

SIEGFRIED KRACAUER, LECTOR DE LA TEORÍA DE LA NOVELA. UN CAPÍTULO EN LA HISTORIA DE LA RECEPCIÓN DE GYÖRGY LUKÁCS

*Siegfried Kracauer Reads The Theory of the Novel.
A Chapter in the Reception History of György Lukács*

FRANCISCO GARCÍA CHICOTE*

fgchicote@gmail.com

Fecha de recepción: 6 de octubre de 2020

Fecha de aceptación: 15 de enero de 2021

RESUMEN

El artículo examina un punto de inflexión en el desarrollo teórico de Siegfried Kracauer: su interpretación de La teoría de la novela. La lectura del ensayo del joven Lukács ofreció elementos para que Kracauer desarrollara una crítica potencialmente realista de las teorías mesiánicas que impulsaban, en círculos intelectuales del período de entreguerras, una superación “sin transiciones” de la miseria capitalista. Sus cartas a L. Löwenthal, Th. W. Adorno, M. Susman y E. Bloch, entre otros, dan cuenta de un fluido intercambio en el que se disputan conceptos opuestos de crítica. A su vez, el modo en que Kracauer interpretó La teoría de la novela condicionó significativamente sus valoraciones de la teoría marxista de Lukács.

Palabras clave: mesianismo; república de Weimar; teoría crítica.

ABSTRACT

The article analyses a turning point in Siegfried Kracauer's theoretical development: his reception of György's Lukács' *The Theory of the Novel*. In Kracauer's interpretation, the 1916 essay on the form of the novel offered significant elements for the development of a potentially realist criticism of messianic standpoints, which sought an overcoming of capitalist misery without any “transitions”. Kracauer's letters to L. Löwenthal, Th. W. Adorno, M. Susman, and E. Bloch show how two opposite concepts of criticism were in dis-

* Universidad de Buenos Aires, Argentina.

pute during the German interwar period. Moreover, Kracauer's understanding of *The Theory of the Novel* significantly conditioned his repudiation of Lukács' ulterior Marxist theory.

Keywords: messianism; Weimar republic; critical theory.

1 INTRODUCCIÓN

Difícil resulta estimar el impacto que tuvo al interior del campo intelectual centroeuropeo *La teoría de la novela*, la obra de György Lukács escrita durante el invierno septentrional de 1914-1915. El breve ensayo sobre la forma novela había sido originalmente pensado como introducción a un libro “sobre Dostoievski” que incluiría una “ética y [una] filosofía de la historia metafísicas” (en Lukács, 1982: 345). Nacido de la noche a la mañana, impulsado por la estrechez de miras con la que la intelectualidad europea había saludado la Primera Guerra Mundial, el proyecto tenía además un hermano mellizo: *Espíritu de la utopía*, de Ernst Bloch. Sin embargo, Lukács dejó rápidamente de lado su libro y lo que se pretendía como la introducción ganó autonomía y título: Max Dessoir aceptó que se publicara como anejo en su *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, pero no quería titularla “Filosofía de la novela”, pues los términos “filosofía” y “novela” remitían a cosas que no podían mezclarse. Se escuchó la sugerencia de Arnold Hauser y finalmente *La teoría de la novela* apareció en 1916 (cfr. Hauser, 1979: 43s.). El ensayo dificultó aún más los escarpados caminos académicos de su autor en Alemania. Max Weber lamentó la “repentina inclinación a Dostoievski”, pues alejaba a Lukács del “trabajo sistemático” y daba cuenta de “una vocación diferente” que no se avenía con la universitaria; de ahí que el sociólogo, quien genuinamente impulsaba la carrera universitaria del joven húngaro, “odiara” aquellas páginas (en Lukács, 1982: 372). A partir de su publicación en forma de libro en 1920 (por Paul Cassirer, en Berlín), el ensayo se convirtió en una suerte de “libro de culto” (Löwenthal y Kracauer, 2003: 271) para un pequeño círculo de intelectuales que luego desempeñarían un papel decisivo en el desarrollo de la teoría crítica.

Especialmente importante fue *La teoría de la novela* para Siegfried Kracauer, el filósofo alemán que sirvió de aglutinante para la intelectualidad progresista de la Alemania de entreguerras, pues entabló fructíferos intercambios con Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Leo Löwenthal, Karl Korsch, Max Horkheimer y Bloch,

entre muchos otros. Atento a la teoría lukácsiana del “desamparo trascendental”, que definía en el ensayo de 1916 la posición del individuo en la modernidad capitalista, Kracauer desarrolló a partir de ella no solo formulaciones conceptuales referentes a la teoría y crítica literarias, la sociología, la historiografía, sino también configuraciones literarias,¹ al punto de que, como señala Miguel Vedda (2011: 120), “el ensayo lukácsiano fue para el escritor alemán una inapreciable fuente de inspiraciones”.

En las siguientes páginas, se intentará reconstruir el modo en que Kracauer leyó *La teoría de la novela*. Se mostrará que su recepción del ensayo se halla imbricada en una serie de debates al interior de un grupo intelectual –asociado a las figuras de Franz Rosenzweig, Margarete Susman, Martin Buber, Löwenthal y Bloch– que versaban sobre las posibilidades de una superación “sin transiciones”, de rasgos religiosos, de la miseria moderna. En estos debates, Kracauer supo destacar factores que Lukács había desarrollado parcialmente y refuncionalizarlos hacia una crítica realista de las aspiraciones mesiánicas de sus interlocutores. A su vez, llamó la atención sobre elementos idealistas presentes en *La teoría de la novela* y cimentó con ellos su crítica de la teoría marxista de Lukács. Así, la exposición se detiene en dos momentos históricos: por un lado, las discusiones, en torno a 1921, acerca del ensayo sobre la novela; por el otro, la crítica, en 1926, de *Historia y conciencia de clase*.

2 LA FILOSOFÍA DE LA NOVELA

Kracauer publicó dos reseñas sobre *La teoría de la novela*, pero la primera, de septiembre de 1921 y aparecida en *Die Weltbühne*, es una versión abreviada de la segunda, que se editó a principios de octubre de 1921 en las *Neue Blätter für Kunst und Literatur*.² Sucedió a los escritos de Károly Mannheim (de 1920, en *Logos*) y de

¹ Machado (2008 y 2011) y Vedda (2010 y 2011) analizan consistentemente esta cuestión.

