

THOMAS MANN,  
*Consideraciones de un apolítico*, introducción de Fernando Bayón, epílogo de George Lukács, traducción de León Mames, Capitán Swing, Madrid, 2011, 564 pp. ISBN 978-84-938327-6-6. (*Betrachtungen eines Unpolitischen*, 1918).

Las *Consideraciones de un apolítico*, el libro que Mann escribió en tiempos de la I guerra y que publicó simultáneamente a la firma del armisticio, en el otoño de 1918, no es una obra que figure entre los referentes del pensamiento político. Por lo general, suele tenerse por un *error*, vista sobre todo desde el casi inmediato comienzo de la evolución política de su autor. Este libro es, sin embargo, el texto en que de forma más prolija, y también menos condicionada por la urgencia de la acción, Mann abordó la cuestión política. Probablemente, en relación a este asunto, nunca fue tan libre, ni tan sincero, ni antes ni después. Por eso mismo, también, nunca se expuso tanto a contradicciones como en este torrente de ideas, donde el típico distanciamiento *manniano*, aun manteniéndose de manera más o menos formal, se ve desbordado por cierto apasionamiento y hasta exaltación. Desde luego, intentó con mayor o menor fortuna evitar el rol del doctrinario, pretendió seguir ejerciendo de novelista, que se apropiaba de la parte de razón de cada uno de sus personajes, mientras les cobijaba en las distintas dependencias del interior de sí mismo, tal como, sin ir más lejos, y casi simultáneamente, hacía de manera magistral en *La montaña mágica*.

Con todo, ni el momento, ni la misma naturaleza del escrito podían permitirlo. Desde ese punto de vista, hay que hablar de un híbrido descomunal, destinado a no satisfacer a nadie. Cuando un autor dice de un libro, supuestamente político, o polémico, que “algunas de estas páginas son bellas, son aquellas en que habla el amor”, y algún crítico de prestigio, animado por la entrada de su diario de 17-ix-19 —“Para mí no hay duda de que *incluso* las *Consideraciones* son la expresión de mi inversión sexual”— especula acerca de que la totalidad del libro no constituya sino un canto, más o menos velado, a la belleza de cierto ideal masculino germano, contribuye decisivamente a sembrar el desconcierto y la ignominia y, a tenor de lo que leemos en el prólogo de 1918, no seré quien niegue que, quizás, fuese esto lo que se buscaba.

¿Significa esto que estamos ante un libro que estaría mucho mejor cerrado? Nada de esto. Pienso, por el contrario, que el debate de ideas en el pasado siglo se ha visto afectado negativamente, cayendo en la retórica y la superficialidad, por no afrontar algunos de los dardos —en forma de dilemas de difícil solución— y algunas de las razones que más duelen por ciertas, presentes en esta obra. Junto a esto, no hay que negar la presencia de ciertos *toques* de clase, ciertas manías y prejuicios, debidos a la ignorancia de quien obstinadamente se niega a mirar al otro lado de la valla que rodea la propia heredad. Es esto último lo que, desgraciadamente, más se suele recordar de las *Consideraciones*. Mi perspectiva es justo la contraria. Primero, porque he oído mentiras referentes al nacionalismo y el conservadurismo de Mann, debidas, por supuesto, más a la vagancia del mal lector que a la mala fe. Cualquiera que se



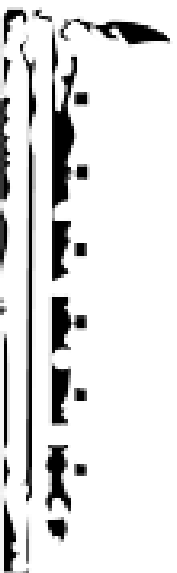
adentre en el texto no tardará en darse cuenta que de él, al menos, habría que decir —parafraseando a Sartre— que es un nacionalista conservador, pero que no cualquier nacionalista conservador es Mann. Ni tampoco su afilada crítica de la democracia puede decirse que sea de uso corriente. Ni siquiera se la puede reportar al carácter de *medio útil* de la misma, tal como es en quien nadie duda de su capacidad como politólogo: Max Weber. Mann era menos que eso, pero lo era con carácter excepcional: era un denunciante de la hipocresía de la democracia, no ideal, sino históricamente acontecida. Y, por otra parte, no era ningún bruto carroñero a la espera de la caída del cadáver liberal democrático, con el fin de comenzar de inmediato la construcción del horror totalitario. Tiempo tendremos, al desgranar cada uno de los temas que más me han interesado, de apreciar, por ejemplo, cuán lejos estaba la concepción del estado fuerte, hasta del estado ético, de aquello otro que hoy consideramos, con razón, como una pura monstruosidad. Adelantemos que nunca abjuró de su creencia en un estado que, simplemente, no se escaquease de su papel como administrador de justicia en la sociedad, como mediador entre las partes. Al igual que Hegel, a pesar de su larga estancia en una nación sede de un liberalismo tan peculiar como los USA, y tan distinto a aquel otro con que se hubiese podido relacionar en el pasado, nunca se desentendió de la tradición prusiana. Curiosamente, eso no lo llevó a ser una incondicional de Bismarck, pero sí a lanzar invectivas contra un estado en que los puestos de responsabilidad los ocupan *fontaneros* de partido y no especialistas. Con todo, no es el Mann de los prejuicios, ni el de los malentendidos interesados el que más ha captado mi atención, sino, como se puede desprender de lo dicho, el que advierte disyuntivas desgarradoras en el seno de una tradición que todos creemos compartir o, mejor: es posible que la *creencia* se base en un deliberado pacto de ignorancia. Con un ejemplo: a muchas páginas de distancia entre una y otra parte del razonamiento, Mann golpea nuestra buena y nada problemática conciencia del modo siguiente: por una parte, son combinables el riesgo estético y el conservadurismo social, para muestra Nietzsche; por otra, el revés, el conservadurismo estético y el progresismo político, para muestra: Zola. Es verdad que, al presentar así su argumento —impresión aumentada con mi *montaje*—, Mann no actúa, precisamente, como el maestro universalmente conocido de la distancia como primordial recurso estético, más bien lo hace como astuto mago (así le llamaron siempre sus hijos) del efectismo, que no suele ser del gusto académico. No digamos ya las ampollas que puede levantar al preferir al moderado y razonable, positivista e ilustrado Nietzsche de *Humano, demasiado humano* al *último*, o al ensalzar en él particularmente el papel de crítico fustigador del XVIII, cosa cierta, acercándolo, cosa mucho más discutible, al historicismo propio del sabio decimonónico. Con todo, no podemos negar que el dardo lanzado por Mann nos alcanza de pleno: por reparto histórico, parece habernos tocado el papel de *falsa monea* representada por el *tándem* Nietzsche-Zola. El problema estriba en que ninguno de los dos es nunca puro, porque lleva al otro en la propia alma. Ni el moralista se desprende nunca del esteta, ni viceversa. No hay más problema que la voluntad machacona y obsesiva de que no haya problema. Aunque también es posible, en el otro extremo, que el artista mago, en su narcisismo, haga de sí mismo el campo de batalla privilegiado de las contradicciones de nuestro tiempo y no pueda evitar, desde su altura, la mirada altiva, que a sus pies sólo ve seres parciales, esclavos felices en su unilateralidad. Sin duda, es inevitable que nos irrite, pero es preciso escuchar sus razones y salir al paso de algunos malentendidos o, como decíamos, pura y llanamente: de algunas mentiras.



1. MORALISTA ANTES QUE ESTETA. Lo cierto es que quien se cuenta entre los referentes indiscutibles de eso que por vagancia (como tantas cosas más) hemos dado en llamar *esteticismo*, aún cuando hablamos de su etapa previa a la lucha contra Hitler y el exilio, nunca se tuvo por tal cosa (aunque no es menos cierto, como tendremos ocasión de reconocer, que no fueron pocas las ocasiones en que el fuego cruzado del calificativo de marras, estuvo a punto de costarle la coherencia del propio discurso). Más bien, gustó de acusar de esteticismo a sus oponentes ideológicos. Esteticismo no significaba para él preocupación filosófica por el problema de lo bello —de ser así no habría habido manera de librarse del término en cuestión—, sino promoción social, pose, obsesión por estar al lado de *lo políticamente correcto*, apoyándose exclusivamente en las razones del corazón y sin la más mínima intención de comprobar si los rivales se mueven también por esos principios o tienen otros, que no revelan con facilidad, ni entregan a la publicidad. A sí mismo, por el contrario, se vio defendiendo con Luckács *la primacía de la ética en la vida*, jugando, con todo, con una semántica, tanto del término *ética* como del término *burguesía* que de tan personal, no puede evitar los equívocos, incluso tomarse como uno de los embrujos más sutiles, en el sentido de arreglárselas para hacernos creer que la sensatez cae de su parte, justo por haberlo vivido todo, porque a su curiosidad no le ha pasado desapercibido ningún rincón. Esta estrategia —preciso es reconocerlo— tiene muchas posibilidades de prosperar si uno se erige en portavoz de lo humano, lo cual, sin embargo, resulta particularmente paradójico en una obra que tiene en el ataque del *humanitarismo* uno de sus ejes principales. Su tarea desde luego no se presenta fácil: por una parte, convencer al lector de no estar en compañía de Zola o de Tolstoi; por otra, para infortunio de quienes confían a ciegas en la lógica bivalente, situarse en *la crítica de la realidad, el moralismo plástico*. ¿Acaso no era ese el plano en que se situaban los autores convertidos en blanco de la crítica y en emblemas de una actitud a rechazar? ¿Tiene razón el prestidigitador de las palabras al pretender que sólo la propia actitud, más la de algún elegido como Dostoievski, salgan indemnes? La verdad es que sus recursos son muchos. La renuncia a cualquier especialización no es el menor de ellos. Entre el *pater familias* y el bohemio *fin du siècle* caben otros muchos roles: el burgués, el artista, la voz de la conciencia que, unas veces con puertas abiertas, otras desde la privacidad, llora sabedora de su impotencia, transitando desde atmósferas perfumadas de crisantemo a jardines de brisa suave, los cuales, si bien no dan para echar las campanas de la esperanza al vuelo, al menos permiten presagiar que la moderación, el respeto ante los valores de siempre, está a buen recaudo. A esta vacilación, a esta falta de pretensiones por lo que podría aparecer como acabado y definitivo, Mann lo considera el contenido mismo de lo humano. No es extraño, pues, escucharle decir:

“¿cómo podría ser yo antihumanitario, cómo habría de tener yo otra posición que la de la protesta contra una adversa superficialización y deshumanización del concepto de humanitarismo? No soy un noble agrario de monóculo, tal como los que viven en las fantasías de los pueblos de la *entente*, no soy un hombre violento ni un matón; no tengo el aspecto de Bismarck, de Zola, es decir, el de un gigante blanco, cuya brutalidad le hace reír sonoramente. Me siento como perteneciente a un pueblo cuya unificación nacional fue preparada y posibilitada por una época de gran literatura, de una supuesta instrucción humana, soy el producto consciente de una burguesía que recibió sus tradiciones precisamente de esa época, más aún, que es el producto de la instrucción humana como no lo es la de ningún otro país”.

Con la habilidad que se presenta a sí mismo, con los medios que lo hace —sin rastro de academicismo, tomando en préstamo la voz del *hombre corriente*, que habla por experiencia propia, sin ánimo de contentar a camarilla alguna— es imposible no sentirse un poco *manniano*, al menos en los primeros instantes, al despertar por la mañana, cuando por unos instantes nos visita el niño que fui-



mos, sin distancias entre el ser y la apariencia, desnudos todavía de cualquier hábito impuesto. Así pues, resulta evidente y cristalino que la democracia, antes de cualquier otra consideración, debería serlo *del corazón* o que hay en ella algo de común, físico, mucho más cercano que el púlpito desde el cual se expande la retórica humanitaria: *una sensación cálida y sincera que no citaré* entre el amor a nuestro perro o a cualquier ser humano. A este nivel de sensatez primaria, poco le afecta lo que los antihumanismos con pretensiones científicas, en nombre de la historia o del inconsciente no dejan de advertir. Se comprende, con todo, que para otros Mann sea un autor de un tiempo irremisiblemente anterior al nuestro: el del estilo acabado y la perfección formal, pero también, el de la inevitable frialdad de un humanismo subido a la parra narcisista, más descuidado con su entorno cuando más convencido está de que lo abraza, mientras flota en un sentimiento que cree de mutua fusión. Al fin y al cabo, la historia de amor con el perro, es pura reconstrucción en el ánimo del *burgués humano*, empeñado en no ver en el mundo nada más que una orquesta que toca para él, una fiesta más que íntima, a la que sólo algún ensueño, infantil, erótico o ambas cosas a la vez, acompaña al anfitrión.

