

Valor, trascendencia y muerte cultural en el pensamiento de Hermann Broch

Julián Natucci Cortazzo
IES Vallecas, Madrid (España)  

<https://dx.doi.org/10.5209/rfal.96558>

Recibido: 10 de julio de 2024 • Aceptado: 8 de noviembre de 2024

Resumen: Hermann Broch es un autor poco conocido en el ámbito filosófico. Mi propósito en este trabajo es dar a conocer su pensamiento a través de sus ensayos filosóficos. En estos escritos, dos de las preocupaciones más importantes del filósofo y novelista austriaco son el fenecimiento de la cultura occidental y la crisis de los valores propia de nuestro tiempo, crisis que se debe a la pérdida de contacto con lo trascendente. A través de su concepto de “degradación de los valores” (*Wertzerfall*) y su crítica a la cultura positivista, presentaré una interpretación de la filosofía de Broch en clave platónico-medieval y metafísico-existencial, escarbando en algunos autores de especial relevancia en su obra. Nuestro autor, para salvar la filosofía, propone una reivindicación del medioevo y una crítica de la modernidad que se hace más apremiante con el transcurrir de los años. Según Broch el materialismo debe transmutarse en un tipo de espiritualismo innovador.

Palabras clave: Broch; valor; positivismo; platonismo; cultura.

^{ENG} Value, Transcendence and Cultural Death in Hermann Broch's Thinking

^{ENG} **Abstract:** Hermann Broch is a little-known author in the philosophical field. My purpose in this paper is to make his thoughts known through his philosophical essays. In these writings, two of the most important concerns of the Austrian philosopher and novelist are the decline of Western culture and the crisis of values of our time, a crisis that is due to the loss of contact with the transcendent. Through his concept of “degradation of values” (*Wertzerfall*) and his critique of positivist culture, I will present an interpretation of Broch's philosophy in a Platonic-medieval and metaphysical-existential key, considering some authors of special relevance in his work. Our author, in order to save philosophy, proposes a vindication of the Middle Ages and a critique of modernity that becomes more pressing as the years go by. For Broch, the materialism must be transmuted into a kind of innovative spiritualism.

Keywords: Broch; value; positivism; Platonism; culture.

Sumario: 1. Introducción. 2. Oswald Spengler y Max Weber. 3. Platonismo vs. positivismo. 4. La anarquía de los valores y el mal radical. 5. Arte y trascendencia como formas de superación de la crisis cultural. 6. Conclusiones.

Cómo citar: Natucci Cortazzo, J., «Valor, trascendencia y muerte cultural en el pensamiento de Hermann Broch», *Revista de Filología Alemana* 33 (2025), 23-33.

1. Introducción

El hecho de que nuestra cultura haya perdido el contacto con el valor, o que el valor se aborde desde el prisma ideológico, se debe, en nuestra opinión, a aquel fenómeno que Simmel (1999: 187-207) denominaba la ausencia de una forma para la cultura, es decir, una cultura informe carente de espíritu objetivo que la constituya. Cuando esto acontece, entonces perdemos el centro neurálgico que sustenta nuestro sistema de valores, anulamos nuestro enraizamiento pretérito y, desvinculados de la tierra simbólica que nos nutre, marchamos a la deriva sin un suelo firme donde pisar. Solo entonces nace la preocupación por el valor y la reflexión filosófica sobre los valores vigentes¹.

A este respecto, el escritor austriaco Hermann Broch (1886-1951) representa un claro ejemplo de alguien que, inmerso en la sociedad europea de principios de siglo XX, escudriña una salida a la crisis de valores. Una de las reflexiones, quizás la más importante, que atraviesa la obra de este autor (quien desgraciadamente se encuentra en la actualidad muy poco vinculado al ámbito filosófico), consiste en afirmar que no hay valores sólidos y genuinos en Occidente porque vivimos en un conglomerado de sistemas valorativos quebradizos e inconexos, carentes de un espíritu y de un *logos* que los enlace a todos. Poeta, filósofo y, sobre todo, novelista, Hermann Broch fue perfectamente consciente de esta situación insólita y límite de nuestra existencia. Es por ello por lo que novelas esenciales suyas como la trilogía *Los sonámbulos* (1930) o *La muerte de Virgilio* (1945) reflejan de manera poética una filosofía donde la crisis de valores y la idea de la muerte se entrelazan en una escritura intensa, sucinta, barroca, tupida, pero elegante y de inmensa actualidad. Aunque el legado más conocido del autor se muestre en el campo de la novelística, hay que decir que ella es relativamente tardía y que se gesta paralelamente y después de varios escritos filosóficos en torno al significado del arte en nuestra época, la dignidad humana y el problema de los valores. Estos escritos filosóficos fueron publicados en diversas revistas antes de su exilio en 1938 a Reino Unido y, posteriormente, Estados Unidos².

Mi propósito en este trabajo es abordar algunas cuestiones filosóficas en torno a la crisis de los valores y la cultura desde estos ensayos previos al exilio. No es mi objetivo, por tanto, considerar las posibles modificaciones que sufrieron sus teorías sobre la crisis de los valores en su destierro ni tampoco indagar en el contenido filosófico de sus novelas. Primero hablaré de algunas influencias que recibe Broch en lo que se refiere a su idea de decadencia, tanto en la cultura como en el saber. A continuación, analizaré los conceptos de “anarquía de los valores” (*Wertanarchie*) y “el mal radical” (*das radikal Böse*) que emergen con la disolución de la cosmovisión medieval y la irrupción de la Reforma, presentando algunas de sus consecuencias. Finalmente, plantearé si es posible superar el estado de muerte cultural a través de la filosofía y el arte.