² Si bien Kracauer reseña la edición de 1920, se refiere a su autor con el nombre que aparece en la versión de 1916 (*Sonderabdruck* de la *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*): Georg von Lukács. En la edición de Cassirer, el autor, para entonces un reconocido líder comunista, no tiene la partícula nobiliaria. Que Kracauer se remita a él como “der Philosoph Georg von Lukács” (el filósofo Georg von Lukács) tiene acaso que ver con la difícil situación política en la que se hallaba Lukács durante sus primeros años de exilio vienes y, consecuentemente, con el conocimiento, por parte de Kracauer, de la solicitud de Bloch que, a finales de 1919 en *Die weißen Blätter*, pedía por la excarcelación de “no el político, sino el hombre y el pensador Georg v. Lukács” (facsimil en: Fékete y Karadi, 1981: 120; cfr. Lukács, 1986: 281ss.).

Susman (agosto de 1921, en la *Frankfurter Zeitung*). La interpretación que Kracauer hace del ensayo sobre la novela se halla imbricada en su propia teoría social, que posee la distintiva signatura de la así llamada “crítica cultural” (*Kulturkritik*). En términos esquemáticos, esta forma teórica general concibe la alienación moderna como una contradicción entre el individuo particular y las fuerzas sociales y se apoya epistemológicamente en un pasado superado en el que supuestamente la existencia humana no habría sufrido los desgarros del mundo moderno. La crítica cultural, pues, combina en tanto forma sociohistóricamente determinada un pesimismo social con una valorización abstracta de las esferas ideológicas superiores –arte, filosofía y religión–, en cuyos métodos cree poder hallar categorías propias de un pasado no alienado. Georg Bollenbeck (2006), que rastrea el comienzo de esta perspectiva en la apropiación que hace la segunda Ilustración alemana (especialmente Schiller) de la crítica rousseauiana de la modernidad, agrega también la praxis ensayística como distintivo de la *Kulturkritik*.

Resulta coherente pues que para Kracauer tenga mayor relevancia el diagnóstico crítico, presente en el ensayo de Lukács, de un mundo moderno, presuntamente vaciado de sentido, que los augurios de una época auténtica venidera, que el húngaro creía encontrar en la épica de Dostoievski. Así lo manifiesta en su reseña: el mundo que posibilita objetivamente la novela sería el punto final de un proceso de descomposición (*Zersetzungsprozess*) que ha derribado “pieza a pieza” el “omnicomprensivo edificio de la Iglesia” (Kracauer, 2006: 131). La desintegración de los lazos religiosos y su reemplazo por otros de índole económico-formal habrían dejado a los individuos en soledad y desamparo, en un “espacio vacío” asfixiante. Con un razonamiento que confiesa la impronta simmeliana –y que delata también el mero economicismo al que se había visto reducida la teoría marxista durante la Segunda Internacional–, Kracauer pretende extraer de esta comprensión el sinsentido de la política socialista: la supuesta insistencia en vínculos económicos no haría más que confirmar la pérdida de la conciencia unitaria moral sobre la que se basaban las “épocas llenas de sentido”.³

³ Simmel (por ejemplo, en 2013: 560) vincula la emergencia del “pensamiento socialista” con un estado de la cultura en la que las relaciones humanas se hallan alienadas en objetividades autónomas. Este juicio aparece en las posiciones, recogidas por Ingrid Belke (1990), del joven Kracauer acerca de la Revolución Rusa. En una carta a Susman de 1920, dice: “Yo mismo he abandonado por principio toda fe en un mejoramiento del mundo con medios políticos, soy más bien de la opinión de que mientras falte el fundamento religioso, es totalmente igual quién manda realmente. [...] Au fond: soy un antirrevolucionario porque me falta la fe para ello” (cit. en Belke, 1990: 26s.). Del joven Lukács se conocen, a su vez, su impugnación del “democratismo” (por ej. en Lukacs, 2015:

Las críticas al ensayo esconden una mayor profundidad que la que inmediatamente aparentan. Se lamenta ante todo el difícil lenguaje de Lukács, obstáculo para una amplia difusión,⁴ y se sugiere que Occidente ofrece un terreno mucho más fértil que Rusia para el nacimiento de una nueva épica. Pero específicamente impugna Kracauer la tipología de la novela propuesta en la segunda parte del ensayo, aquella que intenta subsumir la rica diversidad del género en tipos como el idealismo abstracto o el romanticismo de la desilusión (cuyos casos paradigmáticos serían, respectivamente, *Don Quijote* y *La educación sentimental*). Lukács postulaba que los dos tipos expresaban dos grandes fases del desarrollo alienado del alma moderna: en la primera, el alma era demasiado estrecha respecto del mundo; en la segunda, demasiado amplia con relación a él.

Para Kracauer, un afán clasificatorio de esa índole, imbuido de una suerte de necesidad propia de la filosofía de la historia, forzaría los contenidos individuales de las obras. Kracauer tilda de “forzada” la agrupación de *Don Quijote* con las novelas de Dickens y llama la atención sobre “las construcciones en las que se violentan contenidos esenciales de la realidad individual” (Kracauer, 2006: 138). A diferencia de la lectura de Mannheim, que sostenía que el método “de arriba hacia abajo” (1988: 304) del ensayo superaba la estrechez de miras propia de la especialización que resultaba del proceso de racionalización denunciado por Lukács, la interpretación de Kracauer supone que la tipología no es la superación, sino un síntoma de la desgarrada relación sujeto-objeto descubierta por Lukács para la modernidad. Como afirma en un manuscrito de 1973 Inka Mülder-Bach, editora de los *Werke* de Kracauer, “Lukács encarnaría él mismo el tipo del estrechamiento demoníaco del alma, esto es el tipo de *Don Quijote*, en el cual, de acuerdo con la definición de *La teoría de la novela*, lo ‘demoníaco del idealismo abstracto’ se representa como ‘su obsesión demoníaca por la existente idea, puesta como realidad única y sólida’”

185 y 1985a: 272) a causa de su presunta tendencia formalmente niveladora y la denuncia del carácter irreligioso del comunismo. En el manuscrito sobre Dostoiévski, se lee: “Comunismo solo posible como organización de la producción... como tal, necesariamente prosaico, económico, irreligioso” (Lukács, 1985b: 124). Todavía en 1921, Bloch (1968: 67) adjudicaba rasgos positivistas a Marx.

