre común, aprehende el mundo a través de la intuición. Con el objetivo de desarrollar con mayor amplitud sus proposiciones, Dilthey se centra en el escritor alemán e inaugura de este modo una tradición de producción biográfica consagrada a la exaltación de su figura. Miguel Vedda afirma al respecto que esta tradición, que comienza durante el período de Fundación del Imperio (1871-1918) y se consolida durante la República de Weimar (1918-1933), “intenta borrar las

¹Candelaria del Barco Billoni es alumna avanzada de la carrera de Letras y adscripta a la cátedra de Literatura Alemana de la Universidad de Buenos Aires, espacio en donde investiga la relación entre las nociones de genio y germanidad en la producción ensayística de diversos autores de los siglos XIX y XX. Asimismo, es investigadora colaboradora del Proyecto PICT “Alienación y literatura. Sobre la sátira y la extraterritorialidad en la novelística de Joseph Roth”.

irregularidades y disonancias presentando la literatura goetheana como una totalidad consistente u orgánica, producto a su vez de una personalidad armónica” (Vedda, 2015: 11). De la misma manera, Luis Barros Montez señala que la imagen del escritor “como ícono mayor de la cultura literaria alemana fue construida no solo por la importancia intrínseca de su obra [...] sino también por la apropiación que de ella hicieron los diferentes períodos históricos que la sucedieron” (Barros Montez, 2005: 13). Así, la propagación de la literatura goetheana concebida como expresión cúlmine de la cultura alemana, como asimismo la difusión de una imagen del escritor que lo retrata como “genio olímpico, héroe titánico o líder nacional provisto de rasgos carismáticos” (Vedda, 2015: 11) es, en parte, una de las consecuencias que se extraen de la publicación de aquel primer ensayo por parte de Wilhelm Dilthey.

En el despliegue de la teoría del conocimiento que nuclea en torno a la figura de Goethe, Dilthey enumera aquellos procesos psíquicos que intervendrían en el momento de la creación artística: la fantasía poética, a la que distingue de la “fantasía regulada”, la asociación y la imaginación. Dilthey establece estas categorías y adjudica su empleo a un número limitado de seres (y, dentro de ese conjunto cerrado, a Goethe en particular), de modo que sostiene una diferenciación que realza, por sobre el resto, a determinados temperamentos. La demarcación de estas fronteras gnoseológicas responde, según Lukács, a una característica que es afín a la corriente de pensamiento en la que se inscribe la producción de Dilthey: existe, entre los pensadores de la *Lebensphilosophie*, una marcada tendencia a la “exaltación de las notas de lo único y lo irrepetible de los fenómenos y las formas históricas” (Lukács, 1967: 375) que, en este caso, se proyecta sobre el plano de la individualidad. Al respecto, Dilthey se expresa en los siguientes términos:

Todo lo expuesto entraña un rasgo que, partiendo de los procesos más elementales de la vida psíquica, empuja hacia lo alto a los temperamentos organizados para la obra de creación poética. Actúa con máxima fuerza en el niño, en el hombre primitivo, en los hombres afectivos y soñadores, en los artistas. Y se distingue así de la fantasía regulada de las cabezas políticas, de los investigadores, de los inventores, cuyo control constante de sí mismos hace que los procesos de creación se atengan al criterio de la realidad (Dilthey, 1945: 132).

Además de la oposición entre la figura del artista y la del “hombre de realidad” (oposición que remite al desencuentro entre la figura del poeta y la del filisteo recurrente en la producción literaria del período romántico), se reconoce, en el pasaje citado, un estrecho vínculo entre creación genial, unicidad y vida. La poesía, para Dilthey, es inseparable de la vida; el autor afirma, en este sentido, que “la poesía es representación y expresión de la vida. Expresa la vivencia y representa la realidad externa de la vida” (Dilthey, 1945: 127). La

vida y la vivencia (*Erlebnis*) asociada a esta se configuran como condición necesaria de la verdadera obra artística, pues al momento de la creación, los procesos psíquicos activos actúan en intercambio con ellas. El mérito de Goethe se debe, entonces, a que “la vivencia iba unida en él siempre y directamente a la necesidad de expresión” (135).

La vivencia se presenta, entonces, como fundamento último del conocimiento, y su condición individual y subjetiva supone, de acuerdo con Lukács, que “el axioma implícito” a propuestas como la de Dilthey “es la incognoscibilidad y hasta la inexistencia, la impensabilidad de una realidad objetiva independiente de la conciencia” (Lukács, 1967: 331). En palabras de García Chicote, ocurre aquí una “subjetivización de la dialéctica sujeto-objeto que socava la signatura preeminente de la realidad objetiva, independiente de la conciencia, en la existencia humana” (García Chicote, 2021: 110). Se despliega, así, una teorización pseudoobjetiva de tintes aristocráticos respecto del proceso de adquisición del conocimiento que desprecia las categorías de la razón y erige al poeta como el ente poseedor de un don de la videncia inaccesible a otros individuos. En Dilthey, esto se expresa con las siguientes palabras:

Goethe da expresión a la vivencia personal, al trabajo de modelación realizado sobre sí mismo, y de esta relación entre la vivencia y su expresión brotan las cosas de la vida psíquica ocultas siempre a la observación, todo su proceso y toda su hondura. Por todas partes vemos cómo se entremezclan en diversas dosis la relación de la vivencia personal con la expresión y la relación entre lo que se da exteriormente y la comprensión. [...] En la comprensión y la recreación se capta la vida del alma de otros, pero siempre a través de la propia que se infunde en ella. [...] Sobre estas bases se desarrolla el don de vidente del poeta, que nos instruye acerca de nosotros mismos y acerca del mundo, acerca de las últimas profundidades asequibles de la naturaleza humana y acerca de la plenitud de las individualidades (Dilthey, 1945: 141).