2. Oswald Spengler y Max Weber

Broch es un autor que desde sus comienzos abrazó un eclecticismo de teorías filosóficas. Impregnar su pensamiento F. Nietzsche, el neokantismo, la fenomenología y otras corrientes entonces en boga. No obstante, en relación con la crisis de los valores, tiene una deuda especial

- 1 Seguimos aquí la filosofía de los valores de Max Scheler (1874-1928), según la cual los valores espirituales (también llamados de la cultura) y los valores religiosos no son objetos físicos, ni productos fabricados, tampoco el efecto emocional de las cosas que nos agradan o que deseamos. El valor, en sentido espiritual y religioso, es más bien una realidad absoluta, objetiva y atemporal. Por ello, Scheler diferencia entre los valores y los portadores del valor (personas, obras de arte, teorías científicas, actos justos, etc.), que sí se dan en un contexto cultural definido y desde una determinada perspectiva. (Cf. Scheler 2000). A esta teoría objetiva del valor se adhieren, añadiendo algunas modificaciones, Nicolai Hartmann (1882-1950), Eduard Spranger (1882-1963), Ortega y Gasset (1883-1955) y el propio Broch. Conviene advertir, sin embargo, que la noción del valor emerge en el siglo XVIII en Gran Bretaña dentro del contexto sensualista y de la teoría económica (primero con Shaftesbury, luego con Adam Smith y David Ricardo) y en Alemania a partir de un nuevo enfoque pedagógico (Kant, Herbart). En el siglo XIX, es Hermann Lotze (1817-1881) quien primero desarrollará una filosofía de los valores, situándolos en un lugar independiente a los objetos reales e ideales.
- 2 Los escritos filosóficos de Broch se encuentran recopilados en su edición de Obras Completas editada por Suhrkamp y llevada a cabo por Paul Michael Lützeler, especialmente en *Philosophische Schriften I.-II*, Bd. 10, Frankfurt am Main 1977. No obstante, existe un volumen independiente editado por Lützeler (1997), que lleva por título *Geist und Zeitgeist*, con escritos filosóficos y de crítica cultural. A estas obras me remito fundamentalmente en este trabajo.

con Oswald Spengler (1880-1936) y su obra *La decadencia de Occidente* (1918/22) (Cf. Lützeler 1994 19-44). Su noción de muerte de la cultura, del no-valor y del kitsch se asocian directamente con el concepto spengleriano de civilización. Para Spengler, la civilización representa el estadio final de una cultura, su fencimiento. En este sentido, la civilización, cual un árbol que se ha secado y fosilizado, se caracteriza por su falta de creatividad y exacerbado materialismo, por interesarse por lo empírico y práctico y desatender lo invisible e improductivo, por la preponderancia de los medios y el olvido de los fines últimos. Cada formación cultural tiene su propia alma, su propio carácter, como una isla de vida en un océano inerte. Pero cuando el alma colectiva de la cultura muere y aparece la civilización, todo se torna mera copia de lo que fue. Lo auténtico y espontáneo es sustituido por lo inauténtico, forzado, efectista y afectado (lo que más tarde Broch denominará kitsch). A partir de la eclosión de la civilización en Europa y los valores burgueses que ella encarna, la reacción de muchos poetas y literatos románticos será una reivindicación de la Antigüedad, lo exótico oriental y el medioevo; también una llamada al arte por el arte. “En general, tan pronto como una cosa se vuelve útil deja de ser bella” (Ordine 2013: 62) sentenciará Théophile Gautier marcando su oposición al arte burgués y los valores de la burguesía y la civilización. Un anhelo de lejanía abrumará al artista, un anhelo de vuelta al pasado. Spengler caracteriza este fenómeno del alma fáustica con las siguientes palabras:

La palabra lontananza tiene en la lírica occidental de todos los idiomas un matiz de melancolía otoñal que en vano buscaríamos en la lírica latina y griega. Este matiz se encuentra ya en los cantos osiánicos de Macpherson, en Hölderlin; más tarde, también en los ditirambos a Dioniso de Nietzsche, y finalmente, en Baudelaire, Verlaine, George y Droem (Spengler 1998, I: 430).

En esta línea se puede encuadrar el proyecto revitalizador del valor de Broch. Pues si bien su visión del arte se desmarca de la del siglo XIX, hay en su obra un claro afán de revivir el mito y lo ancestral humano, un anhelo de rescatar lo más lejano y restablecerlo en el presente. Ahora bien, el renacimiento cultural no puede darse por la vía de un regreso a la Viena de *fin de siècle*³. Ante la ubicua y superficial imagen del mundo imperantes, ante el exclusivo criterio económico y la doblez decimonónica, una posible solución para restituir los valores de la cultura la encuentra Broch en el mundo del arte, pero entendido este en clave ética y no estética. Con ello retoma una tarea que otros autores del XIX habían iniciado. Claro ejemplo de ello lo encontramos en Ruskin, Dostoyevski o Balzac, escritores para los cuales la experiencia estética no consistía en crear meramente bellas palabras, sino en despertar una experiencia espiritual auténtica en el sujeto que superara la moral burguesa.

