LEO LÖWENTHAL. CRÍTICA DEL AUTORITARISMO Y SOCIOLOGÍA DE LA LITERATURA

Daniel Barreto.

No abundan los estudios sobre Leo Löwenthal. Las visiones de conjunto sobre la teoría crítica tienden a presentarlo como un personaje secundario (Rensmann, 2020, pp. 21-52) empequeñecido por las cúspides de Walter Benjamin, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer. Este balance debería cambiar. No solo por las necesidades del conocimiento histórico, sino sobre todo por las amenazas políticas que oscurecen el presente. La exigencia de esbozar una teoría crítica del nuevo nacional-populismo arroja una luz novedosa sobre el legado de Löwenthal. Su clarividencia deja algo anticuados una parte no menor de los análisis publicados hoy mismo. No es casualidad que *Profetas del engaño*, su libro de 1949 sobre la agitación fascista, se reedite en Alemania y Francia, y comience a ser tenido en cuenta por las investigaciones más perspicaces sobre populismo y extrema derecha.

El urgente interés político no significa ceñirse a sus estudios psicosociales, porque así perderíamos buena parte de lo mejor. De hecho, sus ensayos de sociología de la literatura, disciplina en la que bien podría considerarse pionero, iluminan los orígenes de la ideología autoritaria. Un eslabón irrompible une sus lecturas de la novela y el teatro europeos, sus análisis de la cultura de masas y los estudios sobre autoritarismo. Desde ese ángulo proponemos una aproximación panorámica a sus obras.

Judaísmo y socialismo

La juventud de Leo Löwenthal comparte rasgos significativos con otros intelectuales judeo-alemanes nacidos en torno al cambio de siglo, como Walter Benjamin, Gershom Scholem, Franz Rosenzweig, Siegfried Kracauer y Erich Fromm. Todos ellos juzgaban que el mundo burgués se hallaba en proceso de descomposición y su protesta buscó impulso en la tradición de sus abuelos, su propio judaísmo (Mate, 1999; Scholem, 1975). Eso significaba cuestionar y en ocasiones recusar durante un tiempo la asimilación que tantos esfuerzos había costado a sus padres.

Así sucede a Leo Löwenthal, nacido en Frankfurt en 1900. Su padre se había alejado decididamente del judaísmo y hacía gala de una ferviente admiración por la ciencia y la Ilustración. Por eso desaprobó amargamente que su hijo se apasionase por el judaísmo y se encontrase secretamente con su abuelo, fiel a la ortodoxia (Jansen, 2017, pp. 99-109).

La recuperación rebelde del judaísmo se combinó desde temprano con la opción revolucionaria. En 1918, junto a Franz Neumann y Ernst Fraenkel, funda en Frankfurt el Grupo de Estudiantes Socialistas y un año después se afilia al USDP (Jacobs, 2015, p. 15), partido escindido del SPD como protesta por su apoyo a los créditos de guerra. Su cercanía al marxismo no le impedía admirar entonces al anarquista Gustav Landauer, amigo de Martin Buber y asesinado durante la Revolución Alemana.[1]

Al igual que sus amigos Kracauer y Fromm, Löwenthal impartió clases en la Casa Libre de Estudios Judíos, dirigida por Franz Rosenzweig, y publicó su primer ensayo, *Lo demónico. Esbozo sobre una filosofía negativa de la religión*, en un volumen de homenaje al rabino Nehemia Anton Nobel, figura magnética del *Jewish Renaissance* de Frankfurt. Su contribución enlazaba elementos marxistas, judíos y psicoanalíticos, y fue recibida con entusiasmo por Ernst Bloch, conocido entonces por reivindicar la imaginación apocalíptica para el marxismo.[2] Si bien Löwenthal abandonó posteriormente la observancia religiosa, que practicó sobre todo a raíz del matrimonio con Golde Ginsburg en 1926, el poso mesiánico perduró a lo largo de todo su itinerario, un bajo continuo que también resonaba en Benjamin, Adorno, Horkheimer y Fromm:

> Yo creo simplemente, que un elemento judío […] vivía en la mayoría de nosotros consciente o inconscientemente en el sentido de "algo viene todavía", es decir, en el sentido de la esperanza, de lo indecible, que no se puede decir, que solo se puede presentir, que solo se puede determinar de manera negativa […]. (Löwenthal, 1984, p. 303)

Animado por Franz Rosenzweig y Martin Buber, escribe la monografía *Judaísmo y espíritu alemán*, que resalta la secularización de motivos judíos en el pensamiento y la política revolucionarios (Löwenthal, 1984, pp. 9-55). Sus ascuas utópicas encendían el "racionalismo progresista" de Maimónides (Löwenthal, 1980b, p. 156)[3] y crepitaban entre las líneas de Heine, Marx e incluso Freud. El influjo decisivo, no obstante, procedía de Hermann Cohen (Löwenthal, 1980b, pp. 17; 55), quien había mostrado que el socialismo y la primacía de la justicia social tenían raíces en el profetismo bíblico. La aportación de Cohen fue esencial tanto para Löwenthal como para Walter Benjamin (Löwenthal, 1984, p. 126) pues la crítica bíblica del mito es un *a priori* en el trabajo de ambos.

1 Así lo transmitió en una entrevista a Michael Löwy en octubre de 1984 (Löwy, 2018, p. 77). En la carta de Löwenthal a sus padres del 17 de junio de 1920 lamenta el asesinato de Kurt Eisner y Gustav Landauer (Jansen, 2000, p. 37).

2 Kracauer, íntimo amigo de Löwenthal y también presente en el tomo de homenaje al rabino Nobel, expresará su crítica al ímpetu religioso de *Lo demónico* y, secundado por el joven Adorno, tratará de apartar a Löwenthal del influjo de Bloch (Löwenthal y Kracauer, 2003; Jansen, 2021, pp. 245-270).

3 Cf. *Maimonides*, manuscrito de una conferencia impartida en la Casa Libre de Estudios Judíos en 1925 (Löwenthal, 2000a, pp. 75-94).

A principios de los años veinte Löwenthal dirige con Ernst Simon el *Semanario judío* y se involucra en la acogida de refugiados judíos del Este de Europa. Aquella militancia a favor de los *Ostjuden* no hizo ninguna gracia a Oskar Wiesengrund, padre de Theodor W. Adorno, y dejó claro que desaprobaba las visitas del febril activista mientras frecuentase a aquellos extranjeros ilegales que parecían venir de un pasado remoto. Y eso que Leo trataba a su hijo desde el instituto (Löwenthal, 1984, p. 76; 1980b, p. 26).

El periodismo y el trabajo social con los refugiados de Polonia, a menudo víctimas del odio antisemita, concretaban el compromiso de Löwenthal con el sionismo, al que se adhirió en principio con entusiasmo, pues veía en él una fuerza anticapitalista y revolucionaria, pero que abandona en 1926 por desacuerdos con la política de asentamientos en Palestina (Löwenthal, 1980b, pp. 17, 24-25, 159). En paralelo, tras estudiar en las universidades de Heidelberg y Giessen, presenta su disertación en Frankfurt sobre *La filosofía social de Franz von Baader* (Löwenthal, 1987*,* pp. 99-168) de quien le atrajo poderosamente el vínculo entre teología y solidaridad con los humillados.[4]

A mediados de la misma década se incorpora al recién creado Institut für Sozialforschung, donde asume dos tareas: preparar su futura revista y organizar la emigración. El éxito de los nazis en las elecciones de septiembre de 1930 precipitó una decisión que venía rumiándose en vista de los estudios empíricos sobre el carácter autoritario de los trabajadores alemanes (Löwenthal, 1984, pp. 311-312).

