

**HISTORIA**  
**Y**  
**CONCIENCIA DE CLASE**

Georg Lukács

HISTORIA  
Y  
CONCIENCIA DE CLASE

Estudios de dialéctica marxista

*Introducción, edición  
y notas a cargo de Eduardo Sartelli*

*Ediciones* 

Lukács, Georg

Historia y conciencia de clase: estudios de dialéctica marxista. -

1a ed. - Buenos Aires : RyR, 2009.

482 p. ; 20x14 cm.

ISBN 978-987-1421-30-5

1. Marxismo. I. Título

CDD 335.3

©CEICS-Ediciones ryr, 2009