

LA FORMACION INTELECTUAL Y POLITICA DEL JOVEN LUKACS

Giovanna Giglioli.

ABSTRACT

On the 100th anniversary of Georg Lukacs' birth, this article explores his intellectual and political development from his years in Hungary until the writing of his first and most original marxist work, *History and Class Consciousness*. Contrary to more traditional interpretations, this article emphasizes the elements of political and philosophical continuity that intrinsically link the marxist Lukacs to the pre-marxist one. Seen from the complex historical and cultural perspective of early XX century Europe, such elements stand out as permanent constituents of the originality in Lukacsian theoretical writings.

I

Recordar a Georg (György) Lukács en el centenario de su nacimiento no es tarea fácil. El gran pensador húngaro que revolucionó el sentido del idealismo alemán en búsqueda de las bases epistemológicas de la dialéctica marxista y de la construcción de las categorías estéticas del materialismo es un filósofo de muchas facetas, un crítico profundo de la literatura y las ideologías, un ortodoxo y un heterodoxo de los más variados ámbitos de la teoría marxista. No pretendemos añadir una etiqueta más a las muchas que se le han atribuido y se le siguen atribuyendo, ni enfrentar la totalidad de una obra tan amplia y heterogénea. Lo que nos proponemos buscar son más bien las raíces de uno de los pensamientos más discutidos del marxismo de nuestro siglo, e investigar los momentos de la primera formación intelectual y política lukacsiana, en los que puede hallarse el origen de una producción teórica que, pese a sus hondas transformaciones internas, ha guardado también un fuerte elemento de continuidad, a menudo subestimado por la crítica.

Como ya se ha apuntado, Lukács no es un filósofo alemán que por azar nació en Hungría (1), pero, habría que añadir, tampoco es solamente un pensador húngaro que en algún momento se ocupó de filosofía alemana. En su figura teórica se unen dos mundos y vivencias culturales que encuentran una primera síntesis de extraordinarios alcance y fecundidad en la perspectiva abierta por la revolución rusa de 1917. Es bien sabido que el marxismo

de *Historia y conciencia de clase* sufrirá cambios radicales y que, después de 1924, Lukács abandonará toda aspiración a contribuir a la creación de una teoría política revolucionaria. Sin embargo, los elementos que convergen en la génesis de la obra que sella su encuentro definitivo con el marxismo se mantendrán, modificando su alcance y función, a lo largo de toda la producción lukacsiana. La que Michael Löwy ha definido como la dimensión jacobina de la ideología antifeudal y anticapitalista de la intelectualidad húngara radicalizada (2) nunca desaparecerá por completo de la visión marxista lukacsiana ni dejará de encontrar un complemento original en la que nosotros llamaríamos una interpretación marxista de Hegel más bien que una hegeliana de Marx. El énfasis en el papel revolucionario de la conciencia de los intelectuales, de origen anarcosindicalista y ligado al elitismo de los círculos radicales de Budapest, encontrará, de hecho, en la forma hegeliana de la dialéctica una dimensión filosófica universal, una posibilidad efectiva de integrarse a una visión marxista del mundo, tanto ahí donde, como en *Historia y conciencia de clase*, esa visión del mundo se define como revolución como ahí donde, más tarde, se perfila como explicación objetiva de la realidad y del fenómeno estético. Lukács no dejará de centrar sus análisis alrededor de las categorías hegelianas de la dialéctica ni abandonará nunca, aún variando su ámbito y objetivos de estudio, el tema prioritario de las relaciones entre conciencia y realidad. Tampoco desaparecerán de la producción lukacsiana aquellos rasgos del anticapita-

lismo romántico que caracterizan la filosofía y la sociología alemanas de principios de siglo. Asimilados por la epistemología revolucionaria de *Historia y conciencia de clase*, mantienen, sin embargo, una presencia viva en los análisis de la estructura cosificada de la sociedad capitalista, en tantos aspectos cercanos a una descripción de la "condition humaine", a una interpretación en clave existencial de la teoría del fetichismo de Marx. Pero, tampoco, la *Estética* lukacsiana, como ha sido notado tantas veces, se alejará nunca por completo de una serie de enfoques propios de la filosofía romántica del arte. Por otra parte, ¿puede realmente sostenerse la superación por parte del Lukács maduro de la apocalíptica perspectiva abierta a su primer marxismo por la supuesta inminencia de la revolución mundial y el fracaso del racionalismo burgués? Ni siquiera *El asalto a la razón*, obra en cierto sentido antitética a *Historia y conciencia de clase* y perteneciente al período estalinista, dejará de ver en el binomio Hegel-Marx la culminación y el final de la filosofía burguesa, así como el comienzo de una nueva historia, irreversiblemente proletaria, donde el prolongarse de un pensamiento y una realidad capitalistas no representa más que un tramo muerto.

No cabe duda de que el enfoque anterior implica una revisión del carácter de la primera formación intelectual y política de Lukács. Esta ya no puede ser cómodamente vista como una etapa "premarxista" ni ser analizada en los términos tradicionales de un juego de influencias, finalmente superadas por la visión revolucionaria de *Historia y conciencia de clase*, visión que será a su vez purificada posteriormente de las contaminaciones hegelianas que todavía la entorpecen. Esta última obra representaría más bien la culminación de un complejo proceso de gestación de una visión unitaria del mundo, una primera respuesta, finalmente coherente y sistemática, a la búsqueda de soluciones radicales, teóricas y prácticas que Lukács ha venido compartiendo con gran parte de la intelectualidad europea de principios de siglo, enfrentada a una aguda problemática existencial y social. Parte activa de esa búsqueda, durante largos años abierta a los más contrastantes desarrollos ideológicos y políticos, sumido en la honda crisis provocada por la conmoción imperialista de los valores y las estructuras sociales, Lukács no "sufre", en nuestra opinión, influencias filosóficas burguesas, sino que participa en la gestación del multifacético renacimiento intelectual que seguirá a la primera guerra mundial. Según Lucien Goldmann, al rehacer por