2. LA RELIGIÓN DE LO SOCIAL Y SU GESTOR PERIODISTA. La verdad es que al oírle proclamar “mis libros no tienen casi paisaje, no tienen casi escenarios...”, como una de las pruebas inequívocas de su amor por el hombre, uno no sabe muy bien si se encuentra ante un anacronismo estético o ante un brutal ejercicio de sinceridad que no duda en transgredir los límites de lo contenido y permisible para engrosar sin medias tintas las huestes del melodrama, que es, en esencia, siempre un género muy popular. Nuestro hombre no oculta la oposición, sin mediación alguna, de lo popular con lo social, del individuo con la masa. Nadando así, lo hace a contracorriente. No era tarea de ningún modo corriente. Si por razones obvias, dejásemos de un lado a la izquierda, no es menos cierto que sólo una derecha electoralmente suicida del tiempo de la sociedad de masas, sería capaz de recogerle el guante. Él, en cierto sentido, lo sabe, de ahí su aversión, matizada si se quiere, para quien como Bismarck, se dejó de sutilezas y fue directo a la identificación del pueblo con la masa, con el consecuente menoscabo del individuo complejo, dotado de profundidad y espesor. Lo que podríamos calificar de empirismo rural -contrastado, sin duda, con el gran burgués que habita una de las mejores mansiones de la ciudad- le lleva a desconfiar de cualquier exceso de retórica y a refugiarse en lo *meramente humano...* mientras reconoce su incomodidad para aceptar una abstracción del tipo *la humanidad*, aunque se confiese dispuesto a aceptar “la humanidad como aura de *tal* ser humano”, todo ello al mismo tiempo que recuerda lo rigurosamente individual que es cada muerte. Verdades de perogrullo, pensarán los más pragmáticos, que, sin embargo, en el campo de batalla de las ideas modernas, juegan el papel de llamada a la sensatez, a lo evidente *de toda la vida* que las necesidades inherentes a nuestro tiempo, tanto en ámbito teórico como práctico, en las cumbres de la política o en el recogimiento de las aulas, gustan de dejar en la penumbra, al considerarlo elemento caprichoso y rebelde, capaz por sí sólo de arruinar la ilusión que emana de la práctica científica y la fe en el progreso.

Desde luego siempre queda la posibilidad, y quizás sea esto lo más cómodo, de considerar cuán errados eran los tiros de Mann. Pueblo y sociedad de un lado, sociedad y masa del otro... ¿quién a derecha o a izquierda va a querer cargar con una consigna enunciada en esos términos? ¿A quién le resultará útil dentro de lo que es el rifeo político? A la izquierda le complace fantasear con la identificación del pueblo y de la sociedad; la derecha, por el contrario, prefiere enaltecer la personalidad excepcional. Y, aunque soy consciente de que no se trata sino de una simplificación, lo





cierto es que el combinado manniano parece no dirigirse a nadie, al menos a lo que son figuras históricas más o menos determinadas: hombre de derechas o de izquierdas, progresista o conservador. Este último es el prototipo en el que se suele encuadrar al Mann de las *Consideraciones*, pero ¿cuántos conservadores estarían dispuestos a revelar que su móvil de fondo es el elixir compuesto de erotismo e ironía, que es la culminación de la obra? No vale la pena, pues, insistir en la *inactualidad* de la obra de Mann.

Una vez más, es consciente de ello: ¿a qué santo, si no, el elegante pero repetido ataque al periodismo, mejor: al *opinionismo*, a la cháchara, a la cual apenas una década después se referirá Heidegger como uno de los rasgos de la cotidianidad en nuestra época? No sería difícil trazar una línea de continuidad de las malas relaciones entre los más agudos observadores de lo que se cocía en los sótanos de la era contemporánea y el periodista que, a excepción de casos muy excepcionales, está condenado a permanecer en la superficie, a exprimir hasta la saciedad lo ya dicho, a blindarse contra el surgimiento de cualquier novedad, al menos en el ámbito ideológico y hermenéutico. Lo esencial de Mann, quizás, haya que buscarlo fuera de discursos más o menos tipificados, incluidas algunas posiciones críticas y hasta mordaces con la sociedad de masas y sus medios de comunicación, además de los obstáculos que ésta supone para la eclosión y desarrollo de lo más íntimo de la personalidad individual, como los de Leopardi, Nietzsche u Ortega... La defensa de Mann parece calculada hasta el último detalle: “No, no nos arrogamos el punto de vista soberano de los filósofos de la cultura, no nos creemos obligados a la indiferencia frente a los padecimientos del individuo”. ¡Pillo, pillo...! Hay cautelas frente a la filosofía que el tiempo convierte en excelente filosofía. Ocurre con Freud sin ir más lejos, el cual se pasó la vida tratando de evitar la confrontación con la filosofía para acabar, después de muerto, siendo más cuidado en las facultades de filosofía que en cualquier otra parte. ¿Es el caso de Mann? ¿Por qué no él también *filósofo de la cultura*? Tal como habla, parece que quien se erige en tal cosa, lo haga para poder no reparar frente al dolor del individuo. Sin duda hay aquí un eco del rechazo monumental de Schopenhauer o Kierkegaard hacia Hegel. Aún así, hay otros temas que permitirían una consulta a Mann: ¿por qué no asociarle al rol de teórico del elitismo? Hay quien como Nietzsche, al ser tenido por elitista, sobre todo al ser comparado con otros compañeros de etiqueta, no deja de provocarnos un cierto desazón, como de habernos precipitado a cerrar esquemas, como si el autor de manuales fuese consciente de su falta y esperase la lógica regañina del filósofo que se acerca a la obra de Nietzsche por otras razones que no son las sociales, culturales o, por supuesto, políticas. Pero también hay aquí quien, como Croce, endosa la toga del hombre sensato que procura no teorizar demasiado, mientras pretende persuadirnos de haberse especializado en repartir justicia a diestro y siniestro *según cada caso*. La verdad es que se las apaña para eludir las peores tempestades y salir casi siempre ileso. Mann, unido a Croce por amistad al hombre y admiración al erudito, pertenece más bien al segundo tipo. Sorprende, por ejemplo, verles coincidir en este *tempus belli*, despotricando contra el uso, ya entonces en alza del término *organización*, para el napolitano “feo vocablo que resonó una vez en boca de los energúmenos de la Revolución francesa y ahora vuelve a usarse por parte de los admiradores de la potencia germánica”, toda vez que no pueden no discrepar dado que para Mann “nada habría más antialemán y antihumano que semejante absolutismo de la organización”, aunque más adelante, como si le hubiese llegado lo que Croce escribe casi al mismo tiempo, hablará de “enamoramiento literario por el vocablo *político*”. Más allá de una coincidencia casual contra una palabra de moda, ambos advierten el rostro más amenazador contra la manera propia, burguesa si se quiere, de entenderse el individuo a sí mismo, la constatación de



de que ya no se pertenece. Temen a la *socialización*, venga de donde venga y, en mi opinión, no se debe tanto a un prejuicio de clase, cuanto a un compromiso adquirido consigo mismo: no dejar al capricho de las circunstancias, al devenir ciego de la historia, a la fatalidad de las fuerzas incontrolables, aquello que cada cual puede asumir, juzgar y decidir. Eticismo a ultranza, pues; guerra sin cuartel contra todo lo que pretenda, con el pretexto de hacernos la vida más fácil, liberarnos de alguna responsabilidad con el Estado, con el proceso formativo, con las opiniones vertidas. Mann aprovecha para sacudirse el tópico de esteticista que, en la diatriba entre arte y vida, ha tomado partido por el primero. De paso, reconoce en Carl-Ferdinand Meyer a un predecesor solvente, No se puede decir más claro: “Lo que me importa no es la *obra*, sino mi vida” y, al hacerse eco de Meyer: la conciencia subjetiva de que “en ningún caso hubiese podido hacerlo mejor”. Satisfacción, pues, del deber cumplido, superior en esencia a cualquier valoración y posicionamiento estéticos.

3. POSITIVISMO Y PEDAGOGÍA. Por otra parte, y aunque ahora no podamos detenernos en ello, no es precisamente una página menor, aunque se le preste poca atención, de la historia del pensamiento de finales del XIX y de las primeras décadas del XX, la particular batalla del idealismo italiano, del cual Croce constituye uno de los representantes máximos, contra el positivismo y, aún más, contra la incidencia cotidiana del mismo. Para él, y aunque el progreso de la idea e instituciones liberales a lo largo del siglo, restasen cierto grado de hostilidad si lo comparásemos con el mostrado por su amigo G. Gentile, *positivismo* viene a ser poco menos que la patente filosófica de la Italia inmediatamente post-unitaria y de una Europa finisecular aburrida. La escuela era desde luego, uno de los lugares privilegiados donde apreciar los efectos de ese positivismo.

Nacida de intenciones menos filantrópicas de lo que suelen reconocer sus hagiógrafos -aunque no deje de resultar sorprendente, después de tantos trabajos seriamente críticos, que la leyenda se tenga en pie y a cada reforma educativa se reponga de nuevo-, para entonces había consolidado ya su imagen de prestigio social, posibilidad de poder económico y político, facilidad para una vida más cómoda que la de generaciones anteriores. Por primera vez en la historia, el aprendizaje se convertía en algo útil de forma socialmente extendida. A cambio, correspondía al receptor devolver el favor con obediencia, disciplina y aparcamiento indefinido de las luces más o menos críticas. Nunca hasta entonces, ni el poder ni los propios individuos, quizás con miras distintas -de control en uno, de promoción mundana en los otros- coincidieron tanto en la conveniencia y necesidad de asistir a clase de forma reglada y hasta sancionada en caso de incumplimiento. Paralelamente, floreció una abundante literatura auxiliar que aportaba datos psicológicos, técnicas pedagógicas y hasta consejos de higiene sexual, al tiempo que se multiplicaban y crecían las ciencias humanas, probablemente el resultado más vistoso de la gran época positivista.

Es fácil, también, reconocer en la minoría crítica, una cierta homogeneidad en sus argumentos. Cualquiera que sea su procedencia política, se rebelan contra ese conformismo pequeñoburgués, convencido de que basta dejarse llevar por ese camino trillado para asegurarse el éxito o, al menos, el respeto de la tribu propia. Quizás sea este uno de los pocos temas de *su* Alemania por el que Mann no ose romper lanza alguna, al que se refiere como el de la *escuela media prusificada*. Este pequeño detalle, entre otros, es de los que crean dificultades a los amantes de respuestas unívocas, pues, si las previsiones siempre se cumplieran ¿no tendría que estar un hombre como Mann con una escuela que funcionase con tanta disciplina como un ejército, con tanta asepsia como una oficina de la administración, tan poco preocupada por la profanidad



de las almas individuales en proceso formativo como el autor del listín de teléfonos lo está de los abonados? Sería fácil concluir que la escuela pública obligatoria es cosa de burgueses positivistas, como la crítica a la misma, cosa de conservadores románticos e idealistas. Se trataría de una simplificación grosera: ¿Acaso no fueron en ocasiones unos y otros y, en otras, ni los unos ni los otros, los que estuvieron de acuerdo en pedir a la Escuela que elevase a la altura de ídolo el deber para con el Estado? ¿dónde situar a un Alain admirador de Comte, teórico del radicalismo, pacifista, amigo de Jaurès y voluntario en la I Guerra y, por lo que al tema en cuestión, partidario a la vez de una disciplina estricta y de *nuestro derecho a la teoría* siempre puesto en duda por los pragmáticos? Quizás el perpetuo vaivén posterior de los modelos y reformas educativos vengan de esta confusión de origen entre lo que son intenciones individuales y tozudos resultados políticos.

Porque era, justamente, el *derecho a la teoría* por parte de quien la quiera, independientemente de su fortuna o de su posición social, lo que se venía cuestionando desde mucho tiempo atrás, pero que, como era de esperar, aparecía de forma aún más ineludible con la creación de la escuela moderna de masas, al servicio del Estado. Educación o instrucción, formación del conjunto de la personalidad o capacitación para el ejercicio de una habilidad técnica destinada a satisfacer una demanda social, son disyuntivas que, aunque no siempre se esté dispuesto a reconocer, han presidido y condicionado la expansión de la escuela. Si queremos ver de forma abreviada, como metonimia casi, todo este proceso, nos basta con observar lo ocurrido con la más *teórica* de las materias, cuya presencia y continuidad se sigue discutiendo en los programas de la escuela media de muchos países europeos: la filosofía.

Aún hoy no es difícil encontrarse con el tópico que reza: la filosofía, y la metafísica con más propiedad, constituyen algo arcaico desde el momento que aquellas de las cuestiones que se planteaban las contesta hoy la ciencia, y aquellas que siguen sin respuesta, se debe a que no la tienen y no vale la pena perder el tiempo con ellas. Poca mella, pues, ha hecho en quien piensa así los intentos de un Kant de segar los tentáculos de la hidra de cualquier dogmatismo. Sin embargo, no es menos verdad que serían pocos los que encontrásemos hoy que defendiesen esta posición de manera tan concluyente. Más bien se permitirán, incluso, dejar una compuerta abierta hacia la propia autocrítica, aunque la usen poco, y hasta apelarían al de Königsberg para sazonar con una pizca de ética el conocimiento de los hechos *que son como son*. En el fondo, siempre los tres estadios de Comte y la certeza de, en lo esencial, estar transcurriendo plenamente en el interior del tercero. La ciencia y la utilidad, elevadas a ídolos de nuestra época. Aquello otro que, en sentido contrario, cuestiona los fundamentos, se replantea los márgenes separadores y dirige la atención hacia las zonas de ambigüedad y de sombra, sea de tal o cual objeto, naturaleza o sociedad, o del mismo conocimiento, de su oportunidad en el tiempo, de las fuerzas que lo exigen, actuando sin las prisas de quien ha de dar soluciones; eso, digo, está constantemente en precario en el interior de la escuela moderna. Todo depende, obviamente, de que alguien se arrogue el poder, por una parte, de caracterizar esta sociedad como una sociedad de masas y, de otra, de erigirse en intérprete privilegiado de la voluntad de estas masas. De la mayor o menor tenacidad y empeño de esto último depende la mayor o menor cantidad de filosofía que podamos encontrar en la escuela. La verdad es que uno se sorprende de cuán poco han cambiado los términos del debate desde algunas propuestas de finales del XIX que abogaban por una introducción sustentada en la combinación de lógica, psicología y ética, impartida no necesariamente por especialistas, hasta la actual *educación para la ciudadanía*. Y aun nos sorprenderemos más al declararse Mann *en rebeldía contra el principio de que la educación cívica sea la educación en general*.