⁴ Se trata de un juicio extendido: en su reseña, Susman afirma que “el libro de Georg v. Lukács, aparecido ya al comienzo de la guerra, [...] descubre en palabras profundas, oscuras y difíciles y aun así con una claridad sensiblemente esclarecedora la figura interior de nuestra vida en el contexto general del mundo espiritual europeo” (Susman, 1988: 308). Ernst Troeltsch advierte en una carta de 1917 sobre “una lectura muy difícil, porque uno tiene que vérselas con un número extraordinariamente alto de abstracciones para las cuales en la mayoría de los casos uno mismo debe buscar los ejemplos” (en Lukács, 1982: 390). En 1915, Weber había dicho que “las primeras partes” del libro “son casi inentendibles para todo aquel que no conoce” a su autor (en Lukács, 1982: 363).

(Müllder-Bach, inédito: 4).⁵ En el marco del proyecto sobre Dostoievski, la objeción de Kracauer resulta aún más pertinente: un aspecto no menor del libro planeado por Lukács era el desarrollo de una ética terrorista –en la que resonaba el espíritu de Don Quijote– que ordenaba el mundo objetivo según criterios subjetivos cualitativamente diferentes respecto de aquel.⁶ Como sostiene Kristóf Nyíri, uno de los editores de los manuscritos sobre Dostoievski, en estos “falta totalmente la mediación entre la realidad histórica y la construcción de la filosofía de la historia” (en Lukács, 1985b: 24). A contrapelo del plan original, *La teoría de la novela* ofrece elementos para comprender esta ética como consecuencia de un estado objetivo, es decir, para negarle prioridad ontológica al sujeto, pues comprendía la constitución demónica del sujeto como resultado de su alienación respecto del mundo. Kracauer parece haber entrevisto elementos en el ensayo que persisten como residuos no resueltos del plan original: la contradicción entre la afirmación de la determinación objetiva del sujeto y la forma abstracta de la tipología, cuya violencia sobre los materiales se cimenta necesariamente en un concepto abstracto de subjetividad.

Para Kracauer, el logro del ensayo radicaría en entender los géneros como expresiones objetivas, la forma de la novela como manifestación acabada del mundo burgués:

“los momentos más elevados que pueden presentarse [en la novela] tienen lugar cuando, ante el poder del hombre poseído por el demonio, la realidad se desintegra de pronto como ‘barro seco’ y así revela su carencia de sentido; cuando, como por detrás de un muto de cristal opaco, resplandece de repente en toda su magnificencia el reino del sentido desaparecido. No en vano define Lukács ulteriormente la ironía como ‘la mística negativa de los tiempos sin Dios’, pues en tales épocas corresponde, mejor que ninguna otra cosa, a la realmente consumada mística unificación del yo con la divinidad” (Kracauer, 2006: 135).

Es sugerente en este punto el interés que Kracauer demuestra por el concepto lukácsiano de ironía: “¡Pensá en la ironía! Lukács [sic] la desarrolló muy poco”, le dice a Löwenthal por entonces (Löwenthal y Kracauer, 2003: 20). Lukács se apropia de la tradición romántica del concepto para desarrollar una teoría de la forma

⁵ Vedda fundamenta consistentemente el influjo vitalista –ante todo, el simmeliano– en esta recusación del esquematismo clasificatorio: la “devoción por lo concreto” que yace debajo de esta crítica “revela la afinidad [de Kracauer] con la filosofía de la vida [...] y recorre toda su trayectoria como teórico y ensayista” (Vedda, 2011: 121).

⁶ El esbozo general del manuscrito reza en una de sus partes: “3. La indignación. El idealismo abstracto y sus (trágicamente) XXX consecuencias. Todo está permitido. El problema del terrorismo” (Lukács, 1985b: 38).

subjetiva que reconozca su carácter objetivo, histórico (Lukács, 1985a: 359s.); irónica es la dación de forma que toma el desgarramiento como presupuesto de su actividad, que forma con arreglo al desacuerdo entre el alma y el mundo y acepta por tanto la distancia insuperable entre una y otro.

Aquí comienza a advertirse la distancia que media entre, de una parte, la interpretación kracaueriana y, de otra, aquellas como las de Susman, Béla Balázs y Bloch, teñidas de un ímpetu mesiánico, ciertamente no del todo ajeno al proyecto original de *La teoría de la novela*.⁷ Kracauer insiste en la importancia del carácter negativo de la ironía, pero afirma que el autor de *La teoría de la novela* no habría llevado hasta el extremo el núcleo que descubría. Por ello, ciertos conceptos del ensayo, que apuntaban a una reconexión significativa del alma con el mundo, debían ser modificados para detentar un carácter exclusivamente “epistemológico”. Así lo afirma en una nota aclaratoria al pasaje inaugural de *Soziologie als Wissenschaft* (“La sociología como ciencia”, redactada entre 1920 y 1921, publicada en 1922). Al sostener que, en una “época llena de sentido”, todas las cosas están vinculadas al sentido divino, advierte:

“El concepto de “época llena de sentido”, que corresponde a un determinado enfoque metafísico básico, cumple únicamente el rol en las siguientes consideraciones de un concepto límite propio de la crítica del conocimiento. Por lo que sé, el primero en acuñarlo fue Georg v. Lukács en su escrito [...] *La teoría de la novela*, sin por cierto haber agotado allí su contenido de crítica del conocimiento” (SKW 1: 12).