su cuenta el camino de la filosofía clásica alemana desde Kant hasta Marx, Lukács es quien introduce, con *El alma y las formas*, la problemática existencial en el pensamiento europeo, mientras que con *Teoría de la novela e Historia y conciencia de clase* suministra a las ciencias humanas sus conceptos operatorios fundamentales (3). Aunque es posible que Goldmann subestime la dimensión política de la formación y producción lukacsianas de esos años, no cabe duda de que rescata, en cambio, adecuadamente la unidad y la creatividad de aquel proceso. Sin ellas, no tendría sentido alguno la pretensión de Michael Löwy de ver realizada en *Historia y conciencia de clase* toda la potencialidad filosófica y revolucionaria de los años de Hungría y de Alemania (4), ni la nuestra de hallar en los rasgos intelectuales y políticos que los caracterizan elementos constitutivos y originales del marxismo lukacsiano, capaces de sobrevivir de una u otra forma a lo largo de su conflictiva búsqueda de ortodoxia política.

Si hasta en los períodos de su más acrítica adhesión al realismo socialista y a las tesis filosóficas del marxismo-leninismo, Lukács logrará mantener, por encima de tantos otros, un nivel intelectual indiscutible y una indiscutible capacidad de penetrarse culturalmente con las ideologías que pretende desenmascarar, puede que ello se deba en buena medida a la complejidad, riqueza y apertura que caracterizan su proceso de radicalización hacia el marxismo. Estas, a su vez, no podrían explicarse al margen de la peculiaridad del contexto intelectual creado por la transición imperialista de principios de siglo. La forma en que lo enfoca *El asalto a la razón*, obra clásica e indiscutida dentro del análisis marxista de la ideología, debe finalmente ser revisada. Los efectos del surgir del imperialismo sobre el pensamiento europeo son, en efecto, más vastos, complejos y heterogéneos de lo que pretende la obra lukacsiana de 1952. Su interpretación de la filosofía burguesa post-hegeliana a la luz de una crisis violenta e irreversible de valores representa ciertamente una parte de la verdad. *El asalto a la razón* detecta en los textos filosóficos las contradicciones que la época de transición al imperialismo plantea a la concepción racional-liberal del mundo. No cabe duda de que la explotación colonial, la lucha expansionista de las grandes potencias y la lucha política de las grandes masas vienen a cuestionar desde mediados del siglo XIX las ideas filosófico-políticas del progreso y la racionalidad históricas, sostenidas por el liberalismo clásico y la filosofía del capitalismo en ascenso. En

este sentido, ningún estudio del contexto intelectual que nos ocupa podría prescindir del análisis lukacsiano del surgimiento de nuevos valores y formas de sensibilidad burguesas que llegan paulatinamente a resolver las contradicciones entre pensamiento y realidad, llevando finalmente el pensamiento a reflejar y exaltar la irracionalidad del mundo. La investigación lukacsiana del irracionalismo imperialista como parte integrante de la lucha final entre capitalismo y socialismo permite, sin duda, a *El asalto a la razón* enfocar de manera original y sugerente el carácter reactivo y reaccionario que liga y contrapone el irracionalismo burgués al racionalismo marxista, así como la relación de antitética continuidad que vincula este último al fenecido racionalismo burgués. Sin embargo, ambas características se exasperan en la obra hasta borrar toda interacción, surgida de un transfondo cultural y una realidad histórica comunes, entre filosofía imperialista y filosofía dialéctica, extremando paralela y paradójicamente la dependencia del marxismo respecto de la filosofía clásica alemana. El prejuicio ya mencionado de que el binomio Hegel-Marx representa el punto de ruptura y continuidad dialéctica entre capitalismo y socialismo lleva así *El asalto a la razón* a caracterizar las expresiones intelectuales del imperialismo a la luz de la irreversible decadencia del sistema capitalista y a conservar paralelamente el pensamiento marxista al margen de toda crisis ideológica y de cualquier contacto intelectual con el pensamiento burgués. Sin embargo, ambos enfoques se imponen por encima de la realidad. En la crisis se gestan nuevas problemáticas filosóficas y existenciales que no pueden ser reducidas simplemente al común denominador del irracionalismo y la reacción. La instancia de la filosofía como ciencia rigurosa, como discurso que funda la ciencia, como visión trágica que enfrenta la existencia a lo absoluto y también como realización histórico-práctica son diferentes expresiones “de un poderoso renacimiento filosófico que arraiga en una crisis profunda de la sociedad burguesa occidental” (5) y que alcanza sin duda también la visión del proceso revolucionario generalizada entre los intelectuales marxistas de la Segunda Internacional.

El imperialismo no puede ser visto únicamente como un fenómeno de brutalidad y agresión destinado a socavar y pervertir la conciencia liberal de los ideólogos burgueses, sino también y de manera realista como una nueva etapa del capitalismo que viene a solucionar la larga depresión económica anterior y a cuestionar, con ello, el confiado mecani-