Salta a la vista que la posición eminentemente crítica para con la educación se debe a que es vista como uno de los grandes instrumentos en manos de la *socialización* y Mann cree disponer de un número de razones más que suficiente para estar seguro de que aquella va siempre en contra del alma radicalmente individual, erótica y soñadora. En *La montaña mágica*, contra tanto lugar común más o menos acomodaticio, combinará el *revolucionarismo* y el *jesuitismo* como rasgos del personaje de Naphta. Ambos tienen en común la perpetua desconfianza contra todo aquel que da muestras de apelar al criterio propio, siempre, además, actualizado y renovado, en las diversas cuestiones con que la vida nos interpela. Ahora bien, esta obra -esa es al menos mi opinión- constituye la superación de la que ahora nos ocupa y Naphta, sólo parcialmente contiene rasgos del *apolítico*.

En cualquier caso, el discurso de Mann sobre la educación despidió el aroma transpolítico, deseoso de salvaguardar la cultura humanista, común a tantos autores de adscripción ideológica muy diferente, en un mundo amenazado por la técnica y la industria, la especialización y el utilitarismo. Su referente es Nietzsche que, cincuenta años atrás, había denunciado los peligrosos derroteros que, en su opinión, estaba tomando la escuela moderna. Sus textos en relación a la cuestión pueden considerarse como pioneros en una discreta, pero continuada, crítica a la escuela, casi desde la fundación de la misma, la cual, por lo general, suele ser tenida por elitista y *de derechas*. Podríamos resumir la posición de Nietzsche en estos tres puntos:

a. La expansión de la cultura, a través de la moderna red de escuelas estatales, no significa la profundización de la misma, ni aún menos su progresiva implantación *real*, y no ornamental, en la vida cotidiana. De hecho, la consigna de Gentile dirigida a los centros estatales de secundaria: *poche scuole ma buone*, constituyó uno de los indiscutibles latiguillos publicitarios de su reforma de 1922, sin que el estatismo del italiano pueda reportarse en modo alguno a la profunda desconfianza nietzscheana del cualquier modelo estatal.

b. Este modelo de escuela y el debilitamiento de la filosofía en los planes de estudio, redundan en beneficio del periodismo, de quien se convierte en discípula, de la proliferación de opiniones enunciadas de manera taxativa, poco problemática y menos atenta a excepciones, matices y peculiaridades. Contra esta tendencia, Nietzsche no dudó en exigir: ideas y no opiniones situándose así en una importante corriente crítica, más que con el periodismo en sí, a su influencia casi hegemónica sobre la formación ideológica en el interior del mundo contemporáneo.

c. La opción de ampliar la educación en dirección a la inclusión de programas de formación técnica, representa el desmantelamiento del saber humanista clásico y, a medio término, la destrucción misma del sentido de la transmisión del saber de una generación a otra. Conviene, pues, sacar todos los amuletos de la buena suerte cada vez que alguno de los sacerdotes modernos, de cualquier religión o de cualquier partido político, o funcionarios de cualquier estado, sostenido sobre cualquier principio, invoca la *utilidad* como principio básico del quehacer propio de la escuela.

Resulta curioso que el poco práctico Nietzsche, que, probablemente, no estaba nada interesado en ofrecer pautas de conducta a sus contemporáneos, es decir, en hacer algún tipo de política, no mencione otra de las características más frecuentes en los críticos *elitistas*, a saber: el reconocimiento del carácter formador de la futura clase dirigente de la nación que corresponde a la escuela secundaria, que es, en general, el campo de batalla de todas las controversias, pues, todos tienden a aceptar el carácter universal de la escuela elemental y el especializado de la Universidad, quedando ambas en un plano muy secundario del debate. Este rasgo -quizás el más genuinamente *elitista*- se encuentra, sí, en autores *dere-*







*chistas* como G. Gentile, autor de la célebre reforma en el primer gobierno fascista, la cual sólo tuvo el apoyo de algunos liberales y duras críticas de los sectores socialistas y católicos; pero, también, en mártires de la resistencia como Marc Bloch. Nietzsche, como después Mann, no sienten la urgencia de presentar una propuesta política, quizás por ello se permiten navegar por las tranquilas aguas de la *pura* especulación, uniendo lo que corrientemente va separado, separando lo que corrientemente aparece como unido. Así, como si quisiera inquietar a los amantes de esquemas, Mann no duda, inmediatamente después de efectuar una apasionada defensa del derecho de herencia -“pues cien veces la cultura ha obtenido provecho de la circunstancia de que alguien tuviese asegurada su libertad social”- después de que éste se vea cuestionado por la socialdemocracia, en apelar a la “democracia de los medios de instrucción... (a las) Posibilidades libérrimas de instrucción” mientras busca el apoyo de Goethe para hacer de ésta “el correctivo único y amargamente necesario de la democracia en surgimiento”. Por tanto, si la reacción comporta ignorancia, no se puede decir que Mann sea un reaccionario. La confianza depositada en lo que llama *instrucción* (*Bildung*, formación) es demasiado firme para que pueda llevarnos a confusión. Otra cosa es, sin embargo, que lo que entiende con el mencionado término, se corresponda o pueda corresponder con lo que, realmente, la escuela puede dar de sí. De hecho, va a ser él mismo quien caracterice el positivismo como aquella dirección tomada por los tiempos modernos en que, por una parte, se eleva la vida social a consagración religiosa; por otra, se implanta la moral utilitaria. No se puede decir más de forma tan sintética y, con todo, es necesario aclarar que está en juego el destino de virtudes de siempre tales como la liberalidad, frente al economicismo; la aventura y el riesgo, frente a la seguridad; el esfuerzo, frente a la comodidad; sobre todo: el individualismo frente a la masificación. Cabe añadir que la estrategia positivista en materia educativa, allá donde triunfa, lo hace rehuyendo cualquier debate más o menos *especulativo*, empujando hacia la identificación con el icono excluyente que es el *hombre social*, sin siquiera reconocer la antigüedad del problema, ni su recurrencia, ni la recurrencia de sus soluciones, todas ya probadas y válidas, aunque esto sólo se reconozca cuando se acometen desde una cierta humildad, conscientes de su limitación y caducidad. El éxito del positivismo está prácticamente asegurado desde el momento que consigue circunscribir el problema a lo meramente técnico, actual y reciente, a problema *de hoy*, a manual de instrucciones para la preparación de nuestros hijos que serán los hombres del mañana. Los héroes de Mann, por el contrario, desde mucho antes de la *conversión* del autor a la democracia, particularmente si son jóvenes o en proceso de formación, Hanno Buddenbrook, el príncipe Klaus-Henrich, Tonio Kröger, Felix Krull se distinguen por esa irreductible profundidad, por esa plena consciencia de diferencia que es *contra natura*, además de factor distorsionador, para la escuela positivista. Del penúltimo se nos dice que no *hablaba, sufría*. Eso mismo podría decirse de los demás, particularmente cuando aún no dispone de todos los resortes del adulto para hacer frente al mundo, cuyo ánimo no coincide con los planes que se le han reservado. Todos, en cierto sentido y en diferentes medidas, somos, o una vez pudimos ser, esa criatura desventurada que percibe el entorno con hostilidad y hasta desespera de que pueda haber un acuerdo, ni siquiera una tregua. En eso consiste justamente lo que Mann entiende por humanidad. Por eso puede decirse que el estereotipo del joven despreocupado, atlético, sin la menor sospecha de lo negativo, puede calificarse de cualquier cosa menos de humano. De hecho, hasta podríamos cuestionar su misma realidad. Ahí me parece que reside uno de los grandes motivos de atracción, después ya de tantas generaciones, que la obra de un autor tan perfeccionista y distante sigue ejerciendo en autores tan

dispares como Yukio Mishima, Harold Brodkey o Gore Vidal, lo cuales tienen en común, sin embargo, la preocupación muy marcada por el sentimiento de diferencia en lo que dura el período formativo, lo específico e inintercambiable de la vida del joven o adolescente, la revelación de la marca de nacimiento que va a ser lo que dé unidad, forma y sentido a su vida. No hay que despreciar el hecho de que el problema de la constitución de la personalidad en su rigurosa particularidad, incluye como una de sus partes esenciales el de la propia sexualidad. *Sexualidades privadas* las llamaba P.P. Pasolini. Los autores citados constituyen buenos ejemplos, en las antípodas del estereotipo, aunque lejos -así se reconoce apenas aumenta el grado de sinceridad y se abren un poco los corazones- de constituir casos excepcionales.

4. ALEMANIA EN EUROPA, NACIONALISMO Y COSMOPOLITISMO. Quizás lo más irritante al gusto de hoy y lo que impide un cierto acercamiento *científico* a la obra, sea esa nada cauta manía en hacer de Alemania y de su Reforma el jardín privilegiado, con muchas posibilidades de ser casi el único, en que puede crecer la flor de la individualidad íntima, de lo personal radicalmente intransferible, de lo humano, en una palabra. Un planteamiento así, sin duda, queda dentro de lo mítico. Ahora bien, los mitos funcionan en tanto que son *útiles* y éste lo ha demostrado con creces. Grandes pensadores modernos como Raymond Aron o Michel Foucault se refirieron no hace demasiado tiempo a la importancia que tuvo para la constitución de eso que se ha dado en llamar Identidad francesa la polémica acerca del origen más galo o más franco de la nación. En caso de decantarse por la primera posibilidad, se favorecían la Monarquía, la Iglesia y el *pueblo*; haciéndolo por la segunda, como hizo el célebre historiador Boullainvilliers, el mérito era para la nobleza y suponía un inestimable refuerzo para una idea de la individualidad fuerte y afirmadora, una especie de *bestia rubia* de uso restringido a lo histórico-político. Casi no es necesario añadir que aquí estaban ya *in nuce* las razones *teóricas* del futuro racismo, habiendo ganado en tosquedad, tal como se desarrollará a partir del siglo XIX. Si este razonamiento es correcto, entonces cabe decir que la preocupación por la afirmación de la identidad propia precede a la aparición de tendencias xenófobas.

Por suerte para nosotros, Mann no es un científico social – lo cual no excluye que, a veces, las ciencias sociales no puedan aprender mucho de alguien como Mann, al menos: aprender a relativizar las propias posiciones, a recordar el carácter *literario* de las mismas, el hecho de constituir instrumentos de comprensión y no máquinas registradoras de una realidad monolítica e inmutable y, por último, a desprenderse de malos hábitos de dependencia y sumisión a los criterios de la camarilla a la que uno pertenece, sea una academia universitaria o un cenáculo literario, incluso se puede cuestionar la pertenencia a cualquier camarilla o a cualquier cenáculo. Hay un momento en *La montaña mágica* en que Castorp, abrumado por las interminables disputas entre Naphta y Settembrini, exclama en lo que es una de las primeras muestras de imparable decisión de su madurez personal casi constituida: “Y nada se ordenaba ni se aclaraba, todo era opuesto y se confundía”. Este mismo sería el desenlace de la confrontación entre tantas tesis y antítesis, sostenidas desde la vanidad y la prepotencia. El caso es, sin embargo, que el Mann inmediatamente anterior, el de las *Consideraciones*, todavía incurre en lo mítico y en lo retórico, aunque lo haga de tal manera que nos permite leerlo con un poco más de simpatía que si lo hubiese escrito un *científico* o un doctrinario. Y es que, una vez más, el *mag*o tiene muchos recursos, quizás no para merecer la atención de generaciones posteriores, pero sí para no ser arrojado al cesto de lo inservible. En ese sentido, su nacionalismo se quiere mucho más cultural que político, y ni siquiera cultural en el sentido corriente, pues, es parte de sus peculiares







humanidad y apoliticismo. No hay dudas al respecto:

“La educación es la instrucción del hombre, y el espíritu alemán jamás entenderá por *el hombre* en forma exclusiva o siquiera preponderante, al hombre social. Tampoco creará jamás que la cultura sea un medio, y que la misma apunte, por ejemplo, en el sentido de dominar a la naturaleza y de una distribución lo más equitativa posible de los bienes adquiridos de ese modo; sino que se aferrará a la opinión de que la cultura es un fin en sí mismo, no dejará de atribuirle objetivos que tienen significación en sí mismos, sin consideraciones para con el estado, por ejemplo”.