El halo de misticismo de las proposiciones de Dilthey resulta sugerente: el poeta adquiere la capacidad –inherente a su condición excepcional– de instruir, pues es gracias al poeta y a su vista privilegiada que “percibimos el valor y la conexión de las cosas humanas” (Dilthey, 1945: 140). Además, ocurre que a partir de la fantasía se habilita la potencial construcción de nuevos mundos en los que “el hombre aspira a verse libre de los vínculos que impone la realidad” (132). De este modo, debido a que la vivencia y la intuición se encuentran irreconciliablemente enfrentadas a la razón, al entendimiento, la promesa de una emancipación dista de poder ser asequible al común de los individuos. Por el contrario, se constituye como posibilidad únicamente en la medida en que el poeta se dispone a asumir su rol de mediador: la aparente incognoscibilidad de la realidad concreta se traduce en la necesidad de un esclarecimiento mediado. Como se intentará demostrar a continuación, los ecos de este misticismo resonarán en ciertas ideaciones en torno a la

germanidad y al rol de Alemania respecto del devenir de la historia de Europa que, en el marco de la Primera Guerra Mundial, se mostrarán particularmente prolíficas.

Segunda aproximación: Thomas Mann

En el Prólogo que da inicio a las *Consideraciones de un apolítico*, Mann constata la existencia, en el siglo XX, de un “Nuevo *Pathos*”: “Ya nada queda del *ethos* personal de la instrucción de Goethe”, afirma al respecto. Para el escritor, el *dogma* de este nuevo tiempo es el progreso: se trata, aquí, del tiempo de la civilización, el cual supone una amenaza para la cultura alemana: a los escritos de Mann subyace un esquema que comprende a la cultura como antítesis de la civilización y que le atribuye a la primera un carácter superior, distintivo de lo alemán e incluso no alienante. La dinámica de esta oposición ha sido ya tratada por Elias, quien ha explicado que “el concepto francés e inglés de ‘civilización’ puede referirse a hechos políticos o económicos, religiosos o técnicos, morales o sociales, mientras que el concepto alemán de ‘cultura’ remite sustancialmente a hechos espirituales, artísticos y religiosos” (Elias, 2015: 58). En este enfrentamiento, que supone una forma más de manifestación de aquel desacuerdo planteado, ya en Dilthey, entre una abstracción enajenante y sus limitados sentidos prácticos, por un lado, y la vida, la vivencia y la intuición, por el otro, se destacan, nuevamente, las notas de lo único: si el concepto de civilización “atenúa hasta cierto punto las diferencias nacionales entre los pueblos”, el concepto alemán de cultura “pone especialmente de manifiesto las diferencias nacionales y las peculiaridades de los grupos” (59).

A partir de aquí es que Mann, a lo largo de sus *Consideraciones*, da cuenta de ciertas tentativas por esbozar una delimitación de la noción de germanidad. En el texto titulado “El literato de la civilización” afirma que “el concepto de ‘alemán’ es un abismo, no tiene fondo, y es menester proceder con la más extremada cautela en su negación, en la definición de ‘antialemán’, para que no redunde en nuestro propio perjuicio” (Mann, 1978: 75). Lo alemán es, para Mann, oscuro, incognoscible, y por ello ni siquiera resulta posible aproximársele a partir de la explicación de sus contrarios, pues si la civilización romano-occidental se presenta como susceptible de ser entendida en la medida en que se constituye como el ámbito de la razón, es decir, de la “palabra articulada”, Alemania, por otro lado, no puede circunscribirse a sus categorías: Alemania “no ama ni cree en las palabras” (68), no las posee y, por lo tanto, no puede ser explicada por estas.

Alemania se presenta, también, como la tierra de la contradicción: Mann afirma que es “un país cuyas contradicciones espirituales no solo complican su unidad y su

homogeneidad, sino que casi las suprimen; un país donde estas contradicciones se revelan como más violentas, profundas y malignas [...] que en cualquier otra parte” (Mann, 1978: 74). Esta imagen de Alemania como unidad imposible deja entrever un pesimismo, una nostalgia que se distancia de la escritura de Dilthey, quien compone desde el entusiasmo del período inmediatamente posterior a la consolidación del Imperio. La imagen de Alemania como unidad imposible implica, por otro lado, que si bien la tierra germánica “ya no es el campo de batalla de Europa [...] desde el punto de vista físico”, sí continúa siéndolo “en el aspecto espiritual” (74) y, en la medida en la que condensa una serie de contradicciones internas que competen al resto del continente europeo, se encontraría, sugiere el texto, mejor dotada para la comprensión de las complejidades que hacen a la realidad histórica concreta de Europa.