cismo de los teóricos de la Internacional. Al revelar la imprevista capacidad de recuperación del sistema, el fenómeno imperialista sacude con violencia las expectativas de los marxistas de la época, quienes se mantenían confiados a la espera de un inevitable desarrollo hacia el socialismo, concebido como el producto necesario de la acción de las leyes económicas. “Los efectos de este viraje sustancial y profundo en el desarrollo capitalista —escribe Lucio Colletti— son uno de los factores decisivos de la *crisis del marxismo* que estalla a fines de siglo. El sistema, que después de los años 70 parecía haber entrado a un largo coma más allá del cual parecía perfilarse, cercano y palpable, el colapso final de la sociedad burguesa y el advenimiento del socialismo, se recupera bruscamente subvirtiéndose desde lo más hondo el cuadro europeo y mundial, frustrando las más firmes expectativas sobre el *colapso* inminente de la vieja sociedad que parecían apoyarse en una incuestionable *necesidad natural*” (6). La teoría economicista del colapso capitalista, categoría fundamental sobre la que se diseñaba la estrategia política de la socialdemocracia, revela ahora su carácter apriorístico ante el desarrollo histórico, planteando al pensamiento marxista la necesidad de una profunda revisión de sus esquemas teóricos y políticos. Testimonian esta crisis del marxismo no solamente los polémicos escritos leninistas, sino también la sorpresa y el desconcierto expresados por los propios teóricos de la Segunda Internacional (7). Pero, si no puede dudarse de la hondura de la crisis, menos aún puede cuestionarse el renacimiento del marxismo durante aquellos años, la fecundidad teórica y política de los análisis del fenómeno imperialista, el papel de los “Bernstein-Debatte” en la clarificación y radicalización de las posiciones políticas, el redescubrimiento de la dimensión revolucionaria de la dialéctica ni su concreción histórica en los acontecimientos de octubre de 1917.

La violencia de las contradicciones planteadas por la realidad a las formas de pensamiento establecidas se combina, además, con la aparente estabilidad de la situación mundial. Como lo veremos al analizar los años lukacsianos de Hungría, es en ese contexto de una crisis ideológica y social aparentemente sin solución donde se gesta, en los años anteriores a la guerra mundial y a la revolución rusa, una inusitada y ambigua autonomía del pensamiento frente a la realidad. La búsqueda y el cuestionamiento de muchos intelectuales de principios de siglo viene a adquirir así un radicalismo y una apertura desprovistos en un comienzo de una clara

dirección política e ideológica. Ahora, menos que nunca, se hace fácil reconocer los límites entre un pensamiento conservador y otro transformador. En este marco peculiar, intelectuales de muy distintas procedencias filosóficas y políticas, llegan a menudo a compartir un proceso de cuestionamiento, asimilación y creación de valores y concepciones, cuya progresiva selección, estrechamente ligada al sucederse de los acontecimientos históricos, va paulatinamente configurando distintas perspectivas ideológicas. A veces, estos intelectuales desembocan en el terreno opuesto al que se habrían propuesto transformar desde dentro, introduciendo en él una vitalidad perdida y nuevos instrumentos teóricos, cuyo manejo se convierte en un reto lleno de obstáculos y promesas. Pero también contribuyen, en ese proceso, a la autocrítica y al enriquecimiento del universo ideológico que abandonan, poniendo en evidencia las carencias y la recíproca dependencia de las diferentes concepciones filosóficas. Si Eduard Bernstein, partiendo de una autocrítica del marxismo llega a renovar la teoría política burguesa, Georg Lukács llega a la renovación teórica del marxismo partiendo de una visión trágica y estetizante del mundo. Ambas tareas se logran en gran medida gracias a la intensidad y la apertura con que estos autores, entre otros, viven la crisis de su tiempo y de la concepción del mundo que intentan inicialmente transformar. Así como el reformismo y el revisionismo marxistas revelan e impulsan, junto al surgimiento de nuevas posibilidades y enfoques políticos, la crisis y el renacimiento de la teoría revolucionaria, el redescubrimiento de esta última por parte del Lukács de *Historia y conciencia de clase* no se da sin la lucha previa del anticapitalismo romántico de principios de siglo por encontrar en sí mismo las fuerzas capaces de solucionar radicalmente la crisis ideológica y social, sin una nueva vivencia de la filosofía clásica alemana y de su orientación revolucionaria. Por otra parte, es la politización intrínseca desde sus comienzos a este proceso la que le confiere originalidad y creatividad. En la Hungría de principios de siglo, sacudida por una profunda crisis que alcanza todos los aspectos de la vida social, el arte como principio configurador del mundo y el odio a la opresión política y a la injusticia social pueden llegar a constituirse en elementos de una misma búsqueda a la vez metafísica y revolucionaria, existencia y colectiva.

II

En los primeros años del siglo XX, el proceso de industrialización alcanza, si bien con importantes diferencias, a todos los países europeos. Un acelerado desarrollo monopolista y concentrado viene a insertarse en Hungría en el marco de tradicionales estructuras agrarias semif feudales y de arcaicas y caducas estructuras políticas. A la par de un moderno proletariado industrial no se origina, sin embargo, una auténtica burguesía nacional capaz de dirigir el proceso económico e impulsar la modernización del aparato de Estado. Mientras que en los sectores clave de la economía se da una señalada hegemonía del capital austriaco, la aristocracia terrateniente magiar domina la cámara húngara utilizando el obsoleto sistema representativo del Reichstag para controlar las reivindicaciones autonomistas de los distintos grupos étnicos y, en general, las democráticas y populares que, con fuerza cada vez mayor, se plantean paralelamente. La burguesía húngara, carente de tradiciones culturales y políticas, presenta una aguda dependencia tanto de la burguesía financiera extranjera como de la nobleza magiar, junto a las cuales se encuentra políticamente comprometida en el mantenimiento del régimen semifeudal.