Tenemos aquí todos los motivos de Nietzsche cincuenta años antes, incluyendo -cosa que les diferencia sensiblemente de otros críticos de la escuela positivista moderna- una buena dosis anties-tatalista. Mann se esfuerza, con resultados -hay que decirlo- lejos de ser convincentes, en distinguir entre Pueblo y Nación, por una parte y Estado por otra, enfrentándose a Bismarck en tanto que éste ha intentado borrar esta distinción con medios *aristocrático-conservadores*. Realmente quien pretenda incluir a Mann en los rígidos esquemas del nacionalismo propio del Estado-nación, se encontrará con enormes dificultades. Antes, en mi opinión, sería mejor achacarle pura y simple incapacidad de salir del laberinto conceptual que el mismo ha construido, el cual sorprende por su novedad -que, ciertamente, no se encuentra en el interior de los muros de lo académico-, pero que, a la postre, es incapaz de despejar todas las brumas que se abalanzan sobre la cuestión. El galimatías conceptual, inventado por el mismo, más o menos podría sintetizarse así: Bismarck, que no era precisamente democrata, consiguió apropiarse de la idea pangermánica, democrática en origen, no sólo formalmente, sino haciendo suyos principios tan inequívocamente democráticos (aunque duela) como el servicio militar obligatorio o el voto universal, para alumbrar, quisiera o no, una sociedad politizada, democratizada y estatizada: “una nueva fase de aquel proceso iniciado por Bismarck, contra el cual se rebelara Bismarck”, la cual, como era de suponer, distaba del gusto del Mann de las *Consideraciones*.

5. TRADICIÓN Y MODERNIDAD: ENTRE DOS CAMALEONES. Mal que les pese a los que gustan de identificar Progreso con Cosmópolis, reacción con Estado-nación, en *La montaña mágica* es el progresista Settembrini el más acérrimo defensor del amor patrio, mientras que el revolucionario-reaccionario Naphta se muestra mucho más proclive a una forma de internacionalismo. Aunque, bien mirado -esa es la esencia de lo que yo defiendo- la sucesión de enfrentamientos dialécticos adopta cada vez una aire mayor de comedia bufa. Cada uno de los personajes saca en un principio lo mejor de sí mismo al intentar responder las objeciones del otro; pero, no es menos verdad que, a partir de cierto punto, el desgaste de ambas posiciones se hace inevitable, mientras acecha el fantasma del estereotipo y la caricatura. Es, en la práctica, una cierta aplicación del destino que aguarda, según Hegel, a cualquier determinación del entendimiento (*Verstand*): la autocontradicción, por efecto de su aislamiento. Y, ciertamente, algo de eso acaba por suceder desde el momento que cada uno de los personajes se arrancan mutuamente, en el transcurso de las conversaciones, declaraciones que, en un principio, ni locos habrían efectuado. En este sentido, y dado que estamos, después de todo, en el campo de la libertad imaginativa de la literatura, más que la autocontradicción o, conjuntamente con ella, el destino de Naphta y Settembrini no es otro que el de convertirse en blanco preferido de hilaridad. Quien se beneficia es Castorp que demuestra saber nadar y guardar la ropa, no haber perdido el tiempo y, a su manera, haber *progresado* al decir, no sin cierta irritación, acerca de Naphta: “decía que todos los países eran su patria, y otras veces que no lo era ninguno”. La retórica -así lo percibe Castorp- acaba por ganarle la partida a la sensatez y, frente a este hecho, no cabe sino ponerse a distancia

de ambas incontinencias verbales, sin que eso signifique que alguna vez ambas no barajaran parte de razón. Por otra parte, el momento coincide con la toma de la alternativa vital de Castorp que tendrá que aprender a vivir posiblemente con el recuerdo de los contendientes pero, a su vez, deberá hacerlo solo, más allá de ellos. La situación no es tan distinta a la que está viviendo el hombre maduro de 45 años que por fin, después de la guerra y de las *Consideraciones*, decide no reprimir, pero sí ajustar cuentas con su herencia nocturna y romántica, mientras emprende el camino que lo conducirá a ser el gran embajador en el exilio de la Alemania culta y liberal. Tanto en un caso como en el otro, aunque se trate en un caso de un burgués que a veces juega a la bohemia y, en el otro, de un estudiante técnico más bien anodino, la lucha culminaría con la aceptación del mundo tal como es, lo cual cuesta algunas renuncias pero es la única manera de acercarse a esa porción de felicidad *real*, que, a diferencia de la otra, no exige que el remedio sea peor que la enfermedad. La defensa del hombre común -que es según algunos, como E. Severino, el justificante más típicamente manniano de la superioridad de la democracia- no es, pues, nada común, sino el resultado de una auténtica depuración en la que todas las posiciones se han visto obligadas a abandonar la comodidad de sus aposentos y bajar al foro. Ni siquiera el resultado -la humanidad *común*, la democracia, Weimar- parece una posición ganada para siempre. Al fin y al cabo, la apuesta por la citada humanidad tiene poco que ver con la de un A. Beaumler al fin de la segunda guerra invocando la mediocridad como antídoto contra las tentaciones *metafísicas* (léase: delirantes y totalitarias), lo cual -dicho sea de paso- no deja de ser un despropósito.

Una de las ocasiones en que Settembrini más parece haber atrapado a Naphta la encontramos al defender aquél la imposibilidad de dar la espalda a la cultura humanística clásica, ni siquiera por parte de quien se quiere algo así como teólogo de la revolución. Como *hecho* es innegable, los argumentos del italiano irrefutables: “no hay más que una sola cultura, la que llamáis cultura burguesa, que es la cultura humana”. O, dicho en otros términos: “...saber si la tradición mediterránea clásica y humanista era un asunto de la humanidad entera, y por consiguiente una cosa humana y eterna, o si no había sido más que un estado de espíritu y un accesorio de una época, de la época burguesa y liberal, y si iba a morir con ella”.

Tomados aisladamente, constatando lo históricamente sucedido, intentando afrontar el futuro en positivo sólo podemos contestar en afirmativo, incluyendo a los no demasiado ingenuos y a los no exentos de una mira lúcida, crítica y hasta irónica. Nuestra actualidad, por suerte o por desgracia, está en condiciones de dar fe de la imposibilidad de toda *alternativa*, si con este término entendemos la ruptura de cualquier lazo con la tradición o diálogo con el pasado. Es decir: de la imposibilidad de partir de cero. Lo cual no tiene nada que ver con la negación de cualquier cambio, ni con la afirmación de la insustancialidad del mismo, ni, aún menos, con el apoyo a una mística reaccionaria de negación de la historia. Más bien, se trata de todo lo contrario: somos tan históricos, que no nos está permitido saltar fuera de la historia, ni siquiera cuando nos empujan las fantasías del deseo ni las ilusiones de la razón. En este sentido -que no se aprecia justamente en este pasaje, quizás las más incontestable de las peroratas de Settembrini- el *iluminismo* del humanista es ahistórico y, a pesar de la solidez de este punto concreto -repetimos: la cultura burguesa es *la* cultura y la cuenca mediterránea es el futuro más optimista que le quepa esperar a la Tierra-, a Naphta, al descender de la cultura al ámbito mucho más cotidiano de la educación, le queda todavía un potente as, como sucede casi siempre que nos refugiamos en la cómoda vaguedad de un concepto como el de *pueblo*: “Sí, no se daban cuenta de hasta qué punto el pueblo se burlaba de nuestros títulos de doctor, de todo nuestro mandarinato universitario, de la escuela







primaria obligatoria, de ese instrumento de la dictadura burguesa de clases que se aplicaba con la ilusión de que la instrucción del pueblo constituía el cultivo científico diluido”. Aparte de que los actuales redactores de leyes educativas en todo el mundo, incluyendo los que puedan quedar más o menos herederos del espíritu de Naphta, no han dedicado ni cinco minutos a meditar, ni que sea al modo de objeción que merece una respuesta, el contenido de estas palabras, él vuelve a dar en el clavo y a poner en jaque-mate a su adversario desde el momento que., por su mezcla de rabiosa actualidad y anacronismo, modernidad y medievalismo, convierte en pasado reciente los ideales de Settembrini al advertir que su *gran ilusión* se ha desplazado de la escuela al ágora: “nadie en el mundo debe su cultura a la escuela propiamente dicha, y una enseñanza libre y accesible a todos, por medio de conferencias públicas, por medio de exposiciones y cinematógrafos, es infinitamente superior a toda la enseñanza escolar”. Habría que ver si la pendiente se acaba ahí, en las conferencias, las exposiciones o el cine (los llamados audiovisuales) o si éstos, a su vez, pueden convertirse en potentísimos instrumentos de aculturación y, todavía más, si esto tiene mucho que ver con la *enseñanza libre accesible para todos*. No deja de sorprender que el discurso de Naphta, a menudo tan inquiridor, tan partidario de seguir hurgando en la herida, aquí adolezca de un cierto conformismo. Es como si dijera: podemos discutir de la universalidad de la escuela, pero no de la universalidad de la enseñanza. Es como si en esta detención, estuviesen contenidas las semillas más o menos inadvertidas, de aquello que será problemático, conscientemente problemático, para generaciones futuras. Aún así. Naphta es lo suficientemente astuto para no aducir otros *hechos* no menos irrefutables, sin ir más lejos: la coalición aristocrático-popular en su desdén de la alfabetización, en la línea de Sorel. Ahora bien, de ser esto cierto, Naphta le estaría dando la razón a su oponente y no habría más salida que la de *l'aureas mediocritas*, el progreso, la ilustración, la democracia etc... A no ser que, como se dice en las *Consideraciones*, esté en la naturaleza sensata del pueblo, y del alemán en particular, la capacidad de poder apreciar la existencia de la complejidad, de la realidad contradictoria, o de las contradicciones como realidad, sin huir espantado en dirección a los cálidos y confortables dominios de la realidad intelectualizada, de aquel medio “que siente la *contradicción* como superflua, falta de tacto y aguafiestas”. Es curioso que lo aludido como *intelectualismo* contenga como parte propia el escepticismo y ambos se opongan a la instrucción (*Bildung*). Se hace difícil no recordar aquel pasaje de la *KrV* en que, contra la opinión corriente o superficial, Kant opone dogmatismo y escepticismo, de una parte y, de otra, criticismo, es decir, humanismo. Dicho de otra manera: lo que se suele conocer como dogmatismo más el escepticismo, son sendas formas de Dogmatismo, es decir, de ausencia de reparos ante los límites de la propia razón, lo cual, caso de estar presente, constituye, la piedra angular de cualquier humanismo, del pueblo, del hombre corriente, de Castorp en sus destellos de lucidez cuando consigue sustraerse a la tensión a que lo tienen sometido sus dos *pedagogos*... Y no es que quepan ilusiones sustancialistas o quietistas, pues, no existe una entidad ni persona, ni moral ni intelectualmente, superior a los dos payasos lenguaraces. Si todo es lenguaje, como hoy se dice tanto, entonces no caben excepciones y todos tenemos algo de payaso y ni siquiera toca ordenar aquello de *Be a clown!* como dice una hermosa canción de Cole Porter, está en nuestra condición y hay que unirse al coro de los que con Goethe dicen: “en cuanto se habla, se comienza a errar de inmediato” porque “al hablar el hombre debe tornarse momentáneamente unilateral”. En este momento, Mann aporta el inconfundible, inquietante toque de atención: “aunque resulta sumamente dubitativo si esto ha sido dicho a favor de la unilateralidad o a favor de quien habla”. La respuesta salta a la vista: a

favor de quien habla... porque no puede no ser unilateral. Lo cual ni formal ni materialmente coincide con el postulado de filosofía alguna, excepción hecha del caso en que lo *humano* como tal, en un sentido mucho más radical y sincero, y menos intelectualístico, que el de cualquier empirismo y cualquier *common sense*, se convierta en el contenido de aquella. No podemos seguir por esta vía. De momento, tratemos de apropiarnos del mismo estado de ánimo humilde y expectante que acompaña a Castorp: “entre el humanismo elocuente y esa barbarie analfabeta, debía encontrarse algo que se hubiese podido abordar con un espíritu conciliador como puramente *humano*”.