Por otro lado, para comprender el proyecto de Broch en torno al valor debemos remitirnos a su posición frente a la ciencia y la filosofía coetáneas, esto es: su crítica al positivismo y al neopositivismo del Círculo de Viena. Este posicionamiento se debe a la influencia del sociólogo alemán Max Weber (1864-1920). En su famosa conferencia de 1917, *Wissenschaft als Beruf*, Weber sostenía que la finalidad de la ciencia en Platón (*episteme*) como forma de liberación nada tiene que ver con el valor que le otorgamos en el presente. La ciencia, para el filósofo ateniense, era un recogimiento del alma, una manera de acceder a la totalidad, de dejar tras sí el mundo de la finitud a través de la reminiscencia, una vuelta a los orígenes. El actual conocimiento científico, que surge de la Revolución científica, no persigue ningún tipo de liberación ni recogimiento del alma: la ciencia natural aspira a imitar procesos y fenómenos externos para someter matemáticamente objetos finitos; ella es una metódica y sofisticada manera de manipular la realidad, un ir hacia fuera, un desarraigo del alma. Weber, aludiendo a la ciencia platónica renacentista continúa:

para los artistas experimentales del tipo de Leonardo y de los innovadores musicales, la ciencia significaba el camino hacia el arte *verdadero*, que para ellos era también el de la verdadera *naturaleza*. Había que elevar el arte a la categoría de la ciencia y eso significaba

3 Y menos aún por medio de cualquier tipo de totalitarismo estatal supuestamente arraigado a una falsa mitología fundacional implantadora de nuevos valores, tal como se había intentado llevar a cabo, por ejemplo, con el nacionalsocialismo, y que había conducido al propio escritor al filo de la muerte al ser recluido en prisión, obligándole a exiliarse y establecerse en Estados Unidos gracias a la ayuda de Albert Einstein, James Joyce y Thomas Mann.

sobre todo que, por el rango social y el sentido de su vida, el artista tenía que ser equiparado con el doctor (Weber 1969: 204).

El artista y el científico de nuestros días tampoco se asemejan en nada a esta caracterización. El vínculo entre el arte y la ciencia se ha perdido, pues la experiencia artística y científica, en cada caso, han tomado rumbos distintos. ¿Qué busca entonces la ciencia hoy? ¿Qué podemos obtener de ella? En ningún caso belleza y, menos aún, una respuesta a las grandes cuestiones de la existencia; más bien busca eficiencia, pensamiento, método, confort. La ciencia, hoy, nos dirá Weber, se ha convertido en posibilidad técnica:

Tras la aniquiladora crítica nietzscheana de aquellos ‘últimos hombres’ que ‘habían encontrado la felicidad’, puedo dejar de lado el ingenuo optimismo que festejaba en la ciencia, es decir, en la técnica científicamente fundamentada, el camino hacia la ‘felicidad’. ¿Quién cree hoy día en eso, si se exceptúan algunos niños grandes de los que pueblan las cátedras o las salas de redacción de los periódicos? [...] ¿Cuál es el sentido que hoy tiene la ciencia como vocación? La respuesta más simple es la que Tolstoi ha dado con las siguientes palabras: ‘La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las últimas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir’(Weber 1969: 207).

Veremos a continuación cómo esta crítica de la ciencia positivista es subsumida por Broch y ampliada a la filosofía y el arte.

3. Platonismo vs. positivismo

Desde el planteamiento de Broch, la filosofía, hoy por hoy, puesto que está atravesada de positivismo, está muerta: ha perdido la función que le correspondía dentro de la cultura. Esto no es una peculiaridad de la filosofía. En tanto que vivimos en una cultura positivista, no solo la filosofía, también el arte, la religión, el lenguaje, la política y todos los grandes campos del espíritu y de la cultura han dejado de ser auténticos. ¿A qué se debe esta miseria? Según Broch, a que ya no cuentan con un fin último, un nivel trascendente y absoluto hacia el que aspirar que vincule todos los saberes y valores, entretejiéndolos. Vivimos en un mundo fragmentado.

El positivismo, sin embargo, no es una corriente exclusiva de la contemporaneidad. También en otras épocas ha habido positivismo (por ejemplo, en distintas etapas de la filosofía india y grecorromana, en la Edad Media, etc.). Incluso en toda filosofía se puede percibir una faz positivista que varía en intensidad en función de varios factores. El problema es que en nuestra etapa civilizatoria toda filosofía ha claudicado ante esta corriente.

Positivismo, en Broch, se opone a platonismo. El platonismo representa la bondad, la belleza y la verdad, la cara espiritual de la cultura y del ser humano (el mundo inteligible). El positivismo, por contra, la maldad, la fealdad y la falsedad, la cara material, la copia (el mundo sensible). En el fondo, lo que aquí está en juego son dos tipos de creencias, una creencia en el espíritu divino que arraiga en Platón, y que es teológica, y una creencia en la materia, que es no-religiosa y atea. Por consiguiente, el positivismo, por mucho que se aparte y denigre el espíritu, no deja de tener una fe, de ser un tipo de creencia que parte de un espíritu extraviado (Cf. Broch 1977, I: 191-192).

Broch define la cultura como una rebelión de la vida humana contra la muerte (Cf. Broch 1997: 233). El positivismo, en cambio, representa la muerte de la cultura, pues el positivismo y su antecedente, el empirismo, son incapaces de vencer a la muerte y a la finitud. Son ineptos para ir más allá de los hechos empíricos, asentar valores y asir la totalidad. Siguiendo la línea platónica, para Broch el motivo principal de toda formación filosófica y cultural es, pues, lograr alcanzar la inmortalidad, vencer a la muerte; sin embargo, la etapa positivista anula ese anhelo, o la truncá en una falsa promesa anclada en la producción y reproducción de bienes sensibles.

La idea de filosofía defendida por Broch se emparenta así con toda la tradición platónico-medieval. El filósofo es aquel que busca lo eterno en el ser humano, el bien y la verdad entendidos en un sentido trascendente. De este modo, la filosofía y cualquier fenómeno cultural auténtico solo serían posibles a través de lo que nuestro autor denomina “la vivencia originaria divino-platónica” (*das platonisch-göttliche Ur-Erlebnis*) (Broch 1997: 50). El autor austriaco alude con ello

a una vivencia espiritual mediante la cual se capta la totalidad. Es el despertar del recuerdo en el alma, lo ancestral que hay en ella, tal como ocurre en la *anamnesis* platónica.