La modificación heurística de categorías que denotan una existencia plena tiene por estos años una intención concreta: el detenerse críticamente sobre fenómenos de la cotidianidad capitalista que en virtud de su “socialización”, de su descomposición, solo son aprehensibles por medio de su contraposición con aquellas formas de existencia plena. Esta “solución” a la impenetrabilidad del presente se manifiesta en dos de sus trabajos más notorios del período: “Los que esperan” –un artículo

⁷ La concepción mesiánica de la historia permea la obra del joven Lukács, en especial aquella que surge del contacto con sus colegas y amigos húngaros Béla Balázs y Anna Lesznai. Uno de los problemas centrales del grupo intelectual húngaro llamado, a partir de 1915, “círculo de los domingos” y liderado por Lukács, Balázs y Lesznai, era la superación del orden burgués con un “salto” sin transiciones (cfr. Gángó, 2015: 136s.). Balázs escribe en una entrada de 1914 de su diario: “La nueva gran filosofía de Gyuri [=Lukács]. Mesianismo. El mundo homogéneo como la meta de la salvación. El arte es Lucifer ‘recomponiendo las cosas’. Ver el mundo como homogéneo antes del proceso de devenir homogéneo. La inmoralidad del arte. El gran giro de Gyuri a la ética” (Balázs, 1972: 124). Y al año siguiente, le escribe a su amigo que está preparado para una “guerra moral” que el propio Lukács habría de liderar (en Lukács, 1982: 343).

de 1922 que se inscribe en discusiones públicas y privadas con el grupo de Susman y Rosenzweig- y *Der Detektiv-Roman* (“La novela de detectives”), un libro sobre la forma “clásica” del policial, redactado entre 1922 y 1925 y que Kracauer nunca publicó. *Der Detektiv-Roman* –que tendría entre sus “modelos inmediatos” a *La teoría de la novela* (Rochlitz, 2001: 9)– supone que el relato policial clásico expresa estéticamente las formas de existencia básicas del capitalismo desarrollado al subsumirlas en un esquema categorial que *inversamente* se corresponde con el de la comunidad plena de sentido: así, el detective del mundo sin sentido de la racionalidad capitalista corresponde al pastor de la comunidad de las épocas colmadas de sentido. La configuración por correspondencias es, para Kracauer, una suerte de “traducción”, que posibilita el acceso al mundo de la cotidianidad:

“En tanto formación estética, la novela de detectives permite la proyección de sus resultados típicos cargados con diferentes orientaciones en las correspondientes circunstancias de una comunidad, que se halla más cargada de realidad que la sociedad civilizada, construida hasta el final por esta novela. Su interpretación sería un ejemplo de un arte de traducción, a la que le incumbe probar verdaderamente que lo uno y lo igual [...] es reflejado incluso en las regiones de des-realización consumada, por más que sea de modo excéntrico” (SKW 1: 110).

Consecuentemente, la modificación heurística posibilita un incremento de atención en fenómenos cotidianos, que de otra manera serían dejados de lado ante la sustancialidad escatológica de las últimas cosas (algo que Kracauer le recrimina a la concepción mesiánica). En un pasaje de “Los que esperan” debidamente destacado por la crítica (cfr. Müllder-Bach, 1985: 48), Kracauer afirma la necesidad de dedicarse a “esta realidad colmada de cosas y hombres corpóreos [...] que, por ello, reclama ser vista en sus términos concretos”. Quien se “instala” en esta realidad puede atisbar “múltiples legalidades que ni pueden ser medidas en términos teórico-conceptuales, ni son únicamente el fruto de un arbitrio subjetivo, de modo que puede adaptarse lentamente y llegar a probar ámbitos que antes le eran inaccesibles” (Kracauer, 2006: 156).

El interés de Kracauer por fijar en el joven Löwenthal el atributo epistemológico al método lukácsiano tiene que ver con la proximidad del círculo de Rosenzweig, Buber, la propia Susman... y Bloch; todos ellos pecaban, según Kracauer, de tendencias mesiánicas y románticas:

“[Franz] Rosenzweig balbucea sobre Dios y la Creación como si hubiese estado allí, e incluso [Martin] Buber es gnóstico y místico. [Max] Scheler lo hace con la

fenomenología y Bloch es totalmente inoportuno. Observe de qué distinguido modo se comporta Lukács en este asunto. En este aspecto, mi catecismo es muy claro: creo que un ser superior domina sobre nosotros, y que somos criaturas y por lo tanto no tenemos acceso a los misterios del creador. Rechazo firmemente cualquier declaración sobre el comienzo o el fin del mundo, etc.” (Löwenthal y Kracauer, 2003: 271).

En efecto, resultaba incompatible el impulso realista de Kracauer (logrado mediante la “epistemologización” de los conceptos “plenos”) con la vertiente mesiánica del *Espíritu de la utopía*, aquel trabajo “mellizo” de *La teoría de la novela*. Bloch afirmaba allí, por ejemplo, que “este mundo es nulo y un error y frente a la verdad absoluta no tiene ningún otro derecho que el de su destrucción” (1964: 287). La relación entre Bloch y Kracauer se tensa cuando este reseña, en 1922, el libro sobre Thomas Münzer, el líder de las revueltas campesinas de 1525 (*Thomas Münzer, teólogo de la Revolución*, de 1921). La reseña es titulada “Don de profecía” y se afirma allí que la obra de Bloch, lejos de ser un estudio histórico, constituye más bien una deformación de la figura de Münzer al servicio de los intereses de Bloch (SKW 5.1: 460). La equiparación blochiana entre la irrupción del Reino en la tierra y el triunfo bolchevique conduce, de acuerdo con Kracauer, a una mezcla confusa de esferas: el salto se convierte en “proceso” y el milagro se encuentra “regulado” por condicionamientos históricos. Así, el presunto sustento mesiánico del libro se desmorona y su construcción apocalíptica fracasa porque acaba forzosamente apoyándose en categorías históricas. Puesto que el mesianismo del autor se arraiga en la realidad tan poco como su comunismo, frecuentemente pone palabras suyas en la boca de Münzer:

“Sin reparo dirige [Bloch] toda la fraseología del catecismo socialista a acontecimientos que pertenecen a un contexto totalmente diferente, y mete en sentido inverso categorías religiosas en el socialismo que, al haber sido arrancadas de sus esferas respectivas, han perdido completamente su sentido verdadero (SKW 5.1: 467).

Kracauer sabía que el principio crítico negativo que él mismo decía haber expresado de *La teoría de la novela* para la crítica del carácter romántico del mesianismo hallaba de hecho su contraparte contenida en la misma fuente. Ya en las páginas introductorias de su *Thomas Münzer*, Bloch había hecho explícito el vínculo teórico entre su libro y el ensayo de Lukács, al punto de que su biografía del líder campe-

sino tenía que leerse como una épica del retorno a casa, de la búsqueda del sentido, pues procuraba

“devolv[er] a la vida, [...] permit[ir] a un alma transformada realizar sobre la base de este asunto de la historia europea mejor que ningún otro la elevación de la “novela” meramente atea hacia esa plenitud objetiva del soñar despierto que caracteriza a la “epopeya nueva”, de acuerdo ello con la teoría de la novela de Lukács y su profecía sobre la epopeya” (Bloch, 1968: 15).