6. HIPOCRESÍA, MODERNIDAD, EUROCENTRISMO. Quizás, si hubiese que elegir un solo motivo de los que particularmente irritan a Mann entre los que sustentan el mito de la Educación moderna, éste fuese el de la utilidad, la escuela como aquello que asegura una mejor posición social para mañana, junto al progresivo olvido, suponiendo que alguna vez estuvo presente, del carácter formativo y asimilativo, sin más compensación que el crecimiento propio en sentido espiritual y humano. Cuando, por el contrario, la escuela se ve impelida por intereses que no son los nombrados, su fracaso como institución propagadora de cultura, está prácticamente garantizado. Más allá de la escuela, se nota la particular irritación de Mann al toparse con planteamientos ahistóricos y facilones, hechos de diagnósticos simples y remedios ramplones; al igual que mueve a risa la suma de educación y felicidad, pues, cualquiera mínimamente *educado* sabe o al menos intuye que toda educación, si es verdadera y no mera ornamentación social, acaba siempre poniéndonos frente a frente con una u otra forma de lo abismal; de igual modo, también mueve a risa el combinado de imperialismo y democracia con las que -nunca mejor dicho- han hecho *su agosto* las democracias modernas o los gobiernos tenidos por los más liberales, republicanos y progresistas. Negocios y moral, compañía de Indias Orientales más felicidad y humanitarismo, libertad y plutocracia... La guerra había servido para que emergiesen alianzas que no diremos que se ignoraban, pero sí que, en circunstancias normales, existía un amplio consenso para mantener veladas. Algo de eso, para que nos hagamos una idea, ocurre hoy con el manido término globalización, que pocos son los que quieren reconocer su dependencia de ciertos grupos de presión o la tan cacareada libertad de mercado, de la cual buscan la manera de protegerse a veces, más de las que se confiesa, algunos de sus más destacados voceros (igualmente con la *necesidad* de la emigración). Incluso, podríamos decir, que este grado de descaro, pertenece a las guerras o a los períodos excepcionales: ¿durante cuántas décadas, pongamos por caso, la Europa postbélica, empeñada en su reconstrucción, ha *olvidado* la extrema dificultad, la contradicción de hecho, entre la salud política y la existencia de grupos financieros ajenos al control político? Cuando estas cuestiones saltan a la palestra, uno se pregunta cómo algo tan evidente ha podido permanecer durante tanto tiempo en un estado de duermevela, con lo cual, obviamente, comienza la fase de sospechas acerca de la oportunidad. El *descubrimiento*, en cualquier caso, estaba lejos de ser algo privativo de Mann. Ernst Troelsch escribió en 1917: “El imperialismo moderno trabaja con medios democráticos y se inflama de estados de ánimo salvajemente excitados”. En el fondo, claro está, el resultado más prominente del imperialismo democrático no es otro que el colonialismo. Sabemos por trabajos como los de H. Arendt, en el segundo volumen, *Imperialismo*, de *Los orígenes del totalitarismo* hasta qué punto la causa colonial contó con la adhesión de buena parte de las clases *populares*, empujadas por el mito de la *necesidad de civilizar*. Bastante de esto se encontraba vigente en algunas de las propagandas de esta guerra o





en discursos de tono menos aleccionador como los de Troelsch y Rolland, un cierto tufillo, si no xenófobo, sí que rabiosamente eurocéntrico: las más civilizadas de las naciones destrozándose entre sí mientras excitan a las demás a hacer lo mismo. Todavía no había comenzado la gran avalancha de literatura que pondría al descubierto las miserias del colonialismo, excepción hecha de las novelas de Conrad que, por su propia naturaleza, no podían aspirar a tener el impacto de escritos mucho más *ad hoc* como *Viaje al Congo* de Gide. A propósito del un tanto inusitado interés de Mann por la India colonial, hay que decir que Morgan Forster publicó en 1924 su célebre *Pasaje para la India* en que aboga de forma nada ambigua por una alianza entre erotismo y humanismo como forma idónea de superar las distancias culturales. Digo lo de *inusitado interés* porque en otros pasajes Mann tiene poco que envidiar a los términos con que su un tiempo colaborador, como asesor musical durante la confección del *Doctor Fausto*, condenó el jazz en 1938. Por su parte, llegado el momento, dirigirá su objetivo contra las danzas desenfundadas y las veladas portuarias y, desde luego, nos dejará el enigma de la conciliación entre el amante atraído por los ojos tártaros, tanto de Hippe como de Chauchat, y el centroeuropeo maduro que no lleva más allá de Nápoles y Pompeya el límite de su atracción por lo exótico. Eso por no hablar del humanista que afirma no dudar que ante un ser humano de carne y hueso, cualquiera que sea su posición social, no dejará de experimentar una simpatía nacida de lo igual en esencia. Contradicciones, medias verdades, pensamientos confusos o insinceros no suficientemente atrevidos, sin embargo, para ocultar su fragilidad. Con todo y al mismo tiempo: guiños que, al menos a los seducidos por su obra, nos lo hace más profundo, más cercano, más moderno a pesar de todas las apariencias. Visto desde la filosofía, además, representa ese toque de color que demuestra no haberse olvidado de cómo va el mundo, de qué causas mezquinas lo guían, a pesar de que la actitud del denunciante no pueda no ser (como quedará claro a estas alturas) más que *unilateral*.

Y es esa táctica -cambiando de línea por el momento- la que funciona de manera muy efectista, sin dejar por ello de ser objetiva, en su crítica de la democracia ensayada hasta la fecha, muy particularmente de los derroteros tomados por la III República francesa, pero que como vamos a ver, a poco que prospere mi propuesta, es extensible hasta las formas de democracia actualmente vigentes. O ¿acaso habría alguien dispuesto a admitir que su democracia está libre de “la descomposición del sistema partidario, la sucia competencia de las camarillas”? ¿Quién le discutirá que el progresismo de la III República se detuvo en seco una vez conseguida la separación Iglesia-Estado, justo antes de abordar con criterios mínimos de justicia el problema social? El propio R. Rolland había dicho -y a Mann no le podía pasar por alto- que “costumbres cortesanas imperaban en esta república sin republicanos; había periódicos socialistas, diputados socialistas que se echaban panza abajo frente a reyes que pasaban, almas de lacayo que se cuadraban en posición de firmes ante títulos, galones y condecoraciones”. Y, sin embargo ¡qué extraño es el mundo... qué pobres, y traicioneras, a veces contra su propia voluntad, son las palabras! Si sólo de palabras se tratara, parecería que lo que disgustaba a Rolland es lo que habría gustado a Croce, que el socialismo hubiese madurado hasta acordarse con las propias tradiciones nacionales ¿o no es eso lo que hay que entender al describir el comportamiento socialista durante la III República? ¿O, por el contrario, también Croce se habría soliviantado al observar el comportamiento de aquél? De ser cierto esto último, son las palabras que fallan desde el momento que ejercen de impostoras de lo vivido y de lo vivido auténticamente político, más bien escaso en estos autores. Y después, tampoco hay que excluir, que las artimañas del socialista francés sean algo más que una anécdota y representen un destino



fatal de cualquier socialismo. Es curioso, en cualquier caso, que Mann se alinee con Rolland sin que se le pase por la cabeza que, a lo mejor, la lectura correcta es la de Croce, ni siquiera una palabra de aliento para los socialistas propios (que eran el modelo de Croce), los cuales, a excepción de la minoría espartaquista, tan disciplinadamente habían votado los presupuestos de guerra el fatídico, para los pacifistas, 4 de Agosto de 1914. Su fuerza dialéctica se vuelca por completo a la exhibición de las miserias de aquella república, sin dejar de sospechar que ese sea el futuro de toda democracia tal cual modernamente se entiende. Por supuesto que junto a la reforma educativa de carácter laico que pusieron en pie de J. Ferry a E. Combes y Waldeck-Rousseau, pasando por E. Durkheim, no se le escaparon el escándalo de la Compañía del Canal de Panamá, gracias a la pésima gestión de F. de Lesseps y su hijo y, aún menos, lo ocurrido con Boulanger. Debía ser uno de los modelos que le llevaban a escribir: “esta república... en la cual coexistían una diplomacia belicista junto a un ministerio de guerra pacifista, en el cual los ministros de guerra destruían al ejército para ennoblecerlo, en el cual los ministros de marina sublevaban a los obreros de los arsenales, los instructores bélicos predicaban acerca de los horrores de la guerra...” (p. 570) ¿Y acaso no es ese el comportamiento normal de cualquier política, democrática o no? ¿No estamos ante un caso flagrante de parcialidad, empeñado en llamar la atención sobre la paja ajena y sin la más remota intención de aceptar la viga propia? Esta objeción, aun siendo justa -de ello no cabe dudar- olvida, sin embargo, que la imagen del mundo de este tan particular conservador descansa sobre la quietud casi elevada a valor estético y el mundo del cual proviene, podrá ser muchas cosas, tener una política tan mediocre y canalla como la de cualquier otro régimen en cualquier otra edad, pero a los ojos de su hijo, es el único modo y lugar en la Tierra donde se puede ser tal como uno es, tal como él es. El nuevo mundo, por el contrario, es el del movimiento perpetuo, en él no cabe excluir ninguna posibilidad, por ejemplo, que sea la misma democracia la que engendre desde sus entrañas la tiranía más anodina, y feroz, que cupiese imaginar, la del *kitsch* y la sociedad de masas, la del resentimiento contra todo lo que signifique libertad y desarrollo de la individualidad ¿no es eso lo que habría ocurrido si el proyecto de Boulanger, o el de cualquier otro populista carismático, hubiese prosperado? ¿No era hora de prestar atención, más allá del tópico de viejo sabio pesimista, a Burckhardt y aceptar cuán grande es el peligro en la sociedad democrática de masas del militarismo y del mal gusto?

Aún, añadiríamos, la posibilidad de confundir las viejas virtudes castrenses con eso otro: la atracción por las marchas militares y por los estilizados muñecos coloristas que marchan a su compás, la fe ciega en los mensajes que difunde el propio Estado, que tampoco, a su vez, tiene nada que ver, con el amor a la patria, la tierra nativa y la tradición... la diferencia entre unas cosas y otras es tan grande como la que pueda existir entre la sensualidad y la pornografía artículo de consumo, los viajes a Italia de Burckhardt y un *tour operator* y, sin embargo, nunca como ahora el peligro de confusión fue mayor. Hay pruebas de una cierta izquierda que no dudó en jugar la carta del *boulangierismo* y de una derecha que no hacía ascos, de obra o de palabra, a una cierta revolución y, también, de contactos entre ambas. Zeev Sterhell lo ha mostrado de manera admirable y, además, ahí está la figura de Sorel que hoy tendemos a presentar como un fantoche pero que en su tiempo fue reconocido, aunque no siempre se estuviera de acuerdo con él, por gentes de la talla de Croce o Mann, como un interlocutor más que válido de las distintas propuestas de socialismo. El marxismo incluso en lecturas menos apasionada que la soreliana, o aún más en ellas, cabía ser calificado de *fusión de revolucionarismo francés* y economía política inglesa, lo cual no deja de ser un reducción





*cés y economía política inglesa*, lo cual no deja de ser una reducción caricaturesca, pero verdadera en su carácter lapidario. De hecho, toda la historia del socialismo marxista es la historia de las dificultades en el encaje de estos dos factores (aun más si les privamos de la nacionalidad que Mann les otorga). De otra parte, estaba sobre todo el hecho de que la República no podía presumir, ni siquiera de haber dado una respuesta mínima satisfactoria, al *mal du siècle* del problema social. Nos topamos con la misma estrategia, la de llamar la atención sobre lo que se cree sin solución: los mineros sicilianos del azufre, los niños del West End (quizás, Chaplin entre ellos), los mineros sicilianos del azufre... ¿qué tienen que enseñar -ese el terreno al cual Mann puede conducirnos- en materia social los demócratas a los tildados de autoritarios, paternalistas y conservadores? Cualquier respuesta, huelga decirlo, no será *falsable* y nos remitirá, a la fuerza, a una toma de posición que no es deducible sin más de los hechos. Será necesario, pues, interrogarse si en este planteamiento había lugar, después de todo lo dicho, para algo parecido a una democracia. Antes, sin embargo, recordemos -lo cual nos servirá de adelanto- que el polemista compensa en parte de la facilidad, un poco vulgar, de su ataque endosando, puntualmente, el hábito del metafísico: es la vida quien tiene la culpa, el tigre nunca pació con el cordero. Con todo, esta monserga no es tanto la de un schopenhauriano de vuelta de todo, ni tampoco la de un darwiniano, sino de la de un abuelo o tío de pueblo más sensato que nosotros o nuestros padres que habitamos en la metrópoli y que tiene el poder, de vez en cuando, de recordarnos nuestra dependencia de la tierra, nuestro instinto animal de realidad, contra las palabras, contra todos los mensajes seductores. Si se quiere: es el escritor que se identifica con su criatura, Castorp, y, como viene siendo costumbre, tiene el don excepcional de escapar de cualquier rol, toda vez que ironiza con su rigidez:

“Es imposible imaginar nuevos argumentos en pro o en contra de ella (de la democracia)... Es asombroso que los principios políticos, a pesar de todo el desgaste que experimentan en virtud de la historia, el pensamiento y la práctica, conservan su lozanía y su energía, que súbitamente, en razón de un cambio de iluminación, se hallan nuevos y brillantes ante los ojos de la humanidad, la cual se apodera de ellos, alborozada, considerándolos *la verdad*”.