Entre 1926 y 1930 la actividad de Löwenthal es vertiginosa. Ocupa un despacho en el Instituto de Investigación Social, imparte clases de literatura en enseñanza media, asesora a los teatros populares de Frankfurt y Berlín, y pronuncia numerosas conferencias sobre literatura en asociaciones de educación popular. La literatura había sido desde muy temprano una pasión. Sin embargo, y aunque se ocupó también intensamente de la historia y del psicoanálisis,[5] consideraba la filosofía el campo por excelencia del conocimiento y dedicó su tesis de habilitación a la epistemología de Helvétius.

En esos años escribe *Estudios sobre la novela alemana del siglo XIX,*[6] que no se publican hasta 1971 con el título de *Arte de la narración y sociedad*, una ambiciosa mirada a la novelística de Goethe, los románticos, la "Joven Alemania", Mörike, Freytag, Spielhagen, C.F. Meyer y Gottfried Keller, donde inicia una inédita sociología de la literatura. Aunque era constatable la influencia de la *Teoría de la novela* de Georg Lukács y los estudios de Georges

4 No querríamos omitir la posible influencia de Baader que Löwenthal rastrea en las *Tesis sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin (Löwenthal, 1984, p. 126).

5 Löwenthal se sintió pronto muy próximo al movimiento psicoanalítico, con el que entró en contacto gracias a Frieda Reichmann, quien dirigía por entonces un sanatorio en el que la "atmósfera judío-religiosa estaba mezclada con el interés por el psicoanálisis" (Löwenthal, 1980b, p. 27).

6 La edición en los *Schriften* a cargo de Helmut Dubiel retoma su título original: "Studien zum deutschen Roman des 19. Jahrhunderts" (Löwenthal, 1981, pp. 301-444).

Brandes (Schneider, 2014, p. 184), ciertamente se adentraba por una vía poco explorada: esclarecer la configuración social de la psique combinando psicoanálisis y análisis materialista. El ensayo que debía encabezar los estudios, "Sobre la situación social de la literatura", se publicará en 1932 en el primer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, junto a otros escritos programáticos de Horkheimer, Adorno y Fromm.

Las disquisiciones sobre la novela decimonónica escrutaban el desguace de la conciencia burguesa y la ausencia de revoluciones en Alemania (Löwenthal, 1980b, pp. 166-167). Vistas desde la Segunda Guerra Mundial, estas cuestiones se tornaban si cabe más acuciantes, pues la presencia de una arraigada corriente liberal capaz de aliarse con las fuerzas de izquierda quizá habría podido servir de cortafuegos al fascismo (Löwenthal, 1984, p. 279).

La semilla liberal de la ideología autoritaria

Se puede afirmar que la sociología de la literatura es la aportación de Löwenthal al proyecto colectivo de una teoría materialista de la sociedad (Dubiel, 1978). La prioridad no consistía en estudiar las condiciones sociales en las que se produce, distribuye y lee una obra, sino desarmar la ideología sedimentada en la forma y el contenido literarios. Psicoanálisis y marxismo descubren un ámbito privilegiado para descifrar la irradiación de la objetividad social en los individuos. Lo aparentemente más alejado de la estructura económica, la conciencia y la vida privada, contiene el jeroglífico del tejido social. En la literatura es posible descifrar los conflictos de clase y la relación social con la naturaleza externa e interna (Löwenthal, 1980a, pp. 309-327).[7]

Lejos estamos de la simplificación propia del marxismo tradicional, porque esta crítica materialista reconoce la diferencia entre arte e ideología. La auténtica literatura se distingue por la denuncia de lo fáctico como única realidad posible: "la utopía sigue siendo el tema fundamental de la verdadera literatura" (Löwenthal, 2019-2020, p. 536). En ese sentido, como veremos, *El Quijote* o *La tempestad* son aliados de la teoría crítica.

Los ensayos de Löwenthal reconstruyen el nacimiento de la ideología autoritaria. Las novelas de C.F. Meyer, apologías de los "grandes hombres", dan cuenta del inicio de un proceso que culmina en la antesala del fascismo, emblemáticamente anunciado en las obras de Knut Hamsun. El estudio sobre Fiodor Dostoievski ocupa una estación intermedia, en la que es posible desvelar los rasgos sadomasoquistas del carácter burgués en descomposición. En cambio, el análisis del teatro de Henrik Ibsen denuncia la frialdad burguesa y reivindica la diferencia entre arte e ideología (Löwenthal, 1980b, p. 175).[8]

7 Por eso resulta desconcertante la afirmación de Rolf Wiggershaus: "Löwenthal veía la literatura como un mero apéndice de la evolución histórico-social" (1986, p. 134).

8 Cf. el comentario de Jürgen Habermas (2000, p. 380).

Veamos este proceso con un poco más de detalle, comenzando con el estudio sobre Conrad Ferdinand Meyer (1825-1898), escritor suizo en lengua alemana que gozó de un éxito considerable gracias a las novelas *El monje sin hábito*, *El amuleto* o *El santo.* Sus obras exaltan a los "grandes hombres", la historia se limita a ser el escenario para el despliegue de sus fuerzas. Como son autosuficientes, las tradiciones no dejan huellas dignas de mención en su carácter. Más bien al contrario: cada época es configurada por la avasalladora personalidad de sus titanes. En última instancia la historia es una sucesión de héroes. Por supuesto, están más allá de la moral, el único criterio de acción es aumentar o conservar el poder (Löwenthal, 1981, pp. 406-408). Además, el héroe es refractario al análisis psicológico. A quien quisiera comprender sus motivaciones podría ocurrírsele imaginar otro modo de hacer las cosas y esa es precisamente la tentación que la ideología de Meyer pretende sofocar. Aunque suizo y de origen patricio, profesaba devoción a Bismarck.

La clase dirigente alemana de finales del XIX era un sólido estrato compuesto por los "grandes terratenientes, los comerciantes y los militares" (Löwenthal, 1981, p. 427), mimbres que explican su alergia a los motivos progresistas del liberalismo. Como también explica que la sociedad en general y la vida de la gente sencilla en particular fuesen apenas un eco casi inaudible en las novelas de Meyer (Löwenthal, 1981, p. 415).

Esta forma de dominación queda pronto histórica y socialmente superada. En la Europa de entreguerras la estructura social ha cambiado ostensiblemente. Con el capitalismo monopolista llega una era de expertos y planificación que deja oxidada la aclamación de los grandes hombres al estilo del Canciller de Hierro (Löwenthal, 1981, p. 418). La concentración del poder ha cambiado de signo y con ello también el carácter social dominante. Ahora el miedo y la frustración, que exhiben un cariz nuevo, comienzan a minar los valores y creencias de la burguesía.

Una consecuencia notable será la búsqueda de nuevas compensaciones ideológicas, puede hablarse incluso de un cambio estructural en la ideología. Löwenthal lo demuestra explorando la recepción de Dostoievski en Alemania antes de la I Guerra Mundial (Löwenthal, 1980a, pp. 188-230). La elección no debería sorprender, el novelista ruso gozaba entonces de una fama tan arrolladora que podía rivalizar con Goethe.

Ciertamente esta admiración permite trazar la fisonomía psico-social de sus lectores. La pasividad, su rasgo sobresaliente, despunta en tres *leitmotivs*: el descrédito de la política, la resignación ante el *statu quo* y la parálisis del amor. En efecto, el lector burgués de *Crimen y castigo* o *Los hermanos Karamazov* confirma la inutilidad de la política para mejorar la realidad. Eso significa, a fin de cuentas, renunciar a la felicidad y abjurar del amor (Schneider, 2014, p. 174). En su lugar dominan las tendencias sadomasoquistas, que

laten en las imágenes truculentas de hundimiento psicológico y en la exhibición a bocajarro de miserias morales, como sucede en *Memorias del subsuelo* (Löwenthal, 2019-2020).