Sea como fuere para el caso del *Thomas Münzer*, resultaban irrefutables ciertas afinidades entre el ensayo de Lukács y *Espíritu de la utopía*, escrito como aquel “durante las noches contra la Guerra, contra Prusia y Austria y contra las conexiones imperialistas y capitalistas del Entente” (en Zudeick, 1992: 56s.) y del cual el *Thomas Münzer* reclamaba ser su “apéndice” (Bloch, 1968: 257): el idiosincrásico análisis de *El Quijote* y el concepto de tragedia de Bloch bien podrían ser concebidos como complemento, incluso como realización de las reflexiones de estos asuntos contenidas en *La teoría de la novela*.⁸ En la acalorada respuesta de Bloch a la reseña, este alega que Lukács apoya su moción, y el mismo Lukács se acuerda del incidente tres años más tarde al conversar con Adorno.⁹ En Kracauer, esta concepción epistemológica del ensayo sobre la novela no solo sirvió para el rechazo del mesianismo de Bloch, sino que también contribuyó en buena medida a la crítica que él mismo propinó, hacia mediados de la década de 1920, a *Historia y conciencia de clase*.

3 LA “FILOSOFÍA DE LA HISTORIA”

La interpretación de Kracauer del conjunto de ensayos lukácsianos de 1923 se encuentra plasmada ante todo en la correspondencia que mantuvo con Bloch durante el verano septentrional de 1926. La fecha es significativa porque para entonces el libro ya había entrado en el “fuego cruzado de la crítica de Moscú” (Mesterházi,

⁸ Bloch declara en 1971 una supuesta “eterna coincidencia” conceptual entre sus escritos y los de Lukács de aquellos años: “Pero tan fuerte era esta especial coincidencia, que hay partes en mi libro de entonces, *El espíritu de la utopía*, que en realidad son de Lukács, y cosas en *La teoría de la novela* que son mías. Ya no me acuerdo, quién pensó qué. ¡Es totalmente indiferente! [...] Sí, en *Historia y conciencia de clase* también” (Bloch, 1984: 302).

⁹ “[P]uedo asegurarle”, le escribe Bloch a Kracauer en 1922 con relación la crítica de este, “que su reseña en Berlín, donde recién estuve con Döblin y Lukács, ha provocado las más asombrosas sacudidas de cabeza y la pregunta de cómo fue posible una cosa así” (en Bloch, 1985: 266). Tres años más tarde, Adorno confirma algo de esto en el relato que le hace a Kracauer de una conversación con Lukács: “En la polémica sobre Kierkegaard [Lukács] también se dirigió contra vos [...] a causa de la crítica de Bloch, que le dio mucha rabia” (Adorno y Kracauer, 2008: 80).

2015: 147) y era víctima de las luchas intestinas de los partidos comunistas ruso, húngaro (en el exilio) y alemán. No ha de sorprender entonces que las opiniones de Kracauer en torno a *Historia y conciencia de clase*, en puntos fundamentales muy negativas, permanezcan en la privacidad de las cartas. Así, por ejemplo, se lo indica a Bloch en 1926:

“[Lukács] es en el plano filosófico –me guardo de decirlo públicamente– un reaccionario. [...] [Korsch] ha aceptado todos mis argumentos contra L[ukács] y me ha explicado que tiene la intención de guardar silencio al respecto por motivos tácticos ciertamente muy importantes, lo que yo, de momento, también considero correcto” (en Bloch, 1985: 273 y 282).¹⁰

Hacia 1926 ya se tornaban inequívocamente perceptibles dos fenómenos históricos que socavaban la actualidad del libro de Lukács: por un lado, el estancamiento e incluso el retroceso de la revolución europea –y por ende, el debilitamiento de los conceptos, presentes en el libro, de instante y de decisión–; por el otro, la creciente burocratización del Partido Comunista, que se alimentaba de la dudosa altura moral de ideólogos tales como László Rudas y Abraham Deborin, responsables de las invectivas húngara y moscovita al libro. A partir de estos ataques –en cuyo marco se acuñó, como insulto, el término “marxismo occidental”–, fue consolidándose la idea de que operaría en *Historia y conciencia de clase* un factor idealista, teleológico, propio de la filosofía de la historia.¹¹ Tal como proponen en diferentes grados Maurice Merleau-Ponty (1974: 63s.), László Sziklai (1990: 174s.) y Tamás Krausz y Miklós Mesterházi (1993: 144s.), es posible que la temprana reseña de Józef Révai,¹² un compañero de facción de Lukács, fuera condicionante para la imputación de este supuesto factor mágico en la trabazón argumentativa de la obra.¹³ No hay registro del momento en que Kracauer leyó por primera vez el libro de Lukács, aunque es posible, a juzgar por la correspondencia con Löwenthal, que ya

¹⁰ No solo Korsch habría aceptado la lectura de Kracauer, sino también Walter Benjamin. Este le escribe a Kracauer en 1926: “Entendí la carta suya a Bloch como una confirmación de nuestras nuevas convergencias y espero en el mismo sentido tener noticia directamente de usted, cuando sea posible, sobre sus estudios sobre Marx” (Benjamin, 1997: 169).

¹¹ Con argumentos diferentes y ciertamente más complejos e imparciales que los de Rudas y Deborin, tesis similares fueron sustentadas también por Susan Buck-Morss (1977: 24ss.), Martin Jay (1984) y Werner Jung (2001).

¹² Révai (1925: 235ss.) da la bienvenida al libro de Lukács, pero le reclama que, para no caer en problemas irresolubles, conciba “un sujeto unívoco de la historia total” cuyo estatuto sea ciertamente mitológico.