Es ya tradicional para el análisis marxista atribuir el papel subordinado y reaccionario, asumido por la mayoría de las burguesías europeas desde 1848, a la peculiar situación que las mantiene atrapadas entre la opresión absolutista y la amenaza proletaria, complicada en el caso húngaro por las fuerzas centrífugas derivadas de las reivindicaciones de las minorías nacionales. En este sentido, el temor al potencial revolucionario representado por la participación proletaria en la lucha por la liberalización de las estructuras políticas, puede ser visto como un elemento determinante en la tendencia de la burguesía húngara a conformarse con un papel político secundario y a declinar toda tarea democrática y progresista. Así, cuando en 1905 el Kaiser Francisco José se ve obligado a conceder una reforma electoral en Hungría, el ingreso al parlamento de la socialdemocracia como grupo mayoritario pone en evidencia el peligro que la presión popular representa para la tendencia nacionalista de la aristocracia magiar y para la propia burguesía. Ambas se unen resueltamente en la lucha contra la liberalización del Estado, apoyando el regreso al viejo sistema electoral y a un régimen burocrático y autoritario. A partir de 1908 y pese a las nuevas manifestaciones de 1912-13, influidas

al igual que las de 1905 por los movimientos revolucionarios rusos, se frustra así toda esperanza de un Estado democrático plurinacional, mientras el Kaiser sigue valiéndose astutamente de la amenaza de sufragio universal para controlar el nacionalismo húngaro y ganarse, de paso, el apoyo de las débiles organizaciones populares.

Las analogías evidentes entre la formación social rusa y la húngara, ya señaladas por Lenin desde 1912, han sido a menudo relacionadas por los teóricos marxistas con el hecho de que también en Hungría se estableciera en 1919 una República Soviética. El hecho de que esta última fracasara suele, en cambio, relacionarse con una serie de diferencias políticas, entre las que destacan las relativas a la constitución y desarrollo del movimiento de izquierda en los dos países (7). Desde este punto de vista, parece acertada la relación que Michael Löwy establece entre el carácter burocrático y reformista de las organizaciones populares de Hungría y el peculiar proceso de radicalización de la "inteligentsia" húngara "abandonada a sí misma, con un ala moderada desprovista de sus aliados naturales por la ausencia de burguesía liberal-demócrata y un ala revolucionaria rechazada por el movimiento obrero socialdemócrata" (8). En efecto y a pesar de la semejante situación económica y política de las burguesías rusa y húngara, en Rusia surge del movimiento revolucionario y la lucha ideológica, una vanguardia capaz de guiar a las masas hasta la revolución y de constituirse en polo de atracción para los intelectuales radicales. En Hungría, por el contrario, el Partido Socialdemócrata de estrategia parlamentaria y reformista viene a representar un freno para los movimientos políticos de 1905 y 1912, llegando en 1919 a constituirse en elemento determinante del fracaso de la República Soviética. El PSDH, fuertemente burocratizado y funcionando sobre el modelo alemán, no admite en su seno la lucha ideológica y llega a cerrarse tanto a la participación popular como a la de los intelectuales. Así, por ejemplo, la actividad del círculo estudiantil de Ervin Szabó, cuyas ideas revolucionarias de corte anarcosindicalista serán parte integrante del marxismo del joven Lukács, es tildado por la dirección del partido de estéril juego de universitarios, de la misma manera que es expulsada la oposición de izquierda dirigida por el periodista Gyula Alpari, a pesar del apoyo brindado a nivel internacional por Lenin y Rosa Luxemburgo.

En síntesis, para los intelectuales húngaros de ese tiempo de crisis, ni la burguesía ni las organizaciones populares ofrecen una respuesta política

adecuada a las inquietudes y problemas planteados por la conmoción de su sociedad. Posiblemente por ello, los numerosos círculos políticos y culturales de Budapest presentan una mezcla tan original de tendencias ideológicas y políticas y una vinculación recíproca que llega fácilmente a la fusión. Así el grupo estudiantil socialista fundado por Szabó y que cuenta a Lukács entre sus miembros será asimilado por el "Círculo Galileo", fundado en 1908, de características más académicas y de mayor amplitud política. Tanto en este círculo como en las revistas *Occidente* y *Siglo 20* se expresan las más heterogéneas posiciones políticas, tendientes a formar un frente antifeudal y unidas en la lucha por la emancipación de Hungría. Pese a la presencia en estos distintos organismos de corrientes liberales, demócratas, antifeudales y bernsteinianas, la influencia de Ervin Szabó constituye sin duda un elemento aglutinador que define en gran medida el clima político y revolucionario de principios de siglo. Adherido en Viena al marxismo determinista y evolucionista de Plejanov y Kautsky, se familiariza al mismo tiempo con las obras de Proudhon, Nietzsche, Bakunin y Kropotkin para acercarse finalmente al anarcosindicalismo francés. Corresponsal de la revista *Mouvement Socialiste*, se identifica con los escritos de Sorel, Labriola y Michels, hacia los que le atrae particularmente el énfasis en el papel revolucionario de la conciencia y en la misión histórica de los intelectuales. Al igual que Oscar Jaszi, director de la revista *Siglo Veinte*, Szabó no abandonó nunca la idea de que toda revolución política debe ser antecedida por una revolución moral e intelectual. En los primeros escritos de Lukács esta idea se concreta en la consideración ético-metafísica de la forma artística como configuradora del orden cósmico frente al caos de la empiria. Sería, sin embargo, un error creer que esta actitud estetizante —inspirada, a la vez, en Bergson, Kierkegaard, Dostoievski y en los autores románticos— pueda desligarse de una honda preocupación política, manifiesta en los años de Hungría en la participación lukacsiana en las tendencias radicales y revolucionarias definidas por Szabó. Los elementos fundamentales de aquellas posturas elitistas y anarquizantes, que todavía aparecen subordinados a una búsqueda existencial y metafísica, darán, por otra parte, un sello inconfundible al primer marxismo lukacsiano. Sin ellos, no sólo sería difícil comprender las posturas de *La misión moral del partido comunista* o *Acerca de la cuestión del parlamentarismo* de 1920, sino que las propias posiciones teóricas de *Historia y concien-*