7. TOTUM REVOLUTUM (O LA NOCHE EN QUE TODOS LOS GATOS SON PARDOS). Sería, pues, impropio de nuestro hombre una condena sin paliativos, sin margen de sombra, sin escalera de emergencia en dirección al territorio en que las palabras o las actitudes tomadas no nos estigmatizan para siempre. Quizás el sabio, científico o filósofo, o el hombre de acción, moralista o político, no disfrutan de este privilegio, pero sí lo hace el artista, condición e mayor o menor medida no incompatible con las anteriores. Aún más, especialmente seductora cuando se cruza en el camino de las otras: el hombre de acción arrastrado por la imaginación en una lujuriosa tarde de verano, el científico de fama mundial que diariamente lee a Spinoza, el propio artista de 75 años perdiendo la chaveta por un camarero... ¡Pocas razones como éstas para hacer de la vida algo digno de interés! No en vano, más adelante, hará suyo el dicho de Schiller: “El hombre sólo es totalmente *cuando juega*...”. Tampoco, en consecuencia, la crítica de la democracia ha de cerrarse todas las puertas ni oler a resentimiento, a la manera de un vulgar reaccionario. Por supuesto que quien quiera ver en él a un ignorante, o ingenuo, político no dejará de encontrar motivos. A veces, sin embargo, necesitamos de un ser así para que se atreva a denunciar lo que ya nadie denuncia, aquello que, a pesar de su falsedad, ha pasado a formar parte de lo que casi parece tan natural como que las hojas caigan en otoño. Escuchémosle, en la medida de lo posible, en sus propios términos:

“La democracia que aprueba nuestro liberalismo no es una doctrina ni una retórica filosófica de la virtud del siglo dieciocho... es un hecho de la vida moderna,





no carente de peligros para el alma y el intelecto; y en cuanto generosidad social y medio para una selección aristocrática es un factor deseable desde el punto de vista técnico del estado. Por consiguiente, no es objeto de entusiasmo, sino de un sereno reconocimiento racional”.

La primera parte del argumento es el clásico de crítica a la ingenuidad dieciochesca, a su escaso sentido de lo histórico, pese a tratarse del siglo en que brillaron Vico y a Gibbon, y lo sitúa muy cerca de Croce y Gentile. A Mann, aún más que esto, le irrita su *virtud*, el arsenal de armas filantrópicas con que ha obsequiado la buena conciencia de los tiempos modernos. La segunda, que podríamos calificar de *instrumentalista*, lo acerca sin duda a Weber. Con todo, la aproximación es muy relativa, pues, la alianza entre nacionalismo y democracia (con indudable ascendiente del primero sobre la segunda) en que está comprometido Weber, a Mann, en coherencia con su sentido de la historicidad que no hace de la ocasión un mero apéndice del evento, le aparece como habiendo dejado pasar su oportunidad histórica.

Por otra parte, como es bien sabido, la *Aufklärung* no es sin más las *Lumières*, ni se desarrolla en un mismo contexto. La primera tuvo más claro, antes de que se derramara una gota de sangre, que el ideal de la libertad y de la formación no es sin más el del pueblo y la democracia, y mucho menos de entrada y sin mediación. Es por eso que Mann se reconoce en Goethe, pues, leyendo al consejero aúlico de Weimar siente que habría podido discutir de todo sin que la sangre llegase al río: democracia y pueblo, pero, también -¿por qué no?- mecenazgo aprovechando las estructuras de lo mejor del antiguo régimen; Estado sí, pero no necesariamente Estado-nación; libertad de partidos, mientras sus luchas no sean la tapadera de oscuros intereses económicos. En una palabra: podríamos habernos ahorrado buena parte de la tragedia moderna, la que va del 89 a las barricadas y de éstas a las trincheras. Lo importante, en cualquier caso, no es la posición que se acaba por adoptar, sino el tiempo y las ganas invertidos en el sereno juicio de las mismas, los ratos pasados juntos en compañía de pequeños placeres, y, aún así, por supuesto que nos podemos equivocar. Lo contrario quedaría fuera de lo humano, pero después del balance de bajas dejado por la modernidad ¿quién dudaría de que valía la pena intentarlo? En el fondo, lo único que se excluye es cualquier tipo de fe incondicional, sin el menor resquicio de duda, ya no por la inevitable participación en el Mal por parte de cualquier obra, sino para evitar que el alma de cualquier humano se sacrifique a cualquier entidad: “Las instituciones importan poco, lo que importa sobre todo son las convicciones. ¡Sé mejor tú mismo!, y todo será mejor”. Ahora bien, esa verdad callejera que de tan evidente y en frío nadie discutiría, mucho me temo que de ponerla en práctica en el seno de la sociedad, de cualquiera de ellas y de la moderna de masas en particular, acabaría por socavarla de raíz. Por ello cuando leemos cosas tales como “Quiero la monarquía... porque fue la independencia del gobierno estatal monárquico con respecto a los intereses pecuniarios lo que logró para los alemanes la conducción en la política social” no podemos escapar a un sentimiento ambivalente: ¿quién, que no fuese ruin, además de necio, no daría un año de su vida por dejar, en el momento de su marcha, un mundo en que lo económico no mandase sobre lo político? Pero, por otra parte ¿no hemos vivido lo suficiente para ignorar que han sido muchas las veces en que el mismo enunciado del principio ha servido de coartada a intenciones verdaderamente demoníacas? El suyo ¿es un error de inteligencia, de voluntad, de escasez de conocimiento histórico o de las reglas del juego político? O, a pesar de todo ¿no habrá que darle, una vez más, una oportunidad? La verdad es que sería muy difícil encontrar a alguien, político o no, que de dientes para afuera, o para adentro, no suscribiese, ni que fuese como ideal, la máxima de *sustraer la administración de las luchas partidarias*. En algunos campos, como el de la justicia, esa

esa independencia resulta casi su razón de ser, aunque una bien administrada dosis de cálculo y autoprotección nos lleve a casi siempre a reprimir la sospecha que, propiamente, es lo contrario lo auténticamente cierto. Quizás hubo alguna vez una administración de funcionarios dotados de conocimientos, con criterio independiente, pero la defensa que él lleva a cabo, como está muy lejos de ser la de un propagandista, nos lleva a intuir de inmediato, a pesar de su simpatía por la figura del profesional que no debe su sustento a las generosas ubres del estado partidista, que tiene poco de incondicional, dado que cualquier ideal o principio volcado a la defensa de sí mismo, tiene mucho que ver con su denostado oponente. Tenemos así que el perito funcionario, el artista y el periodista, tal como los expone en un párrafo más bien oscuro y de difícil comprensión, tienen más en común de lo que parece. Otro planteamiento, menos complicado que el elaborado por Mann, se hubiese quedado en la admiración nostálgica del primer modelo; él, sin embargo, después de hacerle un guiño, lo llama *bastardo de la humildad y la arrogancia* y lo considera la condición antecedente del artista, gracias a la astuta acción de complementariedad entre los contrarios. El funcionario-perito es el modelo del artista apolítico y con ello parece que el autor se sitúa al borde mismo de la contradicción. Sólo que no tardamos en descubrir que este artista, con su *hermano de leche, el periodista*, no es más que otro funcionario, pero, entonces ¿qué se ha hecho de este último como ideal que oponer a los chupatintas de los partidos, dónde queda el apóstol de la antipolítica?

Desde luego, quien se empeñe en acercarse a Mann con los métodos de la razón formal, asegurándose de la inexistencia de contradicciones, expulsando a las que pueda haber, no tendrá con él una relación estimulante y feliz. A riesgo de ser reiterativo: Mann no es un teórico preocupado por la coherencia del propio discurso, sino un individuo artista sabedor del carácter cómico de toda posición voluntaria y obstinadamente desentendida de sus rivales, dispuesto incluso a desprenderse de aquello que sentimentalmente le afecta, si percibe una tendencia a que se convierta en regla situada por encima de todos los avatares históricos. Antes bufón incoherente que tartufo afectado de rigidez y virtuosismo, infante lúdico y un tanto indolente antes que adulto empeñado en ejercer de rostro visible de la respetabilidad de un mundo mentiroso y cruel. No puede extrañarnos, pues, que, a la postre, la mayor razón contra la democracia y la politización no sea otra que la rabiosamente individual, provocativamente caprichosa, propia del derecho del *ocioso receptivo*.

8. EXPRESIONISMO Y ESTÉTICA. Y esa es también, en mi opinión, la actitud más conveniente para abordar una de las cuestiones en que el genio de Mann despunta con luz propia, aunque me parece que su mensaje no ha calado en toda su profundidad, ni se ha extendido tal como merecería. Me refiero a la importancia para la reflexión estética de la práctica totalidad de sus obras. De hecho, su nombre es sinónimo de buen acabado y perfección. También se ha dicho de él –sin que yo acabase nunca de entender por qué *tanto* él y nada algunos otros– que era el escritor burgués por antonomasia, que alcanzaba la cima de la cultura burguesa a la vez que la plena conciencia de que, después de esta gran época, sólo podía sobrevenir la decadencia y la muerte. En ese sentido, su obra, al menos para aquellos que la admiran, no podía ser sino el más bello de los cantos de cisne, en tanto que el fin de la época burguesa coincidiría con el comienzo de la imposibilidad de continuar no reconociendo que la conciliación entre arte y vida, es imposible. Estas *opiniones*, tan adecuadas para constituir un titular periodístico, no cabe duda que facilitan la retención en la memoria de un autor y facilitan la asociación de un personaje a una actitud sintetizada en frases lapidarias, pero constituyen un arma de doble filo. Pueden oscurecer,





con la excusa de facilitar su recepción, aspectos de la obra que no hacen sino enriquecerla, además de allanarle el camino en dirección al futuro. Si, por el contrario, persisten las etiquetas, lo que fue más o menos objeto de culto por parte de una generación que se *identificaba*, puede convertirse en el motivo, igualmente infundado, que lleva a que otra lo rechace casi sin conocerle. Así el tan cacareado perfeccionismo, puede ser la razón idónea para que otra época, persuadida de vivir entre valores estéticos tales como la fragmentariedad, el primitivismo, el infantilismo, la atonalidad, el emborronamiento de la línea divisoria entre lo culto y lo popular etc. rechace a Th. Mann. Sin embargo ¿hasta qué punto es justo este rechazo? O mejor: ¿hasta qué punto pertenece Mann en exclusiva a los valores de un mundo desaparecido para siempre? Por otra parte. Mann, de alguna manera, ha sacado siempre partido del hecho de no haber aparecido nunca, con justicia, como un innovador formal a la manera de un Proust, de un Joyce o de un Broch. De él casi podría decirse que lleva a su culminación el buen hacer de lo mejor de la novela, a la vez que lo supera en dirección a un territorio que es el de la ironía, pero escasamente el de las grandes rupturas estéticas del siglo. Eso no evita, sin embargo, que uno de los ejes indiscutibles de su obra lo constituya, precisamente, el sentido de esa ruptura. Y el balance, en *Muerte en Venecia* o *Doctor Fausto* -lo sabemos- puede ser ambiguo, a partes iguales de expectación y de nostalgia, pero, de ninguna manera negativo y derrotista. Y, como apuntaba, Mann ha sido durante largos períodos, aunque intermitentes quizás, un autor *popular*, con todas las restricciones que exige el término en un país en que el mismo hecho de leer es ya de por sí un acto minoritario. Por último, están aquellos aspectos cívicos o morales, como la firme oposición al nazismo o la turbadora presencia de la homosexualidad en su obra -mucho más allá de la *comprensión* y el compromiso-, que podrían desequilibrar la balanza en el sentido de hacer de él un profeta de las libertades modernas. Lo cual no dejaría de ser un tanto exagerado. Su oposición a Hitler, sin duda, fue eficaz, sincera y nada tibia, pero, con todo, tenía poco de propiamente política, en el sentido corriente del término. Era, en última instancia, producto de la reacción de una burguesía patricia atónita ante el comportamiento de unos brutos que no tenían la menor intención de respetar derechos elementales tales como la propiedad, la intimidad o la libertad de pensamiento. Por supuesto, que cuando unos están pesando en estrategias, que pasan por fingir la confianza en el enemigo (Munich 1938), haya alguien que enarbole los derechos de la moral *de siempre*, no deja de ser un formidable acto de valentía, mucho más eficaz, a la larga, que la postura contraria, pero no puede esperar que los movimientos más o menos organizados de oposición lo tomen muy en cuenta. En cuanto a la homosexualidad, Mann se las arregló para conjugar, no sin una componente insincera, el respeto cívico (al apoyar la derogación del famoso artículo 175), la abstención en lo personal, cuyo coste ha visto la luz sólo a partir de la publicación de los diarios iniciada en la década de los setenta, y, sobre todo, la redacción de algunas de las páginas más brillantes de toda la historia de la literatura referidas a la naturaleza específica, insustituible, del Eros homoerótico.

Esta pequeña digresión no se proponía más que alertar contra algunos de los tópicos que han rodeado la recepción, no homogénea, sin duda, de la obra de Th. Mann. La dificultad puede resumirse en una pregunta: ¿hasta qué punto es la suya una actitud moderna? Y, la para mí todavía más interesante: ¿en qué medida afloran en él las zonas oscuras de nuestra moderna reflexión estética? En principio sus improperios contra la civilización simbolizada por Niza y Montecarlo, las danzas sexuales exóticas, el *fox-trot*, las tabernas portuarias, cuadran perfectamente con la descripción que, muchas páginas atrás, se hizo de lo que podría ser la Europa derivada de una rápida victoria de la *entente*: “Una Europa... un poco





vulgarmente humana, trivialmente corrupta, femeninamente elegante, una Europa ya algo demasiado *humana*, con algo de bandolerismo de colegiales y de fanfarronería democrática, una Europa con la cultura del tango y del *two-step*, una Europa de negocios y placeres à la *Edward the Seventh*, una Europa de Montecarlo, literaria como una *cocotte* parisina”.