En su conferencia de 1934 “Espíritu y espíritu de la época” sentencia categóricamente:

Aber keiner der großen Philosophen, die seitdem aufgetreten waren, hatte vergessen, dass Philosophie eigentlich Theologie zu sein hat, und der Theologie galt ihrer aller Sehnsucht. Das galt für Descartes, für Spinoza, für Leibniz, für Kant (der deutsche Idealismus kann geradezu als Versuch zu einem protestantisch-scholastischen Weltorganon aufgefasst werden), das gilt für Kierkegaard und, auffallend genug – als müsste das Religiöse am Schluss zu seinem Ursprung zurückkehren – gilt es für den “gesetzestreuen” Neu-Kantianismus Cohens und für Edmund Husserl. (Broch 1997: 50).

Como nos revelan estas palabras, existe en el pensamiento de Broch la clara tendencia a unir la filosofía con la teología, tal como se hacía en la Edad Media. En sintonía con el neoplatonismo y el cristianismo platónico medieval, la filosofía debe ser exclusivamente búsqueda de lo que “está más allá de todo ser y conocer” (Dionisio 2007: 245), vivencia del origen y el final absolutos. Por el contrario, el método positivista, con el consiguiente florecimiento de los técnicos, representa la enfermedad del espíritu, el carácter “mentiroso” del materialismo (Broch 1977, I: 116). Teología y filosofía son dos caras de lo mismo: liberarse de la muerte, desasirse de aquello que en Broch constituye el absoluto no-valor, en definitiva, el platónico “aprender a morir”⁴. El autor austriaco toma, por tanto, como modelo la Europa platónico-medieval, en la cual un sistema de valores universal, con una jerarquía con sus respectivas esferas del ser y sus formas asentadas en el cristianismo, atraviesa la vida humana en toda su extensión y profundidad.⁵ En un texto con resonancias weberianas sostiene Broch:

[...] das Aufkommen der eigentlichen “positivistischen Philosophie” nicht der Philosophie und den Philosophen, sondern einer merkwürdigen Art von Menschen , nämlich den “Fachleuten” (die sich freilich auch unter den Philosophen als Philosophie-Beamte vorfinden) zur Last geschrieben werden. Was hier vor allem entstand, war der sonderbare Unfug der “Philosophie der Empirien”, welcher – durchaus positivistisch – den einheitlichen Körper der Philosophie nach einer Fülle von Blickpunkten auflöste und als Philosophie der Geschichte, des Rechtes, der Rasse, der Technik, der Ziegärtnerei, des Briefmarkensammelns oder der Theaterregie in erstaunliche Erscheinung tritt. (Broch 1997: 50)

Como consecuencia de la pérdida de lo trascendente y la aparición de los expertoseclacionará la “anarquía de los valores” (*Wertanarchie*) y el “mal radical” (*das radikal Böse*) de nuestro tiempo. Expondré mejor este proceso en el siguiente apartado.

4. La anarquía de los valores y el mal radical

El hecho de que un sujeto o una sociedad no pueda captar unos determinados valores no afecta en lo más mínimo a la existencia de estos valores, que son siempre objetivos. Un sistema de valores, para que sea objetivo, debe apoyarse en un valor último, absoluto, central, que no forme parte del sistema pero que sea condición de su posibilidad. Todas las actividades humanas, puesto que se dirigen a este valor último, se subordinan unas a otras en la misma dirección,

-
- 4 Esta misma idea la plasma Broch cuando, en *La muerte de Virgilio*, lleva a cabo una narración de las últimas horas del poeta (Broch 2000).
- 5 Se podría objetar que la filosofía en la Edad Media era en realidad sierva de la teología y, en último término, sierva de Dios. Pero, contra ello, más bien habría que decir que la filosofía, en cuanto tal, ya aparece en la antigua Grecia asociada a lo que de divino hay en la *physis* (Naturaleza). Aristóteles denominará a la filosofía primera teología. Werner Jaeger (1888-1961), a este respecto, sostiene: “La teología es una actitud del espíritu que es característicamente griega y que tiene alguna relación con la gran importancia que atribuyen los pensadores griegos al *logos*, pues la palabra *theología* quiere decir la aproximación a Dios o a los dioses (*theoi*) por medio del *logos*” (Jaeger 1952: 10). Siguiendo la interpretación de Varrón hecha por san Agustín, Werner Jaeger sostendrá también que hay tres géneros de teología: la teología mítica (los dioses vistos por los poetas), la teología política (la religión oficial del Estado y su culto) y la teología natural (los dioses vistos por los filósofos). *Ibid.*, p. 8. La tendencia de Broch es ensalzar la teología mítica.

configurando una totalidad. Ello también hace posible una genuina comunidad y la comunicación entre las personas. En cierta medida, esta posición se asemeja a la de Scheler en su filosofía de los valores cuando resalta los valores sagrados frente a los otros⁶. Asimismo, Broch denuncia la imitación de los valores como la pérdida del contenido ético en la acción estimativa, algo que podríamos también relacionar con la crítica que hace Scheler a los ídolos sociales y a los falsos modelos de una cultura. En el “Panfleto contra la alta estima del ser humano” afirma Broch:

Die Werte des bösen Willens sind imitativ. Sie leben – dies zeigt schon die formale Identität der Ur-Frage – von der Form des objektiven Wertes gleichwie der Antichrist von der Existenz des Christus abhängig ist. Steht aller objektiver Wert in seiner apriorischen und formalen Logizität über Zeit und Raum, so muß der imitative Wert diese Attribute im selben Maße zu erringen trachten. (Broch 1977, I: 38)

Esta imitación del valor es precisamente lo que caracteriza una cultura decadente, donde el fenómeno predominante será el kitsch, que elimina la objetividad en aras de un empirismo nefasto. De ello hablaré más adelante.