*cia de clase serían imposibles de conciliar con el declarado leninismo lukacsiano de los años de elaboración de esta última obra. Existe un conjunto de ensayos de Lukács, todavía poco conocido y publicado en húngaro en 1911 (9), en el cual se refleja en forma cabal la lucha angustiada de su autor por hallar la solución a la problemática de la crisis en una filosofía del arte, cuya dimensión existencial se trueca una y otra vez en una aspiración totalizante todavía de corte metafísico, pero ya constantemente enfrentada a la posibilidad de soluciones políticas. En el ensayo *Cultura estética* y en los de crítica literaria, la respuesta lukacsiana se centra en el elemento de la forma artística, mientras que el socialismo es muchas veces rechazado como una derrota existencial e intelectual. Pero en el escrito que lleva el título *Endre Ady*, ese rechazo asume el carácter de la nostalgia. Lukács describe ahí con acentos conmovedores la soledad política del intelectual húngaro desligado, a pesar suyo, de toda práctica militante. Ady, figura de extraordinario relieve y carisma, revolucionario demócrata y anticlerical, anticapitalista romántico y aristocratizante viene a encarnar, desde las primeras líneas del ensayo, aquella soledad política. Es "el poeta de los revolucionarios húngaros sin revolución" (10).*

Por otra parte, la diferencia entre la situación de los intelectuales húngaros y los rusos, que hemos visto retomada por los críticos marxistas, aparece tratada por primera vez y con plena lucidez en el ensayo lukacsiano. "La situación de los intelectuales rusos es similar —afirma Luckács— pero ellos tienen por lo menos su revolución, así que su cultura tiene donde encontrar una forma y esa realización confiere así un peso y una forma a todas aquellas obras que no tienen un carácter directamente social o político. La nostalgia de los húngaros, en cambio, está destinada a permanecer infecunda para siempre, porque en Hungría la revolución es solamente un estado de ánimo, es sencillamente la única posibilidad formal de carácter positivo para que la desesperación causada por un inmenso aislamiento pueda, por lo menos, llegar a expresarse".

"Es solamente un estado de ánimo y nada más, tanto que no encuentra correspondencia alguna en el plano de la realidad y, además, no posee nada tangible que pueda insertarse en algún tipo de realidad, aunque sea utópica, aunque sea en el plano de la fantasía" (11). Lukács concluye afirmando que el socialismo de Ady no es más que una religión, una voz que clama en el desierto, la forma que

adquieren los sentimientos. La situación descrita en el ensayo apoya sin duda todos aquellos análisis que, como el nuestro, tienden a explicar la heterogeneidad ideológica de la "inteligentsia" húngara radicalizada a partir de su imposibilidad de identificarse con una clase social, del aislamiento político que confiere a sus posiciones revolucionarias una peculiar autonomía. Este mismo aislamiento puede explicar, a su vez, el énfasis en el papel de la conciencia y la misión revolucionaria de los intelectuales, elementos que seguirán siendo parte integrante del marxismo de muchos de esos jóvenes reunidos, después de 1918, en el Partido Comunista de Hungría bajo el liderazgo asumido por Lukács tras la muerte de Ervin Szabó. "Hablar de elevar la conciencia de las masas al nivel de la vanguardia intelectual —escribe George Lichtheim— era algo que habría sonado familiar a los oídos de Lenin y Rosa Luxemburgo. Precisamente por esta razón, a Lukács, que al igual que Szabó, colaboraba en *Siglo XX*, no le fue excesivamente difícil, después de 1917, pasar de Sorel al socialismo revolucionario de Rosa Luxemburgo y, después, al leninismo" (12). Naturalmente, no podemos olvidar que esta transición es, al mismo tiempo y en primera instancia, conquista del marxismo revolucionario, a la que Lukács llega por el doble camino de la teoría y de la práctica. Si el segundo se origina en el difícil contexto político de una Hungría aislada y oprimida, el camino teórico no es en ningún momento independiente del mundo filosófico y cultural de Alemania. Este se halla de por sí inextricablemente ligado a la búsqueda de Weltanschauung de la intelectualidad húngara radicalizada, confiriéndole aquel sello idealista, anticapitalista y romántico que ya hemos tenido oportunidad de comentar. En la "Escuela Libre de las Ciencias del Espíritu", cuyos directores intelectuales serán sin duda Karl Mannheim y Georg Lukács, es donde se concentra la presencia viva de la filosofía y la sociología alemanas. Ya desde antes de su traslado a Berlín en 1910, Lukács liga su búsqueda de soluciones revolucionarias no sólo a la ideología jacobina y anti-feudal de los radicales húngaros, sino también a la trayectoria y al sentido de la filosofía alemana.

III

Entre 1870 y 1914 Alemania pasa de un capitalismo atrasado a la etapa imperialista, gracias a un proceso intensivo y acelerado de industrialización. Aquí también, sin embargo, las estructuras políticas permanecen ligadas a formas feudales debido,

en gran medida, a la debilidad de una burguesía sin aspiraciones democráticas, que ni siquiera había podido guiar la unidad nacional, lograda desde arriba, gracias a la "prusianización" del país. Pero, a diferencia del húngaro, el Estado alemán, definido por Marx como "despotismo militar" y por Engels como "monarquía bonapartista" (13), representa, a pesar del atraso de sus estructuras, un elemento objetivo de progreso capitalista capaz de favorecer el desarrollo de las fuerzas productivas (14).