Hasta aquí parece que estemos dentro de la rabieta y el insulto, de lo meramente visceral. Sin embargo, lo que sigue nos devuelve al autor dubitativo y detallista de siempre, oscilante entre la retirada y el intento de mediación, tal como hacía tratando de *germanizar* la democracia, incorporando valores con los que afrontar el utilitarismo y el economicismo, al aceptar la irrenunciabilidad por parte de cualquier Europa posible de cualquiera de sus dos grandes naciones; como hará, según atestiguan sus *Diarios*, en fecha tempranísima, coincidente con la publicación de las *Betrachtungen*, mucho antes de *Von deutscher Republik*, con la *idea* de la República alemana, tomándola como la ocasión brindada por el destino para corregir y completar la *otra* democracia.

Ingenuo o pragmático-posibilista, lo cierto, en cualquier caso, es que del alejamiento de la Alemania Guillermina al de los USA maccarthyanos, todo se sucede con una lógica implacable. Por el momento quedan todavía tics (los ataques a ciertos bailes, el desprecio por las tabernas portuarias) de una cierta excentricidad o, por el contrario, signos de un cierto conformismo que, de tan estereotipado, casi nos lleva a sospechar que lleva gato encerrado. Mann, paralelamente a Croce, necesita combatir una cierta idolatría del nihilismo, del malditismo y del decadentismo. Si en el caso del segundo, sus objetivos a abatir, con más o menos justicia, de forma bastante carente de matices, son Rimbaud y D’Annunzio, Mann la emprende con ciertas formas de la cultura de masas. Sabemos cuáles son sus razones, se pueden recoger en dos palabras: *lo humano*, mientras leemos: “Admiro a los seres fríos y orgullosos que corren aventuras por los senderos de la gran belleza demoníaca y que desprecian al *hombre*... pero no los envidio” o inmediatamente después: “Aquí se expresaba por cierto una relación para con la *vida* que se diferenciaba considerablemente del culto dionisiaco de la vida de aquellos aventureros por los senderos de la belleza infame... en mi pesimismo *burgués*, en mi negación de la vida *que aún no llegó al arte* se albergaba más amor por la vida y por sus criaturas que en su glorificación teórica de la vida. La ironía en cuanto amor...”

A él le basta con ser quien es para sacudirse de un plumazo la mala fama de esteticista nihilista, o para quedarse con *su* Nietzsche, que es el de *Humano*..., pero que no es ni el denunciado por Tönnies ni el asumido por D’Annunzio. Sin embargo, todas estas veleidades, estos acercamientos sólo a medias consumados, los encontramos por doquier en el marco de la práctica artística contemporánea. En esto, contra las apariencias que podrían derivarse de su actitud o de su lenguaje, Mann pertenece plenamente a su tiempo, vive en si mismo las consecuencias de estos mensajes sussurrados, nunca plenamente difundidos, las cuales aparecen cada vez que el arte contemporáneo alcanza de una manera u otra su momento de autorreflexión (no necesariamente en la reflexión formalmente estética o en las notas escritas de tal o cual artista que abandona puntualmente su actividad para reflexionar sobre ella, a veces, simplemente, en forma de crisis o cambio en el transcurrir del propio quehacer artístico). Y entre esas consecuencias suelen figurar, y no precisamente en lugar secundario y discreto, no pocos mensajes confusos, a menudo contradictorios, hechos de enunciados vagos y polémicas estériles. Piénsese, por ejemplo, en los ataques indiscriminados contra la *razón occidental represiva*, acompañados, consiguientemente, de la adhesión incondicionada a un tipo u otro de irracionalismo, derivado del contacto con civilizaciones lejanas o del uso de las drogas. Desde luego, instalarse

en este nivel de superficialidad en el que desgraciadamente se detienen tantas reflexiones contemporáneas en torno al arte, supone la renuncia al conocimiento de los vínculos de unión entre las más distintas culturas, además de un colosal desprecio hacia los mejores instrumentos y fuentes de la propia. ¿Hasta qué punto pueden tenerse por sensatas y sinceras las críticas a la *razón* (instrumental, patriarcal, subjetivista etc.) que sistemáticamente ignoran la tradición mística negativa de la propia cultura occidental? En mi opinión, se trata de una empresa condenada al fracaso, peor aún: a la impotencia del pensamiento, a los innumerables sermones referentes a las bondades del abandono y de la suspensión de juicio. Lo que Mann ataca bajo el nombre de *Expresionismo* recoge algunos de estos vicios que acompañan sin -i menos mal!- sustentarla, la práctica artística contemporánea, en la que la *expresión* resulta las más de las veces la coartada para deshacer el compromiso que cada uno tiene con el mundo y la realidad, incluida la propia realidad de lo interior e inaprensible, de lo meramente vislumbrado, de lo soñado y lo deseado. El grito, el fragmento, el primitivismo e infantilismo, en manos del espíritu expresionista de nuestro tiempo, está claro que no pretenden tanto aportar su granito de arena al desvelamiento de una realidad siempre renovada y sorprendente cuanto encerrarse en el grito sordo e impotente de la desesperación propia.

Por supuesto que el Expresionismo está lejos de ser *sólo* lo que Mann le atribuye, ni siquiera coincide con lo que los historiadores de las artes plásticas, de la música, de la literatura entienden con este término y, además, no existe la más mínima prueba -si acaso en sentido contrario- para pensar que Mann se desinteresase de lo que hacían Mahler o Schönberg, Kirchner, Nolde o Rodin... Una vez más permite ser acusado de lesa arbitrariedad en el uso de ciertos términos, pero también, una vez más, hay razones que trascienden lo meramente personal, hasta hablar de aquello que no habla nadie, ni los partidarios ni los detractores. Mann se atrincheró en una defensa a ultranza de lo *burgués*, de lo que entiende por burgués. Continuará haciéndolo por lo menos hasta la llegada de Hitler, cuando defiende una incorporación de la mejor burguesía alemana al grupo de votantes del Spd. El conjunto entero de su obra admite ser leído como una gran meditación sobre lo burgués que se resiste a morir, presionado por fuerzas contradictorias, pero acordes en la conveniencia de su aplastamiento. Incluso cuanto más a la izquierda alcancen sus posicionamientos políticos, cuanto más vea como inevitable el advenimiento de una forma u otra de socialismo, siempre reservará un puesto para lo burgués en ese estado futuro. Es más: casi pondrá como condición del éxito de la empresa, el hecho de no olvidar lo burgués. Por tanto, en toda esta polémica, es preciso advertir que el acento recae no tanto sobre el ataque del contrincante, como en la defensa de lo propio, de lo familiar e íntimamente querido. *Dandysmo*, nihilismo, esteticismo, decadentismo sólo son adversarios de Mann en tanto que *fríos y orgullosos*. Sabedor de que algunos de estos sustantivos convendrían a su propia obra; quizás se las arregle hasta asumirlos, reconvertidos, eso sí, a cálidos, afectuosos y humildes. En eso, y no en otra cosa, reside lo mejor de su predicado humano-burgués. Los desencuentros, si es que son tales, de Th. Mann con la cultura moderna, nacen todos de aquí, de esta su defensa de lo sensato, de este su empeño en mantenerse en los límites de la razón, de prevenir todo *asalto* de la misma, sin que esto signifique, ni mucho menos cerrarse a cualquier manifestación de lo actual, ni la renuncia a la busca formal. Quizás al combatir el Expresionismo, Mann haya combatido antes un fantasma personal que una realidad mundana objetiva, avalada por mil y un publicista. No por ello se trataba de algo puramente privado. Al contrario: su iniciativa abre los ojos a los que navegan en las cómodas y calmadas aguas de las contraposiciones nítidas y diáfanas entre unas y otras palabras, unos y







otros conceptos. Sucede lo mismo cuando nos sorprende uniendo masonería y jesuitismo. De hecho, lleva a cabo una tarea epistemológica y ética de primer orden, pues, los filósofos y los moralistas están demasiado ocupados en sus definiciones analíticas y precisas, tanto que no reparan en lo mucho que tiene en común los supuestos antagonistas. En este sentido, su papel es insustituible, pues, precisamos de este artista, de este acróbata saltando entre el vacío de palabras y conceptos, para que haya alguien que se atreva, aun a riesgo de resultar inoportuno, a hablar, haciéndolo sobre todo *pronto* o *a tiempo*, de aquello que todavía no habla nadie. Su obra puede funcionar como uno de esos preciosos ejemplos en que uno *toca* la carencia incolmable de un lenguaje universal, filosófico y científico, para penetrar más allá de la epidermis de ciertas realidades, para ejercer un refrescante nominalismo, todo ello sin dejar de ser literatura de ideas al más alto nivel.

Verdad, sin embargo, que este empirismo a ultranza puede desembocar en el emborronamiento de cualquier diferencia y es que arrastrados como vamos por este torrente de palabras, uno tiene dificultades para saber quién es quién ni qué es qué. Un autor esteticista que quiere probar su moralismo, un decandente que muestra su marca de *burguesidad*, un moralista que denuncia el moralismo de los otros, el del *literato*, un cosmopolita que se burla del internacionalismo plutodemócrata... Quizás el galimatías alcanza su cenit en el momento que nos formulamos una pregunta sencilla hasta la chatedad: ¿es estética la política por naturaleza o, por el contrario, se trata de términos inconciliables? Confieso haber releído varias veces el capítulo XI de las *Betrachtungen* y no haber conseguido una respuesta. Demasiados ajustes, demasiadas rectificaciones sobre lo ya dicho, demasiada dificultad, en suma, para esconder, o al menos para velar, que el autor lo que realmente quiere es hablar de sí mismo, no, ciertamente, como un tesoro narcisista poseído desde siempre, sino para mostrar los múltiples deslindes a los que se ha visto obligado, a la incesante batalla con las palabras y los prejuicios hasta delimitar la modesta, pero a la postre: única, posición propia. Nadie puede llamarse a engaño: ya nos advirtió de que “me aburro cuando no hay nada que amar”. Los dilemas, sin embargo, podrían tener visos de solución, a condición de que no olvidemos la imposibilidad de superar su carácter siempre algo provisional. Por ejemplo ¿el esteticismo puede ser a la vez del *literato* y de Baudelaire? Ciertamente sí, pero corresponde al hombre sensato, en cada ocasión, decidir de qué forma le conviene usarlo, como descripción, con desprecio o, llegado el punto, incluso renunciando a su uso. No estamos, pues, ante un crítico literario *dispuesto* a casarse con significados acuñados por el mismo para siempre jamás, al menos mientras dure su existencia, sino ante un ser humano tratando de abrirse caminos entre una jungla de significados y que, en ocasiones, se fuerza a pensar contra sí mismo, es decir: contra aquello que le resultaría, sin duda, más cómodo. Sabe, sin ir más lejos, que quizás no le fuese mal con el triunfo de los valores representados por la *entente*, en la *Europa divertida* y, una vez más, se enreda en el uso que hace de los términos *esteta* y *político*. Su argumentación, mirada con ojos de lógico, no pasaría la prueba y ante él podríamos, con razón, estar tan perplejos como Castorp entre sus dos retóricos impenitentes. Una cosa es, con todo, digna de retener en la memoria en medio de este agotador campo de significados cruzados y no es otra que la reconducción de todo lo que se ha atacado como expresionismo a “su incapacidad de amar lo cercano y real, su culto pueril de lo extranjero y, al mismo tiempo, la prudencia con que elude la vivencia de la realidad foránea”. Aquí, sin duda, nos encontramos ante una cosecha inequívocamente propia. Todo lo demás, incluidas las fluctuaciones entre Impresionismo y expresionismo, era moneda bastante corriente. ¿Cuántas veces no se han asociado Zola y el naturalismo con el impresionismo, el positivismo científicista con

Seurat, olvidando que si esto pudiese ser cierto, lo sería sólo en sentido restringido? ¿Impresionista Zola? Sólo al precio de pasar por alto que el movimiento impresionista rara vez se ocupó de temática social. *¿Estilo humildemente receptivo y reproductivo del impresionismo*, tal como dice Mann? Bueno, sólo si nos empeñamos en olvidar que no hay pintura inocente, ni cuando es figurativa ni cuando no lo es, ni cuando se queda en medio expuesta a los ataques de unos y de otros. Unos que la acusan de ser el principio de la revolución que conduce al caos, otros de ser todavía demasiado tímida, de quedarse a medio camino, de nadar y guardar la ropa, de encender la mecha mientras corría en busca de buen refugio. En realidad, todo esto debía preocupar muy poco a Mann cuando se decidió a utilizar el término en cuestión. Probablemente confundía Expresionismo y Naturalismo (cuando este último resulta mucho más habitual verse asociado al Impresionismo). En cualquier caso lo importante para él era que el expresionista (o lo que él entendía por tal cosa) “ha olvidado la vergüenza, la duda de sí mismo y la ironía”. ¿Podemos todavía concederle esa licencia semántica?