Pero ¿qué son más exactamente los valores dentro de la peculiar filosofía del novelista austriaco? El valor es para Broch una síntesis de lo racional y lo irracional. Lo racional es lo apolíneo, el equilibrio representado por el *logos* o la palabra. Lo irracional es la *hybris*, lo inefable. Esta parte irracional se puede comprender de dos maneras distintas. En primer lugar, por irracional entiende Broch lo absoluto trascendente e inalcanzable (lo divino y los valores sagrados), que, estando fuera del sistema de valoración, posibilita que exista este sistema y que haya un equilibrio de todos los sistemas entre sí. Pero, por otro lado, a todo sistema de valoración se le contrapone otro que le es exterior, ajeno, extraño, bárbaro, no-lógico. En este último caso, todo lo que una cultura vivencia como propio, sus valores, existen gracias a que hay algo ajeno, otras culturas, ideas, acciones, que son vistos como irracionales (Cf. Broch 1997: 28-30).

La gran carencia de nuestra época es la falta de lo irracional entendido en el primer sentido. No encontramos el referente externo, absoluto-trascendente, que armonice los propios sistemas valorativos otorgando totalidad y consonancia. Este caos se inicia, según Broch, con la Reforma protestante, que establece el divorcio entre Dios y el mundo, entre el espíritu y la razón, entre la Idea platónica y la palabra. Dios y sus valores afines, sagrados, son a partir de ahora realidades desconectadas del mundo material y de la razón; estos ya no están penetrados de divinidad. Falta una cosmogonía que conecte el interior del hombre con el exterior, el microcosmos con el macrocosmos. Como resultado de esta ruptura entre Dios y el mundo, no solo se produce la división definitiva de la Iglesia, sino también la escisión de los saberes y la desconexión de los sistemas de valoración, que ahora se miran a sí mismos y buscan imponerse unos sobre los otros. Comienza la anarquía del valor y, como resultado, el refugio de cada persona (ahora desconectada de la divinidad) será cumplir con su función específica dentro de su profesión.

En esta línea, en su ensayo “Lógica de un mundo degradado” sostiene Broch:

Der Mensch aber, einst Ebenbild Gottes, einst dem obersten Werte zugekehrt, ist dem Wert verfallen, in den er zufällig geraten ist. Seine menschliche Würde hat sich zur Würde des Berufsmenschen erniedrigt, und das ethische Gebot, das auch für ihn noch immer ungebrochen gilt, das Gebot der Pflicht, hat die Formel der 100%igen Pflichterfüllung im Beruf erhalten. (Broch 1977, II: 169).

Frente al deber profesional, ajeno al valor trascendente, Broch describirá la Edad Media europea como una época de coherencia valorativa. Había entonces una orientación de todos los sistemas de valoración hacia un fin último; había una dignidad humana; había una totalidad⁷. Paradójicamente, en el siglo XX (que es cuando más se habla de la dignidad y el ser humano

⁶ Recordemos que la jerarquía de valores en Scheler (Cf. Scheler 2000: 122-126) comienza en los valores más ínfimos, los valores de la civilización o de lo útil, elevándose hasta alcanzar los valores de lo sagrado. Estos últimos se encuentran incluso más allá de los valores espirituales o de la cultura.

⁷ Ciertamente, la época medieval también podemos considerarla una época conflictiva, como bien lo muestran las disputas internas entre el Papado y el Imperio, las disputas entre las distintas casas reales, entre el rey y sus súbditos o entre la Iglesia y las diversas herejías. Sin embargo, todos estos ejemplos muestran conflictos que se emmarcan dentro de un mismo sistema de valores y, por ende, dentro de una misma comunidad orgánica cuyo valor absoluto lo ocupa Dios.

parece ocupar el centro del universo con el imbatible poder que le ofrecen los avances científico-tecnológicos), acontece la pérdida de la dignidad y la anulación de la persona, que se diluye transformándose en el burócrata, el profesional o el servidor del Estado.

En el “Panfleto contra la alta estima del ser humano” se aclara que la dignidad humana se ha perdido porque se ha confundido la idea platónica del ser humano con su realidad empírica y material, siempre fortuita y aferrada a la finitud. Sin embargo, se advierte ante posibles malentendidos:

Wahrlich, man mißverstehe uns nicht: wir predigen hier nicht Menschenverachtung; das wäre billig – der Begriff des Menschen, die Würde des Menschen ist das letzte Ziel, dem alles philosophierende Denken, dem alles dichterische Schauen, kurzum dem jedes ethische Tun zuzustreben hat. (Broch 1977, I: 34).

A parte de la anarquía del valor, que implica la confusión en torno al valor de la dignidad humana, otro aspecto de la decadencia cultural es la aparición del mal radical, que no debemos confundir con el mal relativo o mal foráneo. El mal relativo se entiende como aquel elemento antes aludido que es irracional y ajeno a la cultura. Es aquello que configura la frontera de toda formación cultural. Sin embargo, con la Reforma, el mal relativo se convierte en mal radical, pues el mal se instala dentro del propio sistema de valores. La cultura cae por sí misma. A partir de ese momento, todos los elementos del sistema se quieban porque no tienen un referente externo absoluto. En lugar de valores genuinos, nos encontramos con imitaciones del valor (imitaciones que arrancan, como ya había advertido Spengler, con el Renacimiento y la Reforma).