Este sadismo corresponde al diagnóstico sobre la subjetividad burguesa de la *Zeitschrift für Sozialforschung*. La apatía tenía su origen en la progresiva sumisión de los individuos al aparato tecno-económico. La nueva estructura social producía una fuerte tendencia sado-masoquista, entendida como incapacidad para existir fuera de relaciones de dependencia y dominación (Fromm, 1980, pp. 95-118).[9]

Walter Benjamin elogió el ensayo sobre Dostoievski al considerarlo nada menos que la inauguración de un "nuevo tipo de historia de la recepción literaria",[10] fructífero por su atención a la "situación histórica concreta". Para Benjamin, el mérito del trabajo recae mucho más en su capacidad para desvelar la estructura de clases de la sociedad alemana que en la comprensión del genio ruso. En ese sentido llamará la atención de Löwenthal sobre un texto propio, *El idiota de Dostoievski*, y preguntará hasta qué punto la recepción hegemónica hacía justicia al autor. En cualquier caso, el análisis de Löwenthal no pretendía reducir al autor a su recepción, de hecho, defendía la relativa autonomía de la obra respecto de sus diversos contextos de interpretación, como mostró años después a propósito de Goethe y Shakespeare (Kausch, 1985, p. 71).

El carácter sadomasoquista se ha agudizado, pero no es una novedad que arribe con los monopolios. Hunde sus raíces en la médula de la subjetividad burguesa. Así lo desvelan los dramas de Henrik Ibsen, que habrían logrado plasmar los estragos personales que acarrea el principio económico de la concurrencia y el conflicto entre realización personal y éxito profesional. "Salir adelante" termina arruinando lo humano (Löwenthal, 1980b, p. 169).

La competencia necesita la consagración de la propiedad privada. Sin esta difícilmente habría surgido el sujeto moderno, como reconocen Hobbes, Locke y Hegel. Si la propiedad es el fundamento de la subjetividad burguesa, no debe asombrar que termine modelando todas las esferas de la vida. La amistad y el amor son asediados entonces por el control y el poder, que reducen los otros a objetos poseídos. El individuo se autoconserva solo si tapia su sensibilidad y se vuelve una mónada. O, dicho de otra forma, el éxito precisa el sacrificio del prójimo (Löwenthal, 1981, pp. 202-203, 205-207), el triunfo en la esfera pública sella la derrota como ser humano. La mónada queda hueca y el vacío se llena de miedo. Löwenthal (1981) señala lúcidamente la "constelación de la muerte y la propiedad" (p. 211), una angustia mortal más o menos sorda recubre a todo propietario como una segunda piel. De ahí que

9 Resulta clarificadora la similitud con las tesis más difundidas de Fromm (1982).

10 Véase la carta de Walter Benjamin a Löwenthal del 1 de julio de 1934 (Löwenthal, 1980b, pp. 258-261).

el fallecimiento de un familiar no sea triste porque muera un ser querido, sino por las desventajas económicas que pueda acarrear a los vivos. En *Casa de muñecas* la muerte inminente del doctor Rank, amigo de toda la vida, no supone a Helmer más que un fugaz comentario y una indiferencia pronto definitiva. Lo único que le importa es garantizar su ascenso en el banco y divertirse con Nora, su juguete favorito (Ibsen, 2019, pp. 127-206).

Esta interpretación de la muerte llamó de nuevo la atención del mejor crítico literario de su tiempo. En una carta a Löwenthal del 13 de octubre de 1936, Walter Benjamin elogia la perspicacia para desvelar cómo el "miedo vital socialmente determinado" corta el acceso al miedo natural (Schneider, 2014, p. 123; Löwenthal, 1981, pp. 211-212).

El ensayo sobre Ibsen (Löwenthal, 1981, pp. 221-229) formula ya lo que más tarde Löwenthal llamará "teoría de la marginalidad". En su interpretación posterior de *La gitanilla* y de la formidable *Rinconete y Cortadillo*, dos de las *Novelas ejemplares* de Cervantes (Löwenthal, 2019-2020), p. 534), los excluidos se oponen a la sociedad burguesa no solo como forajidos, sino como reserva concreta de una solidaridad por venir (Löwenthal, 1981, p. 44). Un atisbo de esa dialéctica es visible ya en la dominación burguesa de las mujeres según los dramas de Ibsen. El patriarcado rubrica la guerra de todos contra todos, pero las mujeres, en la medida en que se mantienen subalternas a la reificación económica, imaginan atisbos de una vida más humana (Löwenthal, 1981, pp. 223-224). Únicamente Nora, la protagonista de *Casa de muñecas*, deshace la confusión perversa entre amor y posesión (Ibsen, 2019, p. 206).

A pesar de sus incontestables méritos, la crítica de Ibsen a la "infamia de lo existente" sigue aprisionada por la sociedad que denuncia. Su condena se hace en nombre del mismo valor supremo que enarbola la sociedad burguesa: la libertad individual. Por eso, los personajes masculinos que logran mantenerse a cierta distancia de la "aclimatación" no van más allá de una utopía abstracta. En ella siguen marcando el paso el rigorismo protestante y la frigidez burguesa, que reprimen tanto la sensualidad como una posible revolución de los pobres. Con el desprecio a sus semejantes, el inadaptado ratifica su pertenencia a la sociedad que detesta (Löwenthal, 1981, pp. 230-231).

Esta pertenencia también se refleja en la vivencia ibseniana de la naturaleza (Löwenthal, 1981, pp. 232-233). Ahora el bosque y las montañas no son recursos al servicio del sujeto ilustrado, sino un coloso ante el que postrarse. ¿Qué constelación social revela esta disposición anímica ante el paisaje? La sumisión a la majestuosidad natural, aunque convive en Ibsen con una crítica intachable a la mezquindad burguesa, apunta a la continuidad entre liberalismo y autoritarismo.

La aparición de la "ideología postliberal" puede datarse en 1890, año en que Hamsun publica *Hambre*. Su éxito quedaría coronado por el Premio Nobel de Literatura en 1920. Los paisajes noruegos de sus novelas contradicen el caos de las grandes urbes occidentales. Pero esta oposición es pura apariencia. A pesar de su pretendido carácter rebelde, en ellas se frunce el ceño que poco después nutrirá las filas del fascismo. Por eso no sorprende que Hamsun despreciara a Ibsen y el potencial crítico de las obras de arte.

Löwenthal señala de entrada el abismo entre los paseos de Rousseau y los de Hamsun. El deambular soñador del ginebrino busca inspiración para mejorar la sociedad y a sí mismo. El escandinavo, en cambio, firma en los parajes noruegos su renuncia a la libertad. O, más bien, la naturaleza es el lugar donde fingir que la dimisión le conviene. Ahora el bosque es refugio del burgués atemorizado. Se ha modificado la visión ilustrada de la naturaleza, su reducción a mero banco de recursos. De pronto las consecuencias de la explotación industrial son puestas entre paréntesis y refulge la armonía de un mundo intacto. Pero la huida conduce directamente a la boca del lobo, porque el evadido reproduce, bajo el idilio de los fiordos, el mapa subterráneo de la sociedad industrial. *Hambre* reúne las características de la conciencia burguesa en vísperas de su cese:

> […] la renuncia al control activo de la lucha por la vida, el rechazo del intelecto, el desprecio del ideal, de dejarse llevar por la corriente de lo incomprensible e imprevisible, la huida de la ciudad y la naturaleza como refugio. (Löwenthal, 1981, p. 253)

Estos rasgos tienen en común la identificación con el poder. Es preciso raspar su retórica grandilocuente. La fuga cósmica se ufana de viajar en primera clase: "Yo tengo mi paz", proclama el protagonista de *Hambre* (cit. Löwenthal, 1981, p. 255), pero el trance estelar no es de titularidad pública, sino exclusivamente para su uso y disfrute. Por más que presuma de *outsider*, esa codicia quisquillosa delata su clase social.