A Alemania se le adjudica, además, una condición protestataria innata, histórica, que remite a la “antiquísima lucha alemana contra el espíritu de Occidente” (Mann, 1978: 65). La figura de Lutero emerge, entonces, como una de las personalidades que permiten un acercamiento a una delimitación de la noción de germanidad. Así, en el texto titulado “Política”, Mann afirma que la Reforma fue, por un lado, un acontecimiento democrático, “pues la emancipación del profano es la democracia” (197), pero que, al mismo tiempo, “la acción más propia y profunda de Lutero fue de índole aristocrática”, pues “perfeccionó la libertad y la soberanía del hombre alemán al tornarla íntima, sustrayéndola así para siempre a la esfera de la reyerta política” (297). Mann encuentra en Lutero un camino que, a partir de una exaltación de la personalidad, plantea una posibilidad emancipadora a la que ha de accederse de manera íntima, individual, mediante un proceso de formación espiritual que puede ponerse en vínculo con lo que Marcuse ha denominado el “carácter afirmativo” de la cultura. En palabras del autor:

Bajo cultura afirmativa se entiende aquella cultura que pertenece a la época burguesa y que a lo largo de su propio desarrollo ha conducido a la separación del mundo anímico-espiritual, en tanto reino independiente de los valores, de la civilización, colocando a aquél por encima de ésta. Su característica fundamental es la afirmación de un mundo valioso, obligatorio para todos, que ha de ser afirmado incondicionalmente y que es eternamente superior, esencialmente diferente del mundo real de la lucha cotidiana por la existencia, pero que todo individuo ‘desde su interioridad’, sin modificar aquella situación fáctica, puede realizar por sí mismo (Marcuse, 1970: 13).

En las *Consideraciones*, aquel individuo potencialmente orgánico, capaz de realizarse con éxito únicamente por vía de la interioridad, es irreconciliablemente opuesto al Estado: para Mann la religión, la filosofía, el arte, la poesía y la ciencia, existen al margen de este, “por encima de él, fuera de él, [...] en contra de él” (Mann, 1978: 169). El Estado

constituye una obstrucción de la vía de acceso a la conformación de la personalidad, y esto supone un punto de distanciamiento respecto de Dilthey, en quien la idea de organicidad se extendía incluso al ámbito de la política. En todo caso, en Mann, al igual que en Dilthey, Goethe representará la consumación de ese camino habilitado por Lutero. El autor, en este sentido, afirma que:

El acontecimiento de Goethe fue una nueva confirmación de la legitimidad del ser individual, la gran vivencia artística de Alemania, después de la vivencia metafísico-religiosa que había significado Lutero; una vivencia de la instrucción y la sensualidad, totalmente humana, ajena a toda abstracción, enemiga de toda ideología (297).

De esta manera, desde el discurso de Mann surge la imagen de un Goethe idealizado en la que resuenan los ecos de Dilthey y que, además, se proyecta hacia Alemania en su totalidad, pues, en palabras del autor, “una nación no vivencia un espíritu como éste” sin luego guardar una “relación diferente a todas las demás [naciones] para con la política, con las ‘ideas modernas’, con las generosas palabras mágicas y mendaces como humanidad, libertad, igualdad, revolución y progreso” (Mann, 1978: 197). La figura de Goethe, anclada en la idea de una cultura que traza sus límites y propiedades por oposición a aquellos de la civilización (a la cual aluden los ideales franceses explicitados en la frase citada) alcanza, entonces, dimensiones nacionales: para Alemania, como sucediera en el caso del poeta, las notas de lo único, lo excepcional, lo superior y lo irracional serán, también, definitorias.

Referencias bibliográficas

Barros Montez, Luis. 2005. “Sobre la actualidad del clasicismo alemán: La interpretación lukácsiana de Goethe”. En Miguel Vedda (comp.), *György Lukács y la literatura alemana*. Buenos Aires: Herramienta.

Dilthey, Wilhelm. 1945. *Vida y poesía*. México DF: FCE. Trad.: W. Roces.

Elias, Norbert. 2015. *El proceso de la civilización*. Trad. de R. García Cotarelo. México: Fondo de Cultura Económica.

García Chicote, Francisco. 2021. “Actualidad de Georg Simmel. Un estudio en torno a su concepto de *Stimmung*”. *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 148, pp. 107-128.

Lukács, Georg. 1967. “Esencia y función de la filosofía de la vida”. En: _____, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad.: W. Roces. Barcelona: Grijalbo

Mann, Thomas. 1978. *Consideraciones de un apolítico*. Trad.: L. Mames. Barcelona: Grijalbo.

Marcuse, Herbert. 1970. "Sobre el carácter afirmativo de la cultura". En: *Cultura y sociedad*.
Trad. de E. Bulygin y E. Garzón Valdés. Buenos Aires: Sur.
Vedda, Miguel. 2015. *Leer a Goethe*. Buenos Aires: Quadrata.