Un claro reflejo del mal radical es la muerte de la palabra y el consiguiente escepticismo. Broch expresa en “Espíritu y espíritu de la época” de 1934 las últimas consecuencias de ese proceso de disolución cultural que se inicia en la Reforma:

Eine eigentümliche Verachtung des Wortes, ja beinahe ein Ekel vor dem Wort hat sich der Menschheit bemächtigt. Die schöne Zuversicht, daß Menschen einander durch das Wort, durch Wort und Sprache überzeugen könnten, ist radikal verloren gegangen; parlare hat einen Schlechten Sinn erhalten, die Parlamente gehen an ihrer eigenen Abscheu vor ihrer parlierenden Tätigkeit zu Grunde, und wenn irgendwo eine Konferenz einberufen wird, so tritt sie unter Hohn und Augurenskepsis der Wissenden zusammen -, das Wissen um die Unmöglichkeit einer Verständigung ist zu groß, jeder weiß, daß der andere eine andere Sprache spricht, daß der andere innerhalb eines andern Wertsystems lebt, daß jedes Volk in seinem eigenen Wertsystem gefangen liegt, ja, nicht nur jedes Volk, jeder Berufstand, daß der Kaufmann den Militär nicht überzeugen kann, der Militär nicht den Kaufmann, der Ingenieur nicht den Arbeiter, und sie verstehen einander nur so weit, als jeder dem andern das Recht zugesteht, seine Machtmittel rücksichtslos zu gebrauchen, sein eigenes Wertsystem rücksichtslos zur Geltung zu bringen, jeden Vertrag zu brechen, wenn es gilt, den Gegner zu überrennen und niederzuzwingen. (Broch 1997: 43)

La falta de comunicación y de unidad dentro de nuestra cultura produce distintas formas de radicalismo. En esta tensión, tarde o temprano, un sistema de valoración se apodera de los otros, anulando su libertad y autonomía. Dicha intromisión de un sistema en otro lo denomina Broch “dogma” (Cf. Broch 1997: 28-29). Frente a ello, la tarea del individuo es destensar polaridades y salvar la libertad con las miras puestas en la totalidad. Si la palabra, en lugar de apuntar hacia lo trascendente, se ancla en el mundo finito material, aparecen la racionalidad instrumental, el cálculo y el hedonismo, todos ellos fenómenos decadentes semejantes. Frente a esta situación, el individuo debe salvaguardarse evocando, mediante un lenguaje mítico unificador, la eternidad. Pues cuando la palabra, a través de la especialización, se disocia del espíritu y de la totalidad, se ahueca y las necesidades metafísicas del ser humano, siempre perennes, quedan insatisfechas. Todo el mundo habla y nadie dice nada, entonándose “el horripilante ruido del silencio” (Broch 1977, II: 171). Ahora lo único que logran los sistemas aislados es hablar para sí mismos en su anárquico aislamiento. Se pierde así el equilibrio que antes existía gracias a una instancia absoluta que mantenía a todos los sistemas cohesionados entre sí.

Como apuntamos anteriormente, la pérdida del poder de la palabra lleva consigo también el desmembramiento de la filosofía en varias disciplinas académicas que son, en el fondo, pura

erudición. Ya en el Renacimiento, según Broch, comienza este proceso de desintegración de la filosofía al adoptar el nuevo carácter positivista, no-trascendente, que culminará en los siglos XIX y XX. La filosofía se aísla o, a lo sumo, se convierte en sierva de las ciencias positivas.

En este sentido, Karl Jaspers (1883-1969), siguiendo también un claro espíritu anti-positivista, considerará la falta de comunicación como el rasgo fundamental de la crisis de nuestro tiempo. Según él, esta carencia comunicativa debería ser el motivo fundamental que nos lleve de nuevo a filosofar:

En la historia ha habido hasta hoy una natural vinculación de hombre a hombre en comunidades dignas de confianza, en instituciones y en un espíritu general. Hasta el solitario tenía, por decirlo así, un sostén en su soledad. La disolución actual es sensible sobre todo en el hecho de que los hombres cada vez se comprenden menos, se encuentran y se alejan corriendo unos de otros, mutuamente indiferentes, en el hecho de que ya no hay lealtad ni comunidad que sea incuestionable y digna de confianza. (Jaspers 1984: 21).

La disociación entre la palabra y el espíritu, por tanto, nos lleva a la disolución de la comunidad, otra señal de la crisis de los valores.

5. Arte y trascendencia como formas de superación de la crisis cultural

Frente a los problemas arriba nombrados, una posible solución para escapar del mal radical, la anarquía del valor y la muerte de la palabra parecería ser, según Broch, el recogimiento anímico individual a través de la filosofía; esto es, volver a la experiencia platónica de la reminiscencia. Ella, como saber metafísico, reconectaría al ser humano consigo mismo y con lo trascendente, salvando el *logos* y el espíritu de su desaparición dentro del proceso de muerte cultural.

Pienso que Broch coincide con Jaspers en admitir que, gracias a la no especialización de la filosofía y al distanciamiento de ella de cualquier corriente y científicismo, se evita que ella quede atrapada en cualquier tipo de dogma, recuperando su pureza. El filósofo no debe someterse a los objetos finitos, a las parcelas de realidad; debe, ante todo, salvaguardar la libertad humana, y ello mediante su inclinación hacia la trascendencia, realizando una apertura radical a la totalidad que le permita recuperar la integridad de la filosofía dirigiéndose a un nuevo comienzo. Pero, ¿puede la filosofía, por sí misma, captar la totalidad, restituyendo los valores de la cultura? ¿Puede hacer renacer la fe que se ha perdido? En este punto, Broch afirma que “la vivencia originaria divino-platónica” no puede llevarse a cabo solo por medio del pensamiento filosófico (pues este se ha vuelto demasiado abstracto y especializado), sino ante todo mediante la obra de arte y, más concretamente, mediante un nuevo tipo de poética (la teología mítica de los poetas) que se aúna a la filosofía. “En el medio de cada cultura se encuentra la teología. Pero en su comienzo se encuentra la poesía” (Broch 1997: 59). Gracias a esta vivencia poética originaria sería posible volver a encontrar un nuevo sentido que supere a la muerte y un nuevo sentido ético a las acciones humanas. Es decir, la tarea consistiría en amalgamar mito, arte y filosofía. Intentos de ello los encuentra Broch en el *Ulises* de James Joyce, *José y sus hermanos* de Thomas Mann o en varios escritos de Franz Kafka. Sin embargo, ninguno de estos escritores llegarán a ser capaces, por sí mismos, de recrear, a la manera de los poetas antiguos, la teología mítica indispensable para nuestra época, que sería el nuevo vehículo de conexión con lo trascendente y el valor. El mito y la totalidad no se pueden construir a voluntad, ni siquiera en el arte. Tal como afirma Broch, “la producción de un mito no se deja realizar a través de un comando” (Broch 1997: 239).