¹³ El mismo Lukács (1989: 36ss.) denuncia en 1933 el aprovechamiento malicioso que “los señores neo-hegelianos” hicieron de las “faltas idealistas” de su libro.

tuviera una opinión formada en los primeros meses de 1924. Ciertamente es que sabía de su existencia *antes* de que fuera terminado: ya en marzo de 1922 le escribe a Löwenthal que ha “escuchado que Lukács está trabajando en una filosofía de la historia” (Löwenthal y Kracauer, 2003: 38).¹⁴ Kracauer conocía la argumentación de *Táctica y ética*, de 1919, al punto de sostener (contra la extendida imagen de la *conversión* de Lukács, que aseguraba la total ruptura con sus posiciones anteriores), que allí se desplegaban ideas ya propuestas *in nuce* en *El alma y las formas*. Para Kracauer, la “filosofía de la historia” de Lukács tendría como presupuesto una activación fichtean de la ética absoluta. En carta a Susman de 1922, escribe: “Desde que leí otra vez en estos días *El alma y las formas*, entiendo aproximadamente el desarrollo de Lukács. [...] El hombre estético: primera parte de *O lo uno o lo otro* de Kierkegaard, tal vez por estos motivos se hizo hoy comunista” (Kracauer a Susman 12/8/1922, DLA Marbach a.N.). Lukács, que en *El alma y las formas* se había cuidado de trasponer románticamente el sentido del interior en la vida política, lo hacía ahora, de acuerdo con Kracauer, valiéndose de una fichteanización de Kant: una política de “una decisión *à tout Prix*” realizada por “personas de las más altas cualidades humanas” (Kracauer a Susman 12/8/1922, DLA Marbach a.N.). Esta valoración de la teoría política de Lukács iba en consonancia con la imputación de un subjevismo abstracto en ciertos pasajes de *La teoría de la novela* y marcaría la interpretación de *Historia y conciencia clase*, presunta prueba irrefutable de una recaída en el idealismo: “Pero cuando se cruza un límite, ya no se puede volver a lo negativo [das Negative]. Lukacs [sic] lo ha hecho y quisiera alguna vez hablar con vos sobre eso” (Löwenthal y Kracauer, 2003: 60).

El intercambio epistolar con Bloch se reanuda a mediados de 1926, cuando este, al leer la reseña de Kracauer sobre la traducción de Buber y Rosenzweig de la Biblia, decide escribirle. La reseña, titulada “La Biblia en alemán”, sostenía que detrás de la supuesta religiosidad que habría servido a los criterios de traducción se escondía un acervo ideológico caduco, estrechamente vinculado con los valores de la burguesía alemana decimonónica (SKW 5.2: 374-386). Bloch comunica su acuerdo con la tesis de la reseña y afirma entender, ahora, aquella crítica propinada en 1922 a su *Thomas Münzer*. Esta coincidencia intelectual conduce a una discusión

¹⁴ Lukács escribió los ensayos “centrales” del libro –aquel sobre la cosificación y el de la organización, precisamente los ponderados por Kracauer– durante “una época de involuntario ocio” (Lukács, 1969: XLIII), esto es cuando la Comintern decidió, a mediados de 1922, inhabilitarlo temporalmente debido a luchas intrapartidarias (cfr. la documentación mostrada en Mesterházi, 2015: 158s.).

relativamente extensa acerca de *Historia y conciencia de clase*. La mención, por una parte, a las críticas “orientales” al libro (de Rudas y Deborin), y, por otra, a la respuesta de Lukács, “aún sin aparecer”,¹⁵ muestran cuán de cerca seguía Kracauer la producción de Lukács.¹⁶ Se reconocen momentos positivos del libro: por ejemplo, la crítica del idealismo en el ensayo central, “La cosificación y la conciencia del proletariado”. Allí se revelarían las limitaciones del idealismo en sus propios términos, sin la imposición de conceptos ajenos; nótese cuán importante resulta para Kracauer que las categorías de análisis no se impongan arbitrariamente, sino que se deduzcan del propio objeto de la crítica. Por ello, el concepto de personalidad constituiría la prueba tajante del desacierto general de Lukács: de haber comprendido la filiación ilustrada del marxismo y, con ello, la necesidad de apartarse del hegelianismo, no le habría sido posible utilizar, en el último ensayo de su libro, que trata sobre cuestiones organizativas del partido comunista, “un concepto malo de personalidad”, gracias al cual el de conciencia de clase quedaría tan relegado, que uno podría casi eliminarlo del argumento del libro (en Bloch, 1985: 283). Como se ha explicado en otros contextos (cfr. García Chicote, 2016), el concepto de personalidad es caro al desarrollo ideológico de la burguesía alemana, implica la adquisición de una individualidad armoniosa, consciente de sí, libre, que se opone al desgarramiento de las fuerzas sociales. Originalmente ilustrado, su significado asumió en el curso del siglo XIX trazos idealistas, elitistas y conservadores. Desde finales del siglo XIX hasta la década de 1930, el concepto fue una piedra basal de la crítica reaccionaria, romántica de la modernidad, porque oponía abstracta, ahistóricamente, una imagen aporriada y armoniosa de individuo a un mundo hostil y desgarrado, sin preguntarse por el estatuto histórico-objetivo de tal subjetividad. No ha de sorprender que Kracauer, inspirado en aquel concepto lukácsiano de ironía que reconocía la forma a la vez como cristalización y crítica de la alienación moderna, recurra a partir de 1926 a la crítica de la categoría en sus análisis de la ideología de los por entonces nuevos sectores medios alemanes (cf. SKW 1: 225 y 236), y de sus expresiones tanto intelectuales (ante todo, la así llamada “revolución conservadora”; cf. SKW 5.3: 719s.) como estéticas (ante todo, la narrativa biográfica alemana y la “nueva objetividad”; cf. SKW 5.3: 265 y 459).

¹⁵ Kracauer se refiere a *Chwostismus und Dialektik*, un escrito con el que Lukács quiso responder a las críticas de Rudas y Deborin.

¹⁶ Las numerosas anotaciones en su ejemplar personal, conservado en el *Deutsches Literaturarchiv* de Marbach a.N., dan cuenta también de una lectura atenta: se perciben tres momentos diferentes de lectura, diferenciados por el color de sus marcaciones.

El peso que tiene la categoría de la personalidad en *Historia y conciencia de clase* confirmaría aquel supuesto carácter ambiguo del método lukácsiano, cuyo punto máximo de tensión Kracauer veía en el valor que Lukács otorgaba a la tipología de la novela y que insistía en despejar, se vuelca a favor de contenidos *positivos*.