Ciertamente, a Mann le importa poco la peripecia *actual* que lucha para que la expresión desbanque a la impresión. De hecho, en diversos momentos de su vida mantendrá una relación interesante con autores que en un momento u otro de su carrera se ven calificados de *expresionistas*: Gerhardt Hauptmann, Frank Werfel o Gottfried Benn. Tampoco seré yo quien, en el orden plástico, advierta una separación infranqueable entre nuestro autor y un Rodin, un Grosz o un Dix, por no hablar de Mahler en el ámbito musical... No creo, por tanto, que la actitud en extremo irritada de Mann contra el Expresionismo, vaya dirigida contra unos artistas o contra unas obras concretas. Va dirigida contra una actitud arrogante, convencida de abrazar todos los recursos posibles, inmisericorde con quien cae fuera de su influencia, sorda, ciega e insensible a todo aquello que, aun tocándola muy de cerca, tiene su origen fuera de ella. Por lo demás, Mann no tiene inconveniente en admitir que “La impresión y la expresión fueron siempre, ambas, elementos necesarios de lo artístico, y el uno sin el otro era impotente...” No tardará en zafarse de cuestiones *clásicas*, tal la que opone poesía ingenua y sentimental, u otras, de elaboración más personal, como la que opone Vida y Espíritu, de manera similar. La estructura del argumento es idéntica: no tanto oposición a la Expresión (o al Espíritu) como lucha contra el abuso que hace una determinada época. Tampoco es oposición a lo grotesco y lo satírico en cuanto tales. Del segundo es más bien su uso político lo que se rechaza, dado que, como tendremos ocasión de ver, “la política no puede ser radical”; del primero el hecho de *pasarse* al querer resultar, por encima de cualquier otra consideración, *expresivo*, aun al precio de trastocar la verdad reduciéndola a mera canteira de ejemplos de premisas previamente admitidas como válidas: “un expresionismo crítico social sin impresión, responsabilidad ni conciencia, que describa empresarios que no existen, obreros que no existen, una situación social que en todo caso pueda haber existido en Inglaterra hacia 1850...” advirtiendo que estamos ante una prueba inequívoca de *esteticismo infame*. Nadie, por otra parte, había pretendido hacer de Dickens un científico social, suponiendo que sea de él, entre otros, de quien se habla al referirse a la *sátira social*. La verdad es que uno se queda con ganas de preguntar por qué queda fuera de la propuesta el autor de melodramas o el fabulador sentimental. En otros momentos, tenemos la impresión de que en eso último estriba, justamente, la dirección tomada por Mann: ¿Quién no hubiese intercambiado el *odio (expresionista) de lo humano* con el mismo odio hacia lo *sentimental*?, dado que el primero parecía el vehículo expresivo del segundo. Parecía que *Expresionismo* equivalía a fingir sentimientos que no se tienen o a exagerar los que ya se poseen. Todo menos acordarse con la na-





turalidad de lo que somos y tenemos: pequeños, mezclados, contradictorios en ocasiones, amenazados de destrucción por el tiempo. Ocorre, sin embargo, que una misma realidad, designada con una sola palabra, Sentimientos o Sentimentalidad en este caso, puede acabar dando a entender cosas muy distintas o asociándose a actitudes muy diferentes. En un caso, la dimensión misma de *lo humano*, en el otro su exageración hasta volverlo irreconocible. No es la primera vez, ni aún será la última, que encontramos a Mann atrapado en su propio castillo de fuegos verbales. Probablemente hubiese sido mejor no intentarlo, no hablar, no comprometerse. Pero ni aún así: ¿acaso el *expresionista*, o simplemente *el rebotado* genérico de los tiempos modernos, sea cuando rompe con la perspectiva, con el clasicismo musical, con la narración tal como la configuró la gran novela decimonónica, no se justifica por su deseo de ir más allá de las palabras? ¿Parte de su arrogancia y de su pedantería, no se materializarían mejor en su mutismo? Seguro que Mann no quiere su compañía, pero entonces no le queda más remedio que ser consciente del crecimiento del embrollo cada vez que lo intenta aclarar. Sólo sería posible salir del atolladero volviéndose niño (natural, premoral), pero a condición de no haberlo deseado. De *encontrarse* siéndolo. Quien *es sentimental* por época o por la propia edad, obtendrá muy modestos resultados al pretender volverse ingenuo. Aún así, es el objetivo, aunque como tal esté expuesto a cantidad de objeciones, propuesto por Mann. Del *espíritu*, que es categoría opuesta a *vida* -aunque de inmediato haya que reducir el carácter taxativo de esta oposición- Mann nos dice que “ve iglesias, fábricas, proletarios, militares, policías, prostitutas, el poderío de la técnica y la industria, bancos, pobreza, riqueza, mil formas de vida nacidas de lo humano” y le opone -en lo que casi parece una tomadura de pelo- “la mirada infantil, desprejuiciada y crédula a los fenómenos del mundo”. ¿Acaso esta última vería algo diferente a lo que veía el *denostado* Espíritu? ¿Algo más que diferencias, desgadamente recogidas por el mero análisis? La constatación decepcionante de que el mundo va a la suya sin la menor consideración hacia el portador de *la mirada infantil*. Desde luego, el grito de guerra a favor del enfriamiento o la pulverización de lo sentimental hacía algo más que estar en el ambiente. Basta con recordar, a título de meros ejemplos, la primera etapa, *expresionista* por cierto, de un G. Benn o lo que entendía Apollinaire por elogios lanzados al cubismo. Mann, aunque para ello ya le sobraba algún año, hubiese podido reaccionar de la forma que lo haría gran parte de la juventud de 1914, lo que Eric Leed ha llamado *fuga de lo moderno* y, ciertamente, a ello parecía abocado habiéndose posicionado, como acabamos de ver, de esa forma en contra del *Expresionismo*, además de ser muchos -de los cuales obviamente discrepo en muchos aspectos- los que consideran el libro que principalmente nos ocupa una de las muestras más destacadas de este fenómeno. Como cabía esperar, sin embargo, a tenor de esa capacidad proverbial para escapar de cualquier encasillamiento, y haciendo un buen usufructo de los años que lleva a los más jóvenes, Mann introduce el gusanillo del matiz y la paradoja, en la misma categoría de *Espíritu*, dado que éste, en su actitud analítica a la que nos acabamos de referir, acaba por contraponerse a sí mismo: “Todo ello es tonto, brutal, vulgar *y contrario al espíritu*, es decir la nada pura”. Ocioso, a estas alturas, preguntarse cuáles y cuáles no de las manifestaciones artísticas contemporáneas caerían dentro de esta *nada pura*, plantearse, mejor, la mayor rentabilidad de olvidarse de toda teoría, de todo discurso paralelo a la práctica del arte, si es que a la postre, sin que nadie nos fuerce, ni, por supuesto, sin obedecer a moda o atavismo alguno, no acabaremos rindiéndonos a la Belleza -con todo lo problemático que este término sea, cualquier otro arrastraría idénticos problemas- de lo contemporáneo que no hace ascos ni a lo costumbrista, ni a los ruidos cotidianos, al paisaje que ya no evi-



ta la presencia de la factoría o el taller, hasta la misma Morgue... En verdad, y tal como nos tiene acostumbrados, Mann dota de un significado propio términos que parecía que ya tenían invariablemente uno, o dos, según se añadiese un uso específicamente filosófico, tal cual es el que ahora nos ocupa; y así el *Espíritu* maniano si se distingue por algo es por la imposibilidad de ser separado de la relación con su supuesto contrincante, la *Vida*: “Dos mundos cuya relación es erótica sin que la polaridad sexual sea clara, sin que uno represente el principio masculino, y el otro el principio femenino”. Cualquiera que conozca la importancia y fascinación que la androginia, más incluso que la homosexualidad, en la obra de Th. Mann, comprenderá, qué bien empleado resulta aquí el adjetivo *erótico*.

9. EL TRIUNFO DE EROS. Es este Eros informe el auténtico Mercurio entre Vida y Espíritu. Ninguno de los dos puede permitirse prescindir de sus servicios. Gracias a él, ninguno de los dos puede ser *sólo* el mismo. Toda su capacidad de ejercer la respetabilidad y el autodomínio, al menos en su propio territorio, la identidad excluyente si se quiere, naufraga sin remisión. Su relación no es de identidad ni de oposición, es diluyente, deslizante, en una palabra: irónica. Ironía es aquello por lo cual ni la Vida ni el Espíritu pueden reposar jamás. Nada extraño, pues, que la Ironía se vea asimilada a cosas tales como la Melancolía y la Modestia, ni tampoco que lo haga con un sentido del Conservadurismo, que ya no puede pillar a nadie por sorpresa, ni, por último, que contraponga Ironía y Conservadurismo, de una parte, y de otra, egoísmo y nihilismo. Con todo, no deja de ser una conclusión un tanto extraña en boca del autor de *La muerte en Venecia*. En aquella obra nos quedaba un cierto sabor trágico al no apuntar por ninguna parte la posibilidad de conciliar la pulsión artística con la burguesidad. Una cierta bohemia, quizás reprimida desde la primera madurez, daba al traste con todos los esfuerzos por ignorarla. Ahora, sin embargo, parece que estemos ante un principio de acuerdo o, al menos, ante la posibilidad de efectuar un paso adelante en dirección a la disolución del problema. Lo que teóricamente parece bloqueado, puede, en cambio, fluir práctica, vital, humanamente. Si la conclusión del relato de 1911 era que *La vida del artista no es una vida digna*, el *avance* actual cuestiona que haya vida alguna, artística o no, que pueda arrogarse ese calificativo, ni menos pueda prescindir de relación alguna con su opuesto. Es el triunfo de la ironía que obliga a despojarse de una serie de máscaras que, sin embargo, es infinita y en la aceptación de este hecho, radica la humanidad o -en términos prácticamente equivalentes- el erotismo o el conservadurismo. Este último, por cierto, poco tiene que ver con la asunción de actitudes fijas, descuidadas de la relación existente entre la propia representación inmediata y la realidad. Nada ni nadie pueden librarse a esta ley de hierro.

Dijimos antes, citando a Goethe que “El que obra siempre es inconsciente”, añadiendo ahora que “nadie tiene conciencia, salvo el que contempla”. Y, sin embargo, se apresura a decir Mann: “Pero también la recíproca es verdad: en relación con lo real, el que contempla necesita mucha menor conciencia”. Esto se aplica, sobre todo, a aquel híbrido, aunque mucho más real que cualquier abstracción como serían el hombre contemplativo o el hombre práctico, que es el contemplador dispuesto a actuar, el contemplador práctico, bien olvidado de la distinción de ambos roles, como muy bien hubiera podido advertir Croce. Mann, sin embargo, fuerza las cosas hacia un mayor grado de dramatismo, consciente que el *distincionismo* croceano hubiese despejado los términos del problema, no lo hubiese detenido. Tenemos así una auténtica cuadratura del círculo para el abordaje de la cual, hay que suspender, ni que sea por un instante, esa íntima convicción cotidiana que nos lleva decir *todo es lenguaje*. Aun a riesgo de caer en una u otra forma de





premodernismo, hay que salir del lenguaje, al menos de los discursos justificativos de los actores de esta comedia, dado que el contemplador que de antemano estaba libre de cualquier tentación de radicalismo, no puede, sin embargo, sustraerse al mismo en el momento que abra la boca o actúe, lo cual, antes o después, como cualquier mortal, no va a poder evitar. El político hombre práctico que sí partía de una asumida condición radical, por el contrario, devendrá *nolens volens*, moderado forzado a la mediación. Llegados a este punto ¿tiene sentido que Mann siga atacando al *mal* de la política? ¿No ha sido el mismo quien nos ha puesto en las manos los medios para liberarnos de cualquier maniqueísmo?

Esta convertibilidad es para Mann tan inevitable como que el otoño suceda al verano, es inocente y amoral cual un niño. El mal sólo la capta para su causa, en tanto la oculta o la simplifica, al romper la síntesis de la que emana, al enviar al reino de las tinieblas la percepción y comprensión de la misma, de la inevitable fluctuación. Ese es, también, el Agosto de toda forma de inmoderación: orgullo, petulancia, verborrea. Con todo, falsearíamos la situación si identificásemos esa conclusión con la propia de la obra. Ésta queda por detrás de lo que los numerosos, sin duda, apuntes de Mann prometían. Desafortunadamente, lo que queda en primer plano es, por una parte, lo que uno no sabe muy bien si se trata de una verdad manida o del resultado de una larga, lúcida y, sobre todo, vivida meditación: “el problema del hombre no es nunca jamás políticamente soluble”. Por otra, una fundamentación ilusoria de lo que será Brest-Litvosk. Para Mann se trata de una cuestión de solidaridad entre los dos estados considerados. Para él, honorablemente vetustos. Supongo que ignoraba hasta qué punto el propio Lenin estaba interesado en esta paz *por separado* y, en cualquier caso, lo poco que el hecho en sí tiene que ver con supuestas motivaciones nobles e ideológicas, ni menos de acercamiento entre dos pueblos y dos culturas que han decidido reservarse antes de entregarse en cuerpo y alma a los valores de la modernidad, los de sus enemigos en esta guerra. Por último, y esto como indiscutible acierto, algo más que una premonición de un próximo, cercano conflicto (“Y antes de que los que ahora son hombres bajen a la tumba / y que los que ahora son niños se hayan hecho hombres...”). Pocos fueron los que escaparon al ambiente eufórico de la postguerra de la guerra que iba a acabar con todas las guerras. Sólo por ello ya merecería nuestra consideración. Aquí, sin embargo, hemos tratado de demostrar que sus cualidades como teórico político van más allá de este éxito que, con todo, no es más que coyuntural.

*Francesc Morató*