La condena de la sociedad es abstracta e incapaz por ello de distinguir entre los aspectos alienantes y los esfuerzos por mejorar la vida. No, para Hamsun, todo debe ser arrojado al mismo saco. Quien así procede es un falso rebelde (Löwenthal, 1981, p. 254). La ostentosa pataleta encubre un último esfuerzo por adaptarse sin resto, presente sobre todo en los motivos de la soledad, la identificación con la naturaleza y el ritmo. Todos ellos transidos por una violencia latente.

Hubo un tiempo en el que la soledad del poeta en los bosques era la contracara de la coacción al trabajo y el feísmo industrial, evocaba una vida sin explotación ni violencia. Los vagabundeos solitarios de Hölderlin colaboraban a su modo con la revolución por venir (Löwenthal, 1981, p. 255). Pero ni un soplo de aquella atmósfera se respira en los parajes del noruego. Si acaso quedan aquí y allá retales de "ideología del domingo", el descanso

necesario para engrasar la máquina, pero ni rastro de lo bello ni de lo sublime. El paseante de Hamsun masca en seco su resentimiento. ¿Por qué? El tránsito al capitalismo monopolista desguazó la ideología del ascenso y el progreso sociales. De las promesas quedan solo cáscaras vacías.

Hay que recurrir entonces a otras coartadas para hacer la vida menos insoportable. Si a la época liberal le convencían todavía la ciencia y la técnica, en la postliberal se ha desfondado la fe en el orden económico y por tanto también en la herencia de Galileo y en la física matemática. De ahí que se deposite la ilusión en otro negociado. Es hora de armonizar la locura social con dogmas irracionales. La naturaleza puede cumplir ese papel a las mil maravillas. Invistámosla de poder y saber, abandonemos el método de Bacon y entreguémonos sin reservas a la astrología, el vegetarianismo y la respiración consciente (Löwenthal, 1981, pp. 258-260).

La relación de los héroes del noruego con la naturaleza es distinta a la de la burguesía en su fase ascendente, cuya transcripción filosófica era la relación sujeto-objeto en la epistemología de Kant y el idealismo alemán: un polo activo y libre que se lanza al conocimiento posesivo de una exterioridad pasiva. En cambio, durante la fase postliberal el sujeto se "desubjetiviza". La identidad postulada para el futuro entre sujeto activo y naturaleza ya es un hecho, pero bajo la égida de la impotencia humana. El antiguo sujeto es ahora una fruslería bajo el aparato técnico-económico, como el solitario de los fiordos es uno más entre las piedras y la hierba (Löwenthal, 1981, pp. 261-262). Dicho en lenguaje filosófico: sujeto y objeto han cambiado las tornas.

Ahora bien, como ya indicamos, este cambio no cae del cielo. El liberalismo acunó en sus brazos la ideología autoritaria. La transición no modifica los cimientos de la subjetividad moderna: la frialdad moral y la propiedad privada (Löwenthal, 1981, p. 261). De hecho, el éxtasis panteísta idealiza un deseo de apropiación sin límites. Ciertamente, en la proyección colonizadora del anterior sujeto liberal hacia la naturaleza quedaba un resto por realizar en el futuro, la ideología del progreso hunde ahí sus raíces. Por el contrario, para la entumecida vivencia postliberal, la identificación panteísta ya es un hecho consumado. Mientras más exangüe se vuelve la subjetividad, más se afirma la identificación con la naturaleza (Löwenthal, 1981, p. 261).

En el fondo del bosque o al final del sendero se proyecta la sombra del Estado autoritario, que proclama a voz en cuello su pertenencia a la "raza, el pueblo y el suelo" (Löwenthal, 1981, p. 262). Aunque pueden parecer aficiones inocuas, hay un pasadizo que lleva del naturismo y la astrología al fuego de mortero. Aquí la naturaleza calca al Estado.

Ya observamos la extinción de lo bello y lo sublime en el paisaje postliberal. Precisamente la reflexión sobre lo sublime es reveladora. Como se sabe, para Kant lo sublime indica una impresión que desborda la capacidad receptiva del sujeto (Löwenthal, 1981, pp. 263-264). Por ejemplo, la inmensidad del

mar embravecido recalca en principio la pequeñez del ser humano. Pero, a la postre, esta experiencia de desbordamiento sensible enaltece su dignidad, ya que solo él puede admirar el infinito oceánico y atisbar su propia inanidad "bajo el cielo estrellado". En las novelas de Hamsun sucede lo contrario: trueno y tormenta transcriben la brutalidad del Estado autoritario. Y ahora la conciencia no puede rebasar sus muros.

La figura del campesino, cuya labor parece obedecer al ciclo mítico-natural, da cuerpo a la identificación con la naturaleza (Löwenthal, 1981, pp. 267-268). Ritmo significa que el individuo es nota de un compás, no hay lugar para versos sueltos. Del mismo modo, se descarta la posibilidad del cambio histórico para celebrar, en su lugar, el triunfo del eterno retorno (Sánchez, 1994, pp. 257-280).

Aunque festeje la brutalidad y odie a los intelectuales, Hamsun se pregunta por el sentido del sufrimiento y de la existencia (Löwenthal, 1981, pp. 287-288). Su respuesta rima con las filosofías de Dilthey y Bergson, por entonces en boga: la inmersión en la Vida mayúscula, fuerza superior e impersonal por la que el individuo se sacrifica (Löwenthal, 1981, pp. 288-290).[11] De nuevo, la maniobra consiste en justificar indirectamente, en la filosofía y en la literatura, la insignificancia que socialmente aguarda al individuo. En realidad, como había mostrado por aquellas fechas Horkheimer, las "filosofías de la vida" armaban una estrategia para reconciliar al individuo con los grandes poderes económicos y reforzar el antiintelectualismo. Esta resignación conllevaba el descrédito de cualquier tipo de planificación socialista de la economía, el repudio del proletariado y el refrendo tácito del capitalismo industrial (Löwenthal, 1981, p. 285).

Finalmente, Löwenthal estudia la recepción de Hamsun. La lectura de los medios liberales y conservadores confirma su interpretación, pero lo realmente significativo es el giro de los socialdemócratas. Si antes de la I Guerra Mundial veían en Hamsun un enemigo del movimiento obrero, después de 1918 se rinden a sus pies. Compartirán así gusto literario con los nazis. La "grandeza" del Nobel escandinavo ya era indiscutible, es decir, el vuelco autoritario no distinguía entre izquierda y derecha (Löwenthal, 1981, pp. 292-297). Quizá no haga falta decir que Löwenthal dio en el clavo: Hamsun no dudó en manifestarse claramente a favor del nazismo.