“Ahora bien, me parece que si bien Lukács ha atacado el caducado y vaciado idealismo, no lo ha trascendido, sino que se ha perdido nuevamente en él. [...] En vez de penetrar el marxismo con elementos concretos [Realien], le suministra espíritu y metafísica del agotado idealismo y deja que se pierdan en el medio las categorías materialistas que habrían de ser interpretadas. Rudas y Deborin, por más espantosamente llanos que sean, en muchos aspectos contra Lukács tienen, sin saberlo, razón. Hace su sacrificio en vano; es un reaccionario [...] desde el punto de vista filosófico. Piense por favor por ejemplo en su concepto de personalidad” (en Bloch, 1985: 273).

En cierta medida, el alegato de Kracauer es el mismo que había utilizado contra Rosenzweig y Buber, a quienes llegó a tildar de “*clique romántica*”:¹⁷ el uso arbitrario de conceptos, la tendencia al menosprecio del ser-así-objetivo de la realidad es *ideológico* porque desconoce el condicionamiento objetivo de las categorías y por lo tanto cae presa de la ineludible historicidad de estos.

Notable es la coincidencia temática, temporal y léxico-fraseológica entre las cartas y una reseña de 1926, inédita en vida, titulada “Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie” (“Historiografía y filosofía de la historia”), que trata sobre la obra de Kurt Breysig *Die Macht des Gedankens in der Geschichte in Auseinandersetzung mit Marx und Hegel* (“El poder del pensamiento en su tratamiento por parte de Marx y Hegel”). Aquí, Kracauer reafirma una definición ilustrada del marxismo: “En realidad, Marx fue condicionado mucho más por la Ilustración francesa, por Helvetius y por Holbach, que por Hegel, quien en el mejor de los casos lo influyó desde un punto de vista formal, pero no de contenido” (SKW 5.2: 513). Además, advierte sobre el callejón sin salida que toda filosofía de la historia ofrece al conocimiento. En la medida en que supone un “sentido de la historia” tejido por conceptos tales como el de personalidad, arraigado además en un condicionamiento natural-biológico, toda filosofía de la historia invalida a priori la construcción “desde abajo”, “puesto que lo ‘abajo’ (esto es, la empiria en su individualidad) se determina [en toda filosofía de la historia] recién a partir de aquel conocimiento [:de la totalidad]” (SKW 5.2: 516).

¹⁷ Cfr. carta de Kracauer a Susman del 19 de septiembre de 1921 (DLA Marbach a.N.).

El núcleo de la crítica proviene de la lectura de *La teoría de la novela*, pero asume rasgos más complejos. El giro marxista de Lukács supone, para Kracauer, una superación de aquella ambigüedad del ensayo de 1916 *a favor de la positividad*. Esto implica, en primer lugar, la sustanciación definitiva de las categorías en detrimento de la integridad de los objetos que estas subsumen; en segundo lugar, la imposición de categorías *ajenas* a los procesos que están llamadas a interpretar (lo que echaría por tierra toda ambición dialéctica del procedimiento cognitivo); en tercer lugar, la utilización de categorías supuestamente *mitológicas*, de tinte romántico, lo que revelaría la efectividad reaccionaria de la teoría de Lukács, su distancia insalvable respecto del programa fundamental del marxismo. A los ojos de Kracauer, Lukács no solo sería un idealista, sino también un romántico.¹⁸

4 CONCLUSIONES

La peculiar lectura que Kracauer hizo de *La teoría de la novela* jugó un papel significativo en el desarrollo de una crítica realista de los fenómenos culturales, una perspectiva que comprendió el carácter histórico-objetivo de las posiciones subjetivas. De este modo, Kracauer entendió los impulsos mesiánicos de sus colegas Rosenzweig, Buber y Bloch no como una clave para la superación de la existencia miserable del ser humano en el capitalismo, sino como una manifestación sintomática de esta: el carácter demoníaco del idealismo abstracto, que arregla la realidad objetiva según un ideal que se supone cualitativamente diverso a ella, proviene sin embargo de la estructura misma de esta realidad. De ahí que pudiera entrever en *La teoría de la novela* elementos para una *forma* crítica propia, consciente de su *prius* objetivo: la ironía. El rechazo parcial de *Historia y conciencia de clase* sigue esta clave interpretativa y se halla impulsado por los avatares del libro, ocasionados en parte por los ataques burocráticos, en parte por su repentino déficit de actualidad.

¹⁸ Esta constatación aparece explícitamente formulada una carta de 1932 a Wilhelm Emrich, en la que Kracauer le comunica su opinión respecto de un manuscrito que aquel le enviara. Kracauer desestima la publicación del manuscrito de Emrich porque su actitud “es completamente Romántica. Usted echa al idealismo magníficamente fuera y al final lo deja entrar nuevamente por la puertecilla trasera. [...] En esta visión aparece nuevamente de manera brillante el concepto de totalidad y en ella adquiere realidad aparente la perfección utópica del ideal idealista y de la concepción romántica de la Edad Media. [...] [L]o que el precomunista Lukács [sic] denominó ‘época llena de sentido’ (y yo entonces con él) usted lo proyecta al comunismo” (Kracauer a Emrich, 19/9/1932, DLA Marbach a.N.).