Creo que, en este punto, la función que otorga Broch al arte se asemeja a la que expresa Jaspers en estas palabras:

El arte tendría hoy, como en otro tiempo, que hacer perceptible la trascendencia en la forma ahora creída como verdadera. Dijérase que se acerca el momento en que se le haya de decir al hombre por el arte qué es su Dios y qué es él mismo. Entretanto, y mientras esto no sucede, hemos de ver lo trágico del hombre y el esplendor del verdadero ser en las figuras del mundo pasado, no porque su arte sea el mejor, sino porque en él reside la verdad actual aún (Jaspers 1933: 129).

Sea esto posible o no, la tarea del arte consistiría en instaurar un nuevo reino del valor que superara el mal radical y la anarquía del valor de nuestro tiempo, una nueva cosmovisión que aporte integridad, superando la vacuidad del kitsch y la imitación. Pues el kitsch es incapaz de desvelarnos la esencialidad del mundo, mientras que el arte debe en todo momento conectarnos con lo esencial, con la Idea platónica. El kitsch es el valor-copia, es lo azaroso, lo efímero, lo inauténtico, lo no-interpretable y superficial. Es efectista y, al mismo tiempo, hueco y vacío. Con el kitsch aparece la exclusiva «exigencia estética», que significa, en palabras de Broch, que la experiencia estética “ya no estará más orientada hacia un valor final ético e infinito de todo el sistema, sino que se fundamentará en las formaciones del sistema ya existentes” (Broch, 1997, 32). Es decir, para Broch, la estética debe estar siempre unida a la ética a través de lo trascendente.

Asimismo, el kitsch y la “locura de las masas” (*Massenwahn*) son dos fenómenos que se dan conjuntamente. El “vacío del valor” (*Wert-Vakuum*) y el predominio de las masas surgen en una cultura que se ha vuelto decadente, donde la belleza, la política, etc. ya no son bienes éticos y han sido sustituidos por la propaganda y el confort. Asimismo, la obra de arte o el discurso original se anulan por la reproducción técnica. La idea que se esconde detrás de este fenómeno es la de generar un arte y una política vendibles, sin estilo propio, pero entretenidos y comerciales. La cuestión esencial es para Broch superar el caos valorativo sin caer en modelos históricos del pasado, sino asir un no-tiempo, un no-tiempo mítico. Su intención es elevar al individuo hacia un tipo de saber absoluto y liberador, comprendiendo el arte como la realización de la libertad espiritual. Pero, para ello, se hace ineludible una vuelta a lo más originario, a lo mítico. Eso, como él mismo confirma, no parece ser tan fácil de realizar en nuestra época⁸.

Broch no solo evita caer en el *l'art pour l'art* sino también en una concepción decimonónica del artista como nuevo profeta de la humanidad. Parecía definitivamente desvanecerse en él esta posibilidad, que había sido afín a autores como Wagner o Balzac, quienes habían aspirado a unir la estética y la ética. Ya el mito en Wagner había tenido la función de superar el vacío del valor que había dejado tras sí el derrumbamiento de la religión (Cf. Broch 1997, 251). Mediante los argumentos de sus óperas se buscaba también superar la muerte. Broch, a pesar de su crítica a estas corrientes del diecinueve, también se puede asociar a ellas. Pues, por mucho que haya querido desvincularse, percibimos un claro eco de estas exigencias en su novelística. Esto se observa claramente en la unión de la ética y la estética que propone, y en su empeño de crear un arte trascendente que, a través de nuevos valores, supere la muerte y transforme a la humanidad dejando atrás la moral burguesa. Por un lado, desea desvincularse de la ambición decimonónica del artista, pero, por otro lado, no puede desasirse de esta ambición debido a que su plan es, al igual que ella, sumamente ávido y con el claro objetivo de evocar lo eterno en el ser humano.

6. Conclusiones

En este trabajo he intentado dar algunas pinceladas del enorme proyecto de Broch hacia una renovación cultural que, desde la perspectiva filosófica, es fragmentario, pero que en el ámbito de la novela se muestra más construido. Creo que la gran tensión del autor se encuentra en qué estatus deben tener la filosofía y el arte dentro de la cultura como caminos hacia una superación de la muerte cultural y la restitución del valor como totalidad. Hemos visto algún atisbo de su filosofía desde algunos ensayos y artículos. Sería pertinente indagar cómo esta filosofía influye y está patente en su novela.

Según mi interpretación, Broch es un poeta-filósofo que dibuja la existencia humana en torno a “un Dios ajeno al compromiso humano, pero que el poeta conoce e incluso estima” (Cortázar 1994: 119). Broch quiere rescatar a la humanidad del abismo, de su decadencia espiritual. Y, por ello, lo absoluto trascendente es para él algo ineludible que tarde o temprano debe regresar. Si no se da la trascendencia en el ser humano, entonces el dogma y la ideología asumen el control. El dogma, como el kitsch, transmutan lo finito en infinito, sometiendo al alma a unas coordenadas muy concretas, achicando su campo de acción.