El ocaso de la conciencia liberal no toca fondo con la ideología autoritaria. Sigue hundiéndose con el empobrecimiento de la experiencia que expande la cultura de masas. Y una de las principales aportaciones de Löwenthal a la crítica de la industria cultural será su análisis del género biográfico, basado en dos objetos de estudio. Primero, el auge del género biográfico en la Alemania de entreguerras (Löwenthal, 1980a, pp. 231-257). A primera vista

11 Löwenthal coincide aquí con la crítica de Horkheimer a Bergson (Horkheimer, 1980, pp. 321-342).

se diría que las biografías buscaban exaltar lo singular y excepcional, celebrar a quienes han forjado una personalidad única. Sin embargo, analizadas más de cerca, respondían todas al mismo patrón. En el fondo no relataban nada único, sus protagonistas eran incapaces de tomar decisiones que los enfrentasen a la sociedad. En ese sentido la biografía se contrapone a la novela de la burguesía ascendente. Si esta daba cuenta de un itinerario de formación hacia la autonomía, aquella reduce al individuo a función de sistema. El bien abandona la conciencia y se traslada a la totalidad social (Kausch, 1985, p. 157). Repite al fin y al cabo el molde del género. De hecho, individuo y género se vuelven intercambiables. El material histórico se ordena según pautas idénticas y el biografiado se acopla a ellas como una pieza más. No hay enriquecimiento personal porque el cambio es imposible, estamos en las antípodas de la "novela de formación" (*Bildungsroman*), donde la brújula de la experiencia señalaba el camino hacia la humanidad lograda. Ahora la alquimia del género biográfico consiste en fundir a los grandes hombres con la gente sencilla. La moraleja es un aviso para navegantes: que a nadie se le ocurra vivir de otro modo.

El ensayo no se publicó en el momento de su redacción[12] por respeto a biógrafos como Stefan Zweig, perseguido entonces por el nazismo. Pero el trabajo fue apreciado en el círculo interno del Instituto y ya en EE. UU. llegó a las manos de Paul Lazarsfeld, quien sugirió a Löwenthal acometer un segundo análisis similar en EE. UU. para el *Radio Research Project* (Löwenthal, 1980a, pp. 258-300). Löwenthal espulgó los números del *Saturday Evening Post* y *Collier´s* y formuló reveladoras conclusiones sobre la transformación de la subjetividad bajo el capitalismo monopolista. En las dos primeras décadas del siglo XX la biografía popular se encargaba de transmitir al gran público la idea de que los éxitos económicos eran la justa recompensa al trabajo duro. Así lo difundían el mantra del "sueño americano" y la fábula del *self-made man*. Los grandes emprendedores eran héroes de la producción.

En cambio, hacia 1922, con el asentamiento de las tendencias monopolistas, el supuesto ascenso a través del esfuerzo abnegado quedaba en entredicho. Ahora las biografías ofrecían como modelos no a empresarios de éxito, sino a famosos del espectáculo y del deporte, consagrados al lujo y al exhibicionismo. La victoria del consumo confirmaba la atrofia psíquica señalada en la recepción de Dostoievski. Política y economía aparecen como esferas fuera del alcance humano, el inane margen de acción que resta es la falsa elección del consumo (Löwenthal, 2019-2020), pp. 540-541). Aunque Löwenthal no lo menciona, la extensión del fordismo, que abría un nuevo campo a los productos de lujo en esos mismos años, confirma su tesis

12 Sí lo hará en 1955 en un *Festschrift* dedicado a Horkheimer. Sobre la publicación véase su epistolario con Adorno (Löwenthal, 1984, pp. 153-181).

(Kausch, 1985, p. 158). Las consecuencias para las formas de socialización serán nefastas. La idolatría de las vidas suntuarias reduce los vínculos sociales a comunidades de consumo.

El ensayo sobre la función de las celebridades de la cultura industrial tuvo una presencia de fondo no desdeñable en *Dialéctica de la Ilustración*, como documenta la carta de Horkheimer a Löwenthal de junio de 1942:

> Me han encantado especialmente los pasajes sobre la "repetición". Esta categoría desempeñará un papel completamente decisivo en el conjunto del libro. Lo que tú describes como falta de protesta contra la eterna repetición en la vida y en el arte, remite a la mala resignación del ser humano moderno, que por así decirlo es el tema principal entre tus líneas y que también en nuestro libro será uno de los conceptos fundamentales. (cit. Kausch, 1985, p. 129)

Como hemos visto, los estudios de sociología de la literatura se inscriben en el proyecto colectivo de la teoría crítica y tienen un mismo tema: la genealogía liberal de la subjetividad autoritaria. Los descubrimientos de esta investigación, así como los de *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer, en cuyo capítulo "Elementos del antisemitismo" colaboró Löwenthal durante el verano de 1943 (Adorno y Horkheimer, 2009, p. 57; König, 2016, pp. 199 y 203) conforman el trasfondo filosófico desde el que este afronta su reflexión sobre Auschwitz, que tiene el mérito de tomar como punto de partida testimonios de supervivientes. Téngase en cuenta que en la posguerra los primeros testimonios difundidos pasan casi desapercibidos. En general se quería olvido.

Auschwitz y la condición moderna

En 1944 miembros del Instituto de Investigación Social impartieron una serie de conferencias sobre el nacionalsocialismo en la Universidad de Columbia. Tomaron la palabra Franz Neumann, Friedrich Pollock, Otto Kirchheimer, Herbert Marcuse y el propio Leo Löwenthal, cuya intervención se publicaría más tarde con el título de *Individuo y terror*. En ella seguía los trabajos del psicoanalista Bruno Bettelheim sobre los supervivientes de los campos de concentración y exterminio.

El ensayo comienza con una constatación: el mundo llamado "libre" reprime la relación entre campos de exterminio y sociedad moderna. Pero la conexión no puede ser negada si aspiramos a que Auschwitz no se repita. Löwenthal identifica una serie de rasgos del sistema de terror. Bajo el régimen totalitario no existe racionalidad legal. El individuo está a disposición de la arbitrariedad del Estado y es un potencial culpable sin causa (Löwenthal, 1982, p. 164). Puesto que nada de su pasado explica la relación con el poder totalitario ni aminora la arbitrariedad futura, recuerdo y fantasía "pierden sentido y se atrofian" (Löwenthal, 1982, p. 164).

Si este aspecto focaliza la memoria y la imaginación, el siguiente remite a la relación con los otros o, más bien, a su desaparición. El superyó es sustituido por un "Hitler-yo", las instancias morales son reemplazadas por reacciones automáticas, lo que sucede tanto a víctimas como a verdugos, a prisioneros como a vigilantes. El terror extingue el vínculo moral entre bienestar personal y solidaridad, porque sobrevivir requiere indiferencia al sufrimiento (Löwenthal, 1982, p. 167). Con ello se acaba borrando la idea de pertenencia a la humanidad. El objetivo final del fascismo es convertir a los individuos en recurso explotable y desechable (Löwenthal, 1982, p. 168).

Y, por último, destaca la identificación con el agresor. Löwenthal llama la atención sobre los casos de prisioneros que adoptan las opiniones sobre discriminación racial e incluso imitan las actitudes y comportamientos de los miembros de la Gestapo.

Para concluir retoma la pregunta sobre modernidad y terror. Los campos de exterminio no son una regresión histórica. Es urgente esclarecer en qué sentido la sociedad moderna ha hecho posible la barbarie. Sobresalen dos "precondiciones": una tecno-económica y otra cultural. La primera remite a la creciente población superflua que produce la innovación tecnológica. El capitalismo monopolista entrega a expertos la gestión de los descartables, que pasan de meras piezas de engranaje a material fungible (Löwenthal, 1982, p. 172).