En *El asalto a la razón* Lukács relacionará esta característica del Estado alemán con el surgimiento de un irracionalismo mucho más politizado que el de los otros países europeos, señalando en Nietzsche el enlace entre el anticapitalismo romántico del siglo XIX y su versión imperialista de los años 1880-1918. La tesis de Lukács es que la lucha de la filosofía alemana contra el concepto burgués de "progreso" se hace cada vez más abierta en la medida en que la ausencia de elementos democráticos y progresistas no constituye obstáculo alguno para el desarrollo capitalista del país y transcurre paralela a la idealización y "germanización" de las peculiaridades del proceso alemán. Al mismo tiempo, la posición todavía rezagada de Alemania en la carrera expansionista (15) provoca, después de 1890, el surgimiento de un imperialismo especialmente voraz que, según *El asalto a la razón*, se manifiesta en lo ideológico en una abierta presión proimperialista, en la atrevida creación de nuevos valores inmorales y en la exaltación de la explotación como principio cósmico y social. No cabe dudar de la presencia de estos elementos en la filosofía nietzscheana ni en gran parte del pensamiento alemán posterior. Sin embargo y retomando la crítica a *El asalto a la razón* contenida en la primera parte de este trabajo, dudamos de que el análisis lukacsiano pueda extenderse fácilmente a la totalidad de las formas filosóficas que caracterizan la vida alemana de aquellos años. En el propio Nietzsche, la apología irracionalista de la voluntad de poder y la entusiasta exaltación del destino imperialista de Alemania conviven, en todo caso, con una crítica cultural que ataca, más allá de la democracia y el progreso, toda la pobreza moral y la vulgaridad del sistema. En general, la vida cultural alemana —caracterizada por la disolución de la escuela neokantiana, la aparición de la fenomenología y la sociología académica, por el fortalecimiento de las corrientes irracionalistas e intuicionistas —está toda ella imbuida de una aspiración de totalidad y de un anticapitalismo que no cabe reducir a una corriente homogénea, filosófica y políticamente reac-

cionaria. Nos parece más oportuna la distinción de Michael Löwy quien reconoce en el anticapitalismo una forma tradicionalista y reaccionaria, propia de los sectores "menos expresivos, políticamente menos matizados e intelectualmente menos significativos del establishment universitario alemán" (16), afectados en su nivel de vida por la brusca transición a la etapa imperialista (17), y otra modernista, ligada básicamente al florecimiento de las ciencias sociales y de una filosofía ansiosa de totalidad, insatisfecha con la rígida distinción entre teoría del conocimiento y metafísica especulativa, nuevamente preocupada por los problemas fundamentales de la existencia humana. A esta segunda forma del anticapitalismo de principios de siglo habría que adscribir la obra lukacsiana publicada en Berlín en 1911, *El alma y las formas*, cuyas posiciones místicas, irracionalistas y vitalistas expresan, como lo señalaría el mismo Lukács en *Mi camino hacia Marx* (18), la búsqueda de tendencias éticas capaces de solucionar la problemática social. La exasperada contradicción entre la exigencia de absoluto y el mundo empírico es, según Michael Löwy, la forma que, ante la estabilidad aparente y desesperante de la sociedad, adquiere "el conflicto entre los valores auténticos y el mundo (capitalista) inauténtico" (19), conflicto trágico "porque es insoluble, en la medida en que Lukács no percibe ninguna fuerza social capaz de transformar el mundo y realizar los valores" (20). Según Lucien Goldmann, *El alma y las formas* anuncia "detrás de la fachada en apariencia intacta, las hendiduras que habrían conmovido profundamente la sociedad burguesa occidental" (21). Pese al intento de Löwy de entablar una polémica con Goldmann sobre este punto, ambas perspectivas parecen más bien complementarias que excluyentes. La trágica Weltanschauung que emerge de *El alma y las formas* expresa sin duda la crisis profunda de la sociedad burguesa, pero busca también una respuesta, cuyo alcance se halla definido tanto por el momento histórico como por la caracterización lukacsiana de la problemática social todavía inscrita en el ámbito de un anticapitalismo romántico. Sin embargo, la respuesta de *El alma y las formas* es fecunda en un doble sentido: por representar, como lo sostiene Lucien Goldmann, la primera y radical recuperación filosófica de la problemática pascaliana y kantiana de la autenticidad y de la muerte y por ser un momento de la progresiva integración lukacsiana del pensamiento burgués a una filosofía profunda del marxismo revolucionario. Paradójicamente, es al mismo Lukács que en

sus años maduros escindirá tajantemente pensamiento dialéctico y filosofía reaccionaria a quien le corresponde el mérito de “haber establecido el enlace entre el pensamiento marxista y el gusto clásico, haber pasado, sin ruptura, en el terreno cultural de la era burguesa a la era socialista” (22).

El camino intelectual de Lukács hacia Marx continúa lentamente, impulsado por la intensidad de las contradicciones sociales pero también permitido por la aparente insolubilidad que éstas revisten hasta el estallido de la guerra. La primera lectura lukacsiana de Marx se da a través de las “gafas metodológicas” suministradas por Weber y Simmel (23). *La filosofía del dinero* y los escritos weberianos sobre el protestantismo son ahora para Lukács los modelos más influyentes para una sociología de la literatura. En el “Círculo Max Weber” de Heidelberg, ciudad a la que Lukács se traslada persuadido por Ernst Bloch, se reúnen Max Weber, Simmel, Tönnies, Windelband, Karl Jaspers, Emil Lask junto a la que podría definirse su “ala izquierda”, representada por Ernst Bloch, Toller y Lukács. En este círculo, ciertamente el centro intelectual más significativo de la época, se mezclan y entrelazan religiosidad mística y lúcida comprensión de la dinámica social del capitalismo, romántica nostalgia del pasado y espíritu revolucionario. A la par de los aspectos vitalistas, anticapitalistas, místicos y existenciales que caracterizan los debates del “Círculo Max Weber”, las tendencias éticas todavía centradas alrededor de la discusión de las obras de Tolstoi y Dostoievski se mezclan con las corrientes historicistas diltheianas, a las que se acerca ahora Lukács. Dilthey abre, en efecto, el camino lukacsiano hacia Hegel, momento fundamental del camino hacia Marx, marcando el alejamiento lukacsiano de posiciones irracionalistas y vitalistas así como su decidida opción por la neta distinción entre *Natur* y *Geisteswissenschaften* que tanto pesará sobre la concepción del marxismo de *Historia y conciencia de clase*.