En este sentido, el pensamiento filosófico de Broch y su afán de retomar culturalmente una actividad filosófica genuina (no académica) se puede muy bien acoplar al pensamiento

⁸ Como consecuencia de ello, durante sus últimos años en el exilio, Broch se alejará de esta idea del arte como vehículo de la trascendencia y la discusión en torno a cómo recuperar el mito.

existencialista de Jaspers. Creo que Broch, por vía de un existencialismo que apela a la vivencia originaria, a una vuelta al origen mediante la creación, pretende sustituir el paradigma científico por un paradigma poético- artístico. Además, también nuestro autor, al igual que Jaspers, comienza abrazando el positivismo y los métodos de las ciencias naturales; pero pronto se desengaña y busca otras vías, primero filosóficas, más tarde artísticas, con el objetivo de refundir al ser humano con lo trascendente y explorar mundos desconocidos del alma.

Otro rasgo importante en la filosofía de Broch es, en mi opinión, la defensa del universalismo frente al relativismo, un universalismo que no debe ser entendido como lo entendieron los Ilustrados, sino en base a la creencia en un valor absoluto irracional que oriente la acción, un valor completamente distante de la razón ilustrada y sus presupuestos éticos. En Broch la ética y el *logos* deben fundamentarse en el mito. Considero que, en sintonía con su existencialismo, su filosofía aboga por el individuo y sus vivencias auténticas, por un individuo que se encuentra (tanto en su época como en la nuestra) extinguido, abrumado por el Estado, el máximo garante del kitsch. El Estado y su mano derecha, la sociedad de masas, fomentan la imitación del valor, la inauténticidad, la dominación y el control. Esto se muestra claramente en la manipulación de la vida, en los *mass media* y en la política. Se podría incluso afirmar que el Estado contemporáneo representa la culminación de la «rebelión de los esclavos» llevada a cabo por el espíritu burgués (Cf. Scheler 2021: 121-124). A través de ella la cultura y los valores de la persona dejan de tener vida propia y se convierten en elementos subordinados al poder; las acciones profesionales subordinadas maquinalmente carecen de su componente ético. Cada individuo vive de manera metódica, como Huguenau, uno de los protagonistas de *Los sonámbulos* (1930/32). A esta novela, que se enmarca dentro del mismo contexto que otras obras contemporáneas como *La marcha Radetzky* (1932) de Joseph Roth (1894-1939) o *El hombre sin atributos* (1930/43) de Robert Musil (1880-1942), debemos en buena medida el conocimiento de la teoría del valor de Broch. Frente a la pobreza personal y creativa de la época, nuestro autor intenta desarrollar una metafísica idealista del valor. Quien produce y consume lo efímero, el kitsch, pasa por la vida sin tan siquiera atisbar la Idea platónica.

Más allá de las distintas interpretaciones que puedan surgir en torno a la figura de Broch y su obra, se puede rescatar una evidencia: que hasta que no vuelva a haber un elemento trascendente, es decir, divino, que sirva como contrapeso a las fuerzas y energías humanas enfrentadas, la cultura seguirá siendo inane, insustancial. Si esta transformación se debe llevar a cabo a través de un nuevo arte o por otras vías, es algo que queda inconcluso. Lo que sí está claro es que debe brotar un nuevo comienzo. Abrazar lo misterioso e inexplicable y lograr un recogimiento de la persona humana que ahuyente el ruido de las masas.

7. Referencias bibliográficas

- Broch, Hermann. *Philosophische Schriften I, Kritik*. Kommentierte Werkausgabe, Band 10/1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977.
- Broch, Hermann. *Philosophische Schriften II, Theorie*. Kommentierte Werkausgabe, Band 10/2, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977.
- Broch, Hermann. *Geist und Zeitgeist. Essays zur Kultur der Moderne*. (P.M Lützeler Hg.) Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997.
- Broch, Hermann. *La muerte de Virgilio*. Versión de J. M. Ripalda sobre la traducción de A. Gregori, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- Cortázar, Julio. *Teoría del túnel. Notas para una ubicación del surrealismo y el existencialismo*. Obra crítica 1. Madrid, Alfaguara, 1994.
- Dionisio Areopagita, Pseudo. *Teología mística*, Obras Completas. Traducido por H. Cid Blanco, Madrid, BAC, 2007.
- Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. Traducido por José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1952.
- Jaspers, Karl. *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Traducido por Ramón de la Serna, Barcelona: Labor, 1933.
- Jaspers, Karl. *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Traducido por José Gaos, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1984.

- Lützeler, Paul Michael. "Hermann Broch und Spenglers Untergang des Abendlandes: Die Schlafwandler zwischen Moderne und Postmoderne". *Hermann Broch: Modernismus, Kultukrise und Hitlerzeit*, A.Stevens, F.Wagner, S.Paul Scheichl (Eds.), Londoner Symposion 1991, Institut für Germanistik an der Universität Innsbruck, 1994, pp. 19-44.
- Ordine, Nuccio. *La utilidad de lo inútil*. Traducido por Jordi Bayod, Barcelona, Acantilado, 2013.
- Scheler, Max. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Gesammelte Werke 2, Bonn, Bouvier, 2000.
- Scheler, Max. *Tres ensayos sobre el problema del espíritu capitalista*. Trad. J. P. Natucci Cortazzo, Madrid, Guillermo Escolar, 2021.
- Simmel, George, *Der Konflikt der modernen Kultur*, Gesamtausgabe Bd. 16, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Spengler, Oswald. *La decadencia de Occidente*. Tomo I, traducido por Manuel G. Morente, Madrid, Espasa Calpe, 1998.
- Weber, Max. *El político y el científico*. Traducido por F. Rubio Llorente, Madrid, Alianza Editorial, 1969.