La precondición cultural es la metamorfosis del liberalismo en ideología autoritaria, lo que conlleva el estrechamiento y la rigidez del pensamiento, su sustitución por estereotipos que anulan el juicio. Como vimos, esta transformación había sido el hilo conductor de los ensayos de Löwenthal en la *Zeitschrift für Sozialforschung* y lo seguirá siendo en sus disquisiciones posteriores sobre la cultura de masas.

Si el "mundo libre" decidiera mirar de frente a la barbarie moderna, ¿cómo continuar? Löwenthal responde reinterpretando un pensamiento de Hegel: "Qué feliz la institución sin historia". Para el idealismo absoluto, el progreso de la humanidad no se da sin sufrimiento, pero en el sentido enfático de que ese sufrimiento es racional y necesario. En cambio, Löwenthal entiende la conciencia del sufrimiento como requisito para impedir su repetición. Son dos modos distintos de afrontar la historia. El idealismo de Hegel racionaliza y justifica el sufrimiento. La propuesta de Löwenthal ve en la memoria del sufrimiento el gozne de una política capaz de bloquear el totalitarismo. La nueva razón debe orientarse no por esquemas ideales ajenos a la historia, sino por "las raíces y consecuencias del terror" (1982, p. 173).

Esta conciencia impulsa el siguiente libro de Löwenthal, *Profetas del engaño*, que escribe con Norbert Guterman,[13] y en el que comienza a trabajar poco después de *Individuo y terror*.

Hacia una teoría de la agitación fascista

Profetas del engaño forma parte de la serie *Studies in Prejudice*, promovida por el Instituto de Investigación Social con el apoyo del *American Jewish Committee*. Su título más famoso fue *The Authoritarian Personality*, coordinado por Adorno, quien también había investigado las técnicas de manipulación psicológica de los discursos radiofónicos de Martin Luther Thomas (Adorno, 2009, pp. 11-146), un valioso precedente del libro de Löwenthal y Guterman. Horkheimer siguió de cerca la elaboración de la obra y redactó un breve prólogo a la primera edición, donde adelanta su enfoque (Horkheimer, 1949, pp. 11-13). El descifrado de los mecanismos psicológicos que operan entre el demagogo y su público en las sociedades industrializadas descubre que las "fuerzas antidemocráticas" son generadas por la propia sociedad moderna y, por eso, no pueden ser subestimadas como periféricas o accidentales.

También en EE. UU. había surgido desde los años treinta la figura del agitador político. Siguiendo los hallazgos del Instituto de Investigación Social, Löwenthal y Guterman se proponen investigar los aspectos sociales y psicológicos de la agitación fascista. Pese a su gran diversidad, cabe reconocer un modelo, un tipo ideal válido para comprender fenómenos semejantes en contextos diferentes (Löwenthal, 2000b, p. 117).

Aunque se presente como un "abogado de la transformación social", el agitador no es ni reformista ni revolucionario, porque no busca explicaciones racionales a la insatisfacción. Al contrario, inflama la náusea social para manipular a sus oyentes (Löwenthal, 1982, p. 20). Además, su carisma no reside en una comprensión certera de la realidad, sino en haber sufrido presuntamente más que los otros (Löwenthal, 1982, p. 20). Mientras el revolucionario capta las causas de la pesadumbre en la estructura social, el agitador "enfatiza la eliminación de personas" (Löwenthal, 1982, p. 20).

Profetas del engaño se organiza en cuatro ejes temáticos: el malestar social, la construcción del enemigo, el movimiento de seguidores y la identidad del líder. Veamos sus aspectos principales.

En lo que respecta al primero, no hay que olvidar que el libro fue escrito después de *Dialéctica de la Ilustración*. Presupone, por tanto, una teoría de la sociedad que calibra la "insatisfacción social" como una patología estructural

13 Norbert Guterman (Varsovia, 1900) estudió filosofía y psicología en Francia, donde colaboró con Henri Lefebvre en la traducción de Marx al francés. Exiliado a EE. UU. en 1933, trabajó como editor y traductor, y mantuvo una estrecha relación con Horkheimer (Jacobs, 2015, p. 95).

moderna. La incertidumbre asociada a la concurrencia en el mercado impregna los poros de la subjetividad y empuja al sacrificio de las cualidades humanas. La situación de crisis acrecienta el malestar y suscita desconfianza, sumisión al poder y miedo al futuro (Löwenthal, 1982, pp. 28-29).

Pues bien, el agitador parte de la insatisfacción, pero no para relacionarla con sus causas estructurales, sino para reforzar sus síntomas. A fin de apurar la manipulación, pinta un mundo hostil, caracterizado por cinco motivos. Primero, la estafa: los poderosos engañan al pueblo inocente. Con este ardid, el demagogo arroja el anzuelo a las aguas turbias del resentimiento. Pues el sujeto de la sociedad moderna ha asumido que la represión de la naturaleza interna se hace en vista de los principios morales superiores y de un horizonte de recompensas.

El segundo ingrediente de toda agitación que se precie es la teoría de la conspiración: el pueblo es víctima de una conjura mundial, la causa de la crisis no es la estructura económica, sino un todopoderoso grupo en la sombra (Löwenthal, 1982, pp. 40-41). El tercer motivo es la denuncia del lujo. Aunque el agitador promete el acceso de todos a la riqueza, en realidad reprime el placer al caricaturizarlo y condenarlo (Löwenthal, 1982, p. 42). El cuarto es el descrédito de la democracia (Löwenthal, 1982, p. 45) y el quinto el colapso inminente. El agitador atiza el pánico a una catástrofe sideral, lo cual tiene una doble consecuencia: la regresión infantil del oyente, que se entrega al líder, y la ruptura de los tabús. En la noche previa al colapso todo está permitido (Löwenthal, 1982, p. 51).

El enemigo es malvado, poderoso e improductivo. Ante él se descarta el perdón o el diálogo, no cabe reformar al intrínsecamente diabólico. Para apurar su degradación el agitador se sirve de los estereotipos ya presentes en la sociedad: los “rojos”, los “plutócratas”, el “Estado corrupto” y los “extranjeros”. Pero la figura que lo encarna por excelencia es el judío. En él cobra pleno significado la característica decisiva del adversario: la oscilación entre fuerza y debilidad. En efecto, el enemigo es todopoderoso, por eso se le teme. Un criminal, un asesino, incluso un terrorista. Solo así se puede preparar y legitimar el uso futuro de la violencia populista, de tal modo que las “víctimas de hoy serán los verdugos del mañana” (Löwenthal, 1982, p. 65).

Sin embargo, sobre esa imagen se superpone otra inversa: en realidad el enemigo es débil y su poder omnímodo, ficticio, porque finalmente no estamos sino ante un parásito. De modo que, cuando el agitador termine de reducirlo a gusano, sus seguidores estarán listos para aplastarlo (Löwenthal, 1982, p. 64).

Pese a lo dicho, la oscilación pendular continúa: el enemigo no debe perder completamente su poder. De lo contrario, el miedo se esfumaría. El insecto sigue siendo peligroso. ¿Cómo? Mediante el engaño, el disfraz y la trasgresión. Con ellos la sanguijuela estafa al trabajador sencillo, que gana el

pan con el sudor de su frente (Löwenthal, 1982, p. 68). La debilidad del enemigo sirve igualmente para descargar la furia por la propia represión según un modelo de compensación inconsciente: si hay otros a los que va peor que a mí, entonces no he caído tan bajo, mi miseria psíquica parece más soportable (Löwenthal, 1982, p. 70).