La obra fundamental del período de Heidelberg es, sin duda, la *Teoría de la novela*. Escrita entre 1914 y 1915, será definida por Lukács en su Introducción de 1962 como una típica representante de las ciencias del espíritu, en la que la presencia de Hegel se hace ya determinante. Según Lucien Goldmann, la obra constituye una etapa importante para la elaboración de un análisis global del pensamiento de Lukács: “La descripción lukacsiana de la estructura novelesca, descripción redactada sin ninguna referencia explícita o implícita al marxismo, es en efecto *rigurosamente homóloga* a la des-

cripción del mercado liberal tal como ha sido elaborada en *El capital*, de modo que la relación conocida desde hace largo tiempo entre la historia de la novela y la historia de la burguesía, deviene, sino enteramente, por lo menos parcialmente comprensible” (24). Sin entrar a discutir aquí este sugerente punto de vista, nos limitaremos a señalar que Lukács no comparte ciertamente el juicio de Goldmann en su Introducción de 1962. Comenta más bien su creciente politización como una natural consecuencia del estallido de la guerra y como una posición meramente emocional. “Por ese tiempo —escribe Lukács— trataba de tomar más claramente conciencia de mi posición, que era puramente afectiva. He aquí más o menos algunas de las conclusiones a que llegaba: los poderes centrales derrotarán probablemente a Rusia; el resultado será, tal vez, la caída del zarismo; de acuerdo: existe una cierta probabilidad para que las potencias occidentales derroten a Alemania; si su victoria termina con la caída de los Hohenzollern y los Habsburgo, ahí también estoy de acuerdo. Pero el problema está en saber quién salvará a la civilización occidental...” (25). La versión española, desafortunadamente traducida de la francesa, reproduce aquí un error, muy oportunamente señalado por Michael Löwy. El texto alemán dice: “Wer rettet uns von der westlichen Zivilisation?”, es decir “¿Quién nos salvará de la civilización occidental? ”, pregunta final que cambia totalmente el sentido del texto. En su forma original, muestra efectivamente una radical y emotiva postura crítica ante el sistema. El mismo Lukács señala un poco más adelante que *Teoría de la novela* es una obra que pertenece a un anticapitalismo, subjetivamente por lo menos, progresista, aunque todavía ambiguo desde el punto de vista político y filosófico. “Su oposición al carácter bárbaro del capitalismo no da lugar, como en el caso de Thomas Mann, a ninguna clase de simpatía por la “miseria alemana” y por sus supervivencias en el presente. El libro no tiene nada de conservador, rompe más bien los cuadros existentes. Sobre la base, es verdad, de un utopismo altamente ingenuo y plenamente infundado: la esperanza de que, de la destrucción del capitalismo y de la ruina identificada con esa destrucción, de las categorías económicas privadas de vida y enemigas de la vida, podría salir una vida natural, digna de ser vivida por el hombre. Que el libro termine en Tolstoi como en una cima, que termine con una advertencia sobre Dostoievski... muestra claramente que el autor no anhela un género literario nuevo, sino, más bien, un mundo nuevo” (26). En sín-

tesis y en palabras de Lukács “*Teoría de la novela* me parece el primer libro donde una ética de izquierda orientada hacia una revolución racial se combina con una exégesis tradicional y convencional de la realidad” (27).

En el transcurso de la guerra, Lukács va a dedicarse a una segunda lectura de Marx, ya no a contraluz de Simmel y Weber, sino a través de “anteojeras hegelianas” (28), y empieza así a vislumbrar en Marx al gran pensador dialéctico y omnicomprendivo. En 1915 regresa a Budapest, donde se integra a la “Escuela Libre de las Ciencias del Espíritu”, de la que saldrán los intelectuales comunistas de la efímera República Soviética de 1919. La explosiva ideología jacobina antifeudal y anticapitalista de los radicales húngaros se combinará en los años de la guerra y las revoluciones con la impecable formación clásica y dialéctica del Lukács de los años de Alemania, para permitir el surgimiento de un marxismo original, consciente de sus raíces filosóficas revolucionarias y orientado hacia una concepción subversiva del papel de la teoría en la historia. Escribe Giovanni Spagnoletti: “Es evidente que no hay un salto entre el programa radicalmente antipositivista de la *Freischule der Geisteswissenschaften*, donde concurría la más brillante intelectualidad de Budapest, y la refundación hegeliana del marxismo en dirección anti-kautskiana y antisocialdemócrata...” (29). Sin embargo, la continuidad del pensamiento lukacsiano que hemos sostenido a lo largo de este trabajo no se explica en forma lineal. Se trata de una continuidad impensable sin una serie de sucesivas *Aufhebungen*. La más decisiva de todas ellas es determinada por la irrupción de los acontecimientos históricos que vienen a precipitar el lento camino de Lukács hacia Marx. En la autocrítica de 1967 a *Historia y conciencia de clase*, leemos: “Sólo con la revolución rusa se abrió, también para mí, una perspectiva de futuro en la realidad misma,... ¡por fin!, ¡por fin! ... se abría un camino para la humanidad que le permitía salir de la guerra y del capitalismo” (30). Ese camino será durante algunos años el de la revolución mundial. A ella dedicará Lukács, en calidad de una contribución militante y apasionada, su obra más original, donde la identidad hegeliana de ser y pensar, teoría y práctica, conciencia y realidad definen el método dialéctico como camino hacia la revolución.

NOTAS

(1) Cf. George Lichtheim, *Lukács*, ed. cit., cap. 3.

(2) Cf. Michael Löwy, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios (la evolución política de Lukács 1909-1929)*, ed. cit., cap.1, apdo.4.

(3) Cf. Lucien Goldmann, “Introducción a los primeros escritos de Georg Lukács” en *Teoría de la novela* de Georg Lukács, ed. cit., epílogo, pág.160 y 161.

(4) Cf. Michael Löwy, *op. cit.*, cap.1.