REFERENCIAS

- ADORNO, Theodor. W.; KRACAUER, Siegfried (2008): *Briefwechsel 1923-1966*, Fráncfort: Suhrkamp.
- BALÁZS, Béla (1972): "Notes from a Diary", *The New Hungarian Quarterly*, vol. XIII, 122-128.
- BELKE, Ingrid (1990): "Siegfried Kracauer als Beobachter der jungen Sowjetunion", en M. Kessler y Th. Levin (eds.): *Siegfried Kracauer. Neue Interpretationen*. Tübingen: Stauffenberg Verlag, 1990, 17-38.
- BENJAMIN, Walter (1997): *Briefe*. Fráncfort: Suhrkamp.
- BLOCH, Ernst (1985): *Briefe. 1903 bis 1975*, Erster Band, Fráncfort: Suhrkamp.
- BLOCH, Ernst (1984): "Ernst Bloch Kommentiert *Gelebtes Denken*", en: M. Mesterházi y G. Mezei (eds.): *Ernst Bloch und Georg Lukács. Dokumente zum 100. Geburtstag*. Budapest: MTA Filozófiai Intézet, Lukács Archivum, pp. 296-324.
- BLOCH, Ernst (1968): *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, trad. de J. Deike Robles. Madrid: Editorial Ciencia Nueva.
- BLOCH, Ernst (1964): *Geist der Utopie*, Zweite Fassung, Fráncfort: Suhrkamp.
- BOLLENBECK, Georg (2006): "La función constitutiva de la crítica cultural para *Las Cartas sobre la educación estética* de Schiller", trad. de J. Amodio y M. Koval, en R. Rohland de Langbehn, M. Burello y M. Vedda (eds.): *Anuario Argentino de Germanística*, II. Buenos Aires: AAG-Asociación Argentina de Germanistas, 11-38.
- BUCK-MORSS, Susan (1977): *The Origin of Negative Dialectics*. New York: McMillan Publishers.
- GÁNGÓ, Gábor (2015): "La política cultural de la República soviética húngara", en G. Lukács: *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de Historia y conciencia de clase*, trad. de F. García Chicote y M. Koval. Buenos Aires: Herramienta, 135-146.
- GARCÍA CHICOTE, Francisco (2016): "El concepto de personalidad en la teoría marxista de György Lukács", *Anuario Lukács*, vol. II, 81-110.
- HAUSER, Arnold (1979): *Conversaciones con Lukács*, trad. de G. Rack. Madrid: Guadarrama.
- JAY, Martin (1984): *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- JUNG, Werner (2001): *Von der Utopie zur Ontologie, Zehn Studien zu Georg Lukács*. Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- KARÁDI, Éva; FEKETE, Éva (1981): *Georg Lukács. Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen und Dokumente*. Budapest: Corvina Kiadó.
- KRACAUER, Siegfried (2004-2011): *Werke (SKW)*, 9 tomos, ed. de I. Mülder-Bach e I. Belke, Fráncfort: Suhrkamp.

- KRACAUER, Siegfried (2006): *Estética sin territorio*, trad. de V. Jarque. Murcia: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Región de Murcia, Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia, Fundación Cajamurcia.
- KRAUSZ, Tamasz; MESTERHÁZI, Miklós (1993): “Lukács’s *History and Class Consciousness* in the Debates of the 1920s. On the Bolshevik Reception of the Early Marxism of György Lukács”, en L. Illés et al. (eds): *Hungarian Studies on György Lukács*. Budapest: Akadémiai Kiadó, tomo 1, pp. 139-166.
- LÖWENTHAL, Leo; KRACAUER, Siegfried (2003): *In Steter Freundschaft. Briefwechsel*. Hamburg: zu Klampen Verlag.
- LUKÁCS, György (1969): *Historia y conciencia de clase*, trad. de Manuel Sacristán. México D.F.: Grijalbo.
- LUKÁCS, György (1982): *Briefwechsel 1902-1917*. Budapest: Corvina Kiadó.
- LUKÁCS, György (1985a): *El alma y las formas, La teoría de la novela*, trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo.
- LUKÁCS, György (1985b): *Dostojewski: Notizen und Entwürfe*. Budapest: Akadémiai Kiadó és Nyomda (Lukács Archívum és Könyvtár).
- LUKÁCS, György (1986): *Selected correspondence 1902-1920*. Budapest: Corvina Kiadó.
- LUKÁCS, György (1989): *Zur Kritik der faschistischen Ideologie*. Berlin: Aufbau.
- LUKÁCS, György (2015): *Acerca de la pobreza de espíritu y otros escritos de juventud*, ed. de M. Vedda. Buenos Aires: Gorla.
- MACHADO, Carlos Eduardo Jordão (2011): “Das Asyl für Obdachlose und das ‘falsche Bewußtsein’ –nach Siegfried Kracauer”, *Iberoamerikanisches Jahrbuch für Germanistik*, vol. 5, pp. 101-118.
- MACHADO, Carlos Eduardo Jordão (2008). “Die Exterritorialität als transzendente Heimatlosigkeit. Über Siegfried Kracauer und Georg Lukács”, en Ch. J. Bauer et al. (eds.): “*Bei mir ist jede Sache Fortsetzung von etwas*”. *Georg Lukács, Werk und Wirkung*. Duisburg: Universitätsverlag Rhein-Ruhr, pp 178-203.
- MANNHEIM, Károly (1988): “Georg Lukács. Die Theorie des Romans”, en J. Bendl y A. Tímár (eds.): *Der junge Lukács im Spiegel der Kritik*. MTA Filozófiai Intézet Lukács Archívum IX. Budapest: MTA, pp. 302-306.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1974): *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, La Pléyade.
- MESTERHÁZI, Miklós (2015): “Sobre la ‘naturaleza de los malentendidos’”, en G. Lukács: *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de Historia y conciencia de clase*, trad. de F. García Chicote y M. Koval. Buenos Aires: Herramienta, 147-164.
- MÜLDER-BACH, Inka (1985): *Siegfried Kracauer – Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913-1933*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- RÉVAI, Józef (1925): “Rezension von ‘Geschichte und Klassenbewußtsein’”, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, año 11, 227-236.
- ROCHLITZ, Rainer (2001): “Avant-propos”, en S. Kracauer: *Le roman policier*. Payot: Paris.

- SIMMEL, Georg (2013): *Filosofía del dinero*, trad. de Ramón García Cotarelo, Madrid, Capitán Swing.
- SUSMAN, Margarete (1988): “Die Theorie des Romans”, en J. Bendl y Á. Tímár (eds.): *Der junge Lukács im Spiegel der Kritik*. MTA Filozófiai Intézet Lukács Archivum IX. Budapest: MTA, 307-313.
- SZIKLAI, László (1990): *Georg Lukács und seine Zeit. 1930-1945*, Berlin, Aufbau.
- VEDDA, Miguel (2010): “Introducción”, en S. Kracauer: *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 9-36.
- VEDDA, Miguel (2011): *La irrealidad de la desesperación. Estudios sobre Siegfried Kracauer y Walter Benjamin*, Buenos Aires: Gorla.
- ZUDEICK, Peter (1992): *Ernst Bloch. Vida y obra*, trad. de J. Monter. Valencia: Alfons el Magnánim.