Después de estudiar el *malaise* social y la imagen del enemigo, el libro se ocupa de los seguidores. Su visión del mundo es extremadamente simple: la división maniquea entre amigo y enemigo, una distinción absoluta que elimina los principios morales y la confianza en la argumentación racional. Solo cuenta la ley del más fuerte. La expresión principal de esta polarización es el nacionalismo: los de mi tribu son los buenos y los extranjeros, los malos (Löwenthal, 1982, p. 104). Por eso cualquier pertenencia a organismos supranacionales significa traición y la patria tiene todo el derecho a expulsar a inmigrantes y traidores, culpables del desastre nacional.

Y, finalmente, la figura del líder. Para describirlo, aunque no lo citen, Löwenthal y Guterman siguen de cerca *Psicología de masas y análisis del yo* de Freud (Löwenthal, 1982, pp. 124-125).[14] El agitador cuenta todo sobre su vida privada. Monta de ese modo una escenificación de sí mismo que funciona como alivio compensatorio al vacío existencial de sus oyentes. La vida del caudillo, en virtud de la identificación sentimental, rellena la interioridad maltrecha de los seguidores y suscita entre ellos la ilusión de "calidez familiar" (Löwenthal, 1982, p. 127). En ese contexto introduce el demagogo el elogio del "americano sencillo". También el líder es un simple hombre de a pie que madruga los lunes. Entiende al pueblo porque es uno de los "nuestros", un vecino de toda la vida, que charla sobre sus *hobbies*, la familia y el barrio. Pero en realidad esa "pública vida privada" es un contrasentido. Su mera exposición la degrada.

Ahora bien, este énfasis contrasta pronto con una paradoja o una ambivalencia. El manipulador es un "gran hombre pequeño", contradicción que contiene la clave de su enigma. El agitador no tarda en combinar su égloga a la vida sencilla con el halo de su misión excepcional. El líder carga sobre sus hombros la exigencia de sacrificarse por nosotros. El hombre al mando sabe exactamente lo que hay que hacer, de hecho, solo él lo sabe, pues tiene acceso a información valiosa que la masa no comprende. En cualquier caso, si obedecemos, nos salvará. La supuesta identidad entre el agitador y el hombre normal es un cebo para lograr la sumisión del oyente, que espera participar de una suerte similar a la del "gran hombre" si se une al movimiento (Löwenthal, 1982, p. 132).

14 En una conferencia impartida en 1948 Adorno, que había manifestado su acuerdo con el manuscrito en marcha de *Profetas del engaño*, confirma la relevancia del ensayo de Freud para la interpretación del fenómeno (Jacobs, 2015, p. 96).

Como vemos, en la identidad del agitador culminan todos los temas de la manipulación: la ambigüedad entre fuerza y debilidad, tanto del enemigo como del seguidor, la misma lógica sádica que incrusta al yo débil en el colectivo donde aliviar el esfuerzo por ser un individuo (Löwenthal, 1982, p. 145). Se trata de una disposición psicológica que se ha ido gestando desde la crisis del liberalismo y su deriva autoritaria, como había rastreado Löwenthal en sus ensayos sobre Meyer, Hamsun y Dostoievski.

Al final del libro se comprende la unidad interna que conforman los ejes temáticos de esta arqueología psíquica de la agitación fascista: mundo amenazador, enemigo "perverso", seguidor patriota y caudillo sádico. No cabe duda, quien a día de hoy lea *Profetas del engaño* queda convencido de la necesidad de interpretar en perspectiva psico-social el código inconsciente del manipulador populista. Sus contenidos explícitos suenan a patrañas, pero en realidad retumba en ellos un poderoso mar de fondo. La actualidad de este análisis parece difícil de discutir. Es más, cabe afirmar incluso que las características de los agitadores nacional-populistas de hoy corresponden a las líneas esenciales del tipo ideal trazado por Löwenthal y Guterman (Lohl, 2022, pp. 181-212; Decker, 2019, pp. 33-52).

Mitología es lo último que necesitamos

Justo en el año de publicación de *Profetas del engaño*, 1949, Löwenthal entra en otra etapa como investigador, pasa de sociólogo de la literatura a sociólogo de la comunicación (Kausch, 1985, p. 94). Es contratado en *Voice of America*, una emisora de alcance internacional con sede en Nueva York. Allí se encarga de poner en marcha el equipo de investigación sobre técnicas de comunicación. Su contratación se explica por una experiencia anterior. Cuando EE. UU. entra en guerra con Alemania y las finanzas del Instituto de Investigación Social se vuelven insuficientes para sostener a sus miembros, Löwenthal trabajó como analista de la propaganda radiofónica alemana para la *Office of War Information*, inaugurada por F.D. Roosevelt en junio de 1942. Ciertamente esta tarea afinó su visión de la comunicación de masas. También por esas fechas su amigo Marcuse[15] y otros miembros del Instituto, Otto Kirchheimer y Franz Neumann, elaboraban informes para los servicios de inteligencia norteamericanos (Söllner, 1986; Neumann, Marcuse y Kirchheimer, 2016). Se puede afirmar que la teoría crítica se involucró de manera directa en la lucha contra el nazismo.

Löwenthal creyó que mantendría su empleo de investigador en la radio hasta la jubilación, pero en 1956 obtiene un puesto como profesor de sociología en la Universidad de Berkeley. El libro fundamental de este momento, redactado también para su consolidación académica, es *Literature and the*

15 Sobre la estrecha amistad de Marcuse y Löwenthal, véase Jansen (2021).

image of man, donde reúne sus ensayos de la *Zeitschrift für Sozialforschung* junto a nuevos estudios sobre Shakespeare, Goethe, el teatro clásico francés y la literatura española del Siglo de Oro. El conjunto traza un arco histórico de la conciencia europea: desde el final del feudalismo y el surgimiento del absolutismo hasta el auge liberal y el declive del individuo bajo los regímenes totalitarios (Löwenthal, 1981, p. 9).

Las obras de Lope de Vega y Calderón de la Barca son una respuesta conformista a la desaparición del antiguo orden feudal y la consolidación del nuevo absolutismo. Ahora bien, mientras Lope contemporiza con la monarquía, Calderón manifiesta una nostalgia regresiva, la añoranza de los tiempos de las religiosas certezas medievales. Cervantes y Shakespeare, en cambio, toman partido por la autonomía del individuo en un mundo cada vez más secularizado. Sus obras representan un punto álgido del sueño renacentista con la individualidad lograda. El discurso de Don Quijote sobre la "Edad de Oro" da expresión a una utopía que se hace cargo del sufrimiento, que exalta la igualdad democrática y la virtud frente al honor y la sangre. La conciencia de la fragilidad humana descubre el vínculo entre compasión y justicia, e instaura una razón compasiva: "La cualidad de la compasión pertenece […] como elemento constitutivo a la razón humana" (Löwenthal, 1981, p. 78). Así sucede también en Shakespeare, responsabilidad y autonomía se asocian a la compasión, concebida finalmente como "único fundamento de la moral" (Löwenthal, 1981, p. 78).

Pero pronto la libertad del individuo tendrá que afrontar embestidas en las que ya no será frecuente estar a la altura del Quijote o Hamlet. El drama francés del XVIII da buena muestra de ello. Corneille y Molière son conscientes del encorsetamiento y la disciplina que el nuevo poder absoluto impone a los individuos. Y aunque Racine deje un hueco a la oposición crítica, la correlación de fuerzas ha cambiado por completo (Löwenthal, 1981, pp. 121-159; Göttlich, 1996, pp. 146-168).