(5) Lucien Goldmann, *op. cit.*, pág. 178.

(6) Lucio Colletti, *Ideología e società*, ed. cit., pág.79, 80. La traducción es nuestra.

(7) Cf. Lucio Colletti, *op. cit.*, p.81-83.

(8) Michael Löwy, *op. cit.*, pág.78.

(9) Hemos podido conseguir la versión italiana de *Esztétikai Kultúra* bajo el título de *Cultura estética*, ed. cit.

(10) *Georg Lukács, “Endre Ady” en op.cit.*, pág.45. Traducción nuestra.

(11) *Ibid.*, pág.46.

(12) George Lichtheim, *op.cit.*, pág.75.

(13) Cf. Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania*, ed.cit., Prefacio de 1874, Carlos Marx, *Crítica del programa de Gotha*, ed. cit., del año 1875.

(14) Para un análisis detenido de los distintos modelos de revolución burguesa, cf. Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, cap.IV; Cf. también Artur Rosenberg, *Democracia y socialismo*, ed.cit.

(15) Debido a la rapidez del proceso alemán y a la política de equilibrio de Bismark y, en cierta medida, a la política posterior del Kaiser Guillermo II, Alemania no logra integrarse a la carrera imperialista, llegando a la víspera de la Primera Guerra Mundial con un imperio colonial prácticamente inexistente.

(16) Michael Löwy, *op. cit.*, pág. 33.

(17) Cf. Michael Löwy, *op. cit.*, cap.1; también Max Weber, *El político y el científico*, ed. cit., donde se resalta la situación privilegiada de los intelectuales alemanes en tanto funcionarios del aparato burocrático así como su brusca proletarianización y pérdida de prestigio provocadas por el irrumpir de la “empresa capitalista” en el sistema universitario.

(18) Cf. Georg Lukács, “La mia via al marxismo” en *Marxismo e politica culturale*, ed. cit.

(19) Michael Löwy, *op. cit.*, pág. 115.

(20) *Ibid.*

- (21) Lucien Goldmann, *op. cit.*, pág. 161.
- (22) Henri Arvon, *Georg Lukács*, ed. cit., Introducción, pág.7.
- (23) Cf. Georg Lukács, *op. cit.*
- (24) Lucien Goldmann, *op. cit.*, pág.169.
- (25) Georg Lukács, *Teoría de la novela*, ed. cit., Introducción, pág.13.
- (26) *Ibid.*, pág.22, 23.
- (27) *Ibid.* pág.24.
- (28) Cf. Georg Lukács, *La mía vía al marxismo*, ed.cit.
- (29) Giovanni Spagnoletti, Introducción a Georg Lukács, *Cultura e rivoluzione*, ed. cit., pág.9, traducción nuestra.
- (30) Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, ed. cit. Prólogo, p.XII.

BIBLIOGRAFIA

1— Obras de Georg Lukács

Lukács Georg, *Cultura e rivoluzione*, Ed. Newton Compton, Roma 1975, Introduzione e traduzione: Giovanni Spagnoletti.

Cultura estética, Newton Compton, Roma 1977, Introduzione di E. Garroni, traduzione M. D'Alessandro.

El asalto a la razón, Grijalbo, Barcelona 1975, Traducción Wenceslao Rocés.

El joven Hegel, Grijalbo, Barcelona 1975, Traducción Manuel Sacristán.

Historia y conciencia de clase, Grijalbo, Barcelona 1975, Traducción Manuel Sacristán.

L'anima e le forme, Laterza, Milano 1963.

Marxismo e politica culturale, Einaudi, Torino 1972

Teoría de la novela, Siglo XXI, Buenos Aires 1966. Traducción Sebrelí, Epílogo de Lucien Goldmann.

2 — Bibliografía general sobre Lukács.

Arvon Henri, *Georg Lukács*, Siglo XX, Barcelona 1968, Traducción Enrique Molina.

Colletti Lucio, *Il marxismo e Hegel*, Universale Laterza, Roma 1976 tomo II.

Ideologia e società, Laterza, Bari 1975.

Goldmann Lucien, "Introducción a los primeros escritos de Georg Lukács" en *Teoría de la novela*, ed. cit.

Reflexiones sobre Historia y conciencia de clase, Ed. UNAM, México 1973.

Lichtheim Georg, *Lukács*, Grijalbo, Barcelona 1972, Traducción Muñoz

Löwy Michael, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios (la evolución política de Lukács 1909-1929)*, Siglo XXI, México 1978, Traducción De La Peña.

Löwy y otros, *Sobre el método marxista*, Grijalbo, México 1974, Traducción C. Castro.

Parkinson G.H.R., *Georg Lukács, el hombre, su obra, sus ideas*, Ed. Grijalbo, México 1973, Traducción García Borrón.

Raddatz Fritz, *Georg Lukács*, Alianza Editorial, Madrid 1975, Traducción J.F. Ivars.

3 — Bibliografía general de consulta.

Carr E.H., *La revolución bolchevique (1917-1923)*, Alianza Universidad, Madrid, 1973, 1974, Traducción S. Ortega, 3 tomos.

Colletti Lucio, *L'imperialismo e il crollo del capitalismo*, Editorial Laterza, Bari 1977.

Goldmann Lucien, *Marxismo e scienze umane*. Newton Compton, Roma 1973, Traduzione R. Minore.

Lenin, *Obras completas*, Ed. Cartago, Buenos Aires 1969, 42 tomos.

Marx-Engels, *Obras escogidas*, Ed. Ciencias del Hombre, Buenos Aires 1973, Traducción F. Mazía.

Poulantzas Nicos, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Siglo XXI, México 1971, Traducción Torner.

Rosenberg Arthur, *Democracia y socialismo*, Ed. Claridad, Buenos Aires 1966, Traducción Emmanuel Suda.

Weber Max, *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid 1972, Traducción J. Gorkin.