Las vicisitudes de la fricción entre conformidad y autonomía recorren la obra de Goethe, de *Werther* a *Wilhelm Meister*. Su complejidad requiere una lectura dialéctica: si bien el punto de llegada es el conformismo, no por ello deja Goethe de ser una referencia esencial para abordar la distinción entre arte y cultura de masas, entre falsa subjetividad y experiencia estética (Löwenthal, 1984, pp. 106-120).

Los dos últimos capítulos de *Literature and the image of man* corresponden a los ensayos sobre Ibsen y Hamsun. Lo que en los años treinta se articuló como la contribución de Löwenthal a la crítica del autoritarismo desde el marco colectivo de una teoría crítica de la sociedad se inscribe ahora en los descubrimientos de *Dialéctica de la Ilustración*. De *Hamlet* y *Don Quijote* al campesino de Knut Hamsun, de Racine y *Werther* a la Nora de Ibsen y

los ídolos del consumo de masas, la crisis y la tensión que cristaliza en ellos habla finalmente de la erosión del individuo y de la metamorfosis de la razón en mito.

El otro libro donde agrupa otra parte importante de sus ensayos es *Literature, Popular Culture and Society* (1961). El tema principal es la genealogía histórica de la distinción entre arte y cultura de masas (Söllner, 2018, p. 177):

> El declive del individuo al interior de los procesos de trabajo mecanizados de la civilización moderna condujo al surgimiento de la cultura de masas moderna, que ocupa el lugar del arte popular o del arte "elevado". El producto de la cultura de masas no muestra ninguna de las características del arte verdadero, antes bien se muestra que la cultura de masas en todos sus medios posee sus rasgos inconfundibles: estandarización, estereotipos, opiniones conservadoras, mentira, bienes de uso manipulados. (Löwenthal, 1980a, p. 22)

Löwenthal perfila la prehistoria de la crítica a la cultura de masas con el debate imaginario entre Montaigne y Pascal. La ficción perfila una oposición reveladora. Si Montaigne alienta el arte popular como lugar de escapismo y entretenimiento que compense las durezas del trabajo diario, Pascal clama contra la distracción, el ajetreo vacío y la incapacidad de aislarse en una habitación para buscarse a sí mismo. Esta contraposición aparece como un tipo ideal que permite ubicar las posiciones de la disputa durante los siglos XVIII y XIX.

Así se hace visible "El debate sobre los estándares culturales: el XVIII inglés como ejemplo", donde Löwenthal descifra la determinación socio-histórica en las posiciones sobre arte y cultura popular. En la primera mitad de la centuria, *The Spectator* de Addison y Steele, defendía un arte exigente que correspondía a la potencia económica de una burguesía en lucha por la hegemonía y adalid de la moral y la libertad. Esta posición cambiará con la estructura social. La aparición del público de masas en la segunda mitad del siglo alteró los programas estéticos de la burguesía. Ahora llamaba a protegerse de la influencia perniciosa del pueblo llano, que amenazaba a la vez el estatus social y las elevadas ambiciones estéticas. De hecho, el debate identifica ya las tendencias a la estandarización y la banalidad que después se identificarán con la "industria cultural".

Con la publicación de *Literature, Popular Culture and Society*, Löwenthal sellaba su inserción en el mundo universitario e intelectual de Berkeley. Pero no por ello se apagó el espíritu rebelde que había impulsado las militancias múltiples de su juventud en la República de Weimar. En los años sesenta respaldó con entusiasmo el movimiento a favor de los derechos civiles y se organizó con otros profesores para apoyar la protesta estudiantil contra las autoridades universitarias. En el momento álgido de la revuelta incluso albergó la esperanza de que el movimiento se tradujese en una verdadera transformación política a través de un "tercer partido en América"

(Löwenthal, 1980b, pp. 217-218). La expectativa no se sostuvo. Hacia 1966 percibe ya signos del desfallecimiento de la protesta y advierte el efecto nefasto en las organizaciones políticas del narcisismo y las frustraciones de sus cuadros. El contacto con el movimiento estudiantil alemán durante un viaje ese mismo año no hizo sino confirmar su análisis (Löwenthal, 1980b, p. 218).

Las décadas de los setenta y ochenta traen consigo su reconocimiento como memoria viva de los intelectuales judíos europeos exiliados a EE. UU. Las investigaciones de Martin Jay, Helmut Dubiel y Peter-Erwin Jansen aprecian en el testimonio, documentos y cartas de Löwenthal una fuente primordial para reconstruir la historia de la teoría crítica, desde la República de Weimar y el exilio hasta el regreso a Alemania y la influencia en el movimiento estudiantil. No en pocas ocasiones su memoria supone un correctivo incómodo al discurso oficial sobre la "Escuela de Frankfurt", ya entonces nicho codiciado del capitalismo académico.

En ese contexto Löwenthal continuó reivindicando la rebelión contra "la infamia de lo existente", indisociable de una "música de fondo […] de algún modo utópica" (Löwenthal, 1989, p. 175) y de un compromiso con los descartados y sin nombre de la historia, en reconocida afinidad con la filosofía de Walter Benjamin (Löwenthal, 1984, pp. 121-135). La lealtad a la "negación determinada" y la utopía debía sonar intempestiva en un momento en que se decretaba el supuesto fin de la "depresiva" teoría crítica y se aplaudía el optimismo enternecedor de la Teoría de la Acción Comunicativa.

Por las mismas fechas, Löwenthal observó con inquietud el debate sobre la reunificación alemana. Ya había criticado las tendencias chovinistas y amnésicas en los años ochenta, durante una estancia de investigación de cuatro meses en Berlín.[16] El olvido de Auschwitz y su consideración como un mero bache en la gran historia de Alemania le resultaba peligrosísimo. Hasta el punto que cuestionaba el uso mismo de la expresión "nación alemana" (Löwenthal, 1989, p. 179). A ello se sumaba el recuerdo de la persistencia de prejuicios antisemitas en sus primeras visitas a Alemania poco después de la guerra.

Tres décadas más tarde no veía un cambio significativo en aquellos estereotipos, aunque no dejaba de estimar las corrientes culturales que trabajaban a favor de la democracia en la República Federal. Consideraba que el irracionalismo postmoderno y la llamada a la remitologización ponían en la picota las ideas humanistas de individuo y de obra de arte autónoma. "¡Mitología es lo último que necesitamos!", exclamaba Löwenthal entonces (1989, p. 183). Difícil no escuchar ahí la fidelidad al "racionalismo progresista" de Maimónides o de la "Ilustración bíblica" aprendida en Hermann Cohen y compartida con Walter Benjamin (Löwenthal, 1980b, p. 26). Y un mito es precisamente lo que

16 Su propósito era estudiar la influencia de la postmodernidad y la deconstrucción en los intelectuales alemanes (Löwenthal, 2000c, pp. 155-163).

construye actualmente el autoritarismo populista y el encuentro del demagogo con sus seguidores, todo un ritual (Löwenthal, 2000b, p. 117) que refuerza el trance propio de un "psicoanálisis invertido".

Löwenthal falleció en 1993. Creo que su clarividencia teórica y política, nutrida por una experiencia que literalmente recorre el siglo XX, se mantuvo prácticamente hasta el final. Según cuenta Helmut Dubiel en su obituario, pocos días después de la caída del Muro de Berlín, Löwenthal le hizo un pronóstico asombrosamente certero:

> Los antiguos fantasmas regresarán. En Europa del Este resurgirá el espíritu nacionalista y etnocéntrico de entreguerras. Aquí se perseguirá a los extranjeros y se profanarán tumbas judías, y, bajo la presión de la derecha, los políticos serán lo suficientemente corruptos para expulsar de la Ley Fundamental el derecho de asilo. (Dubiel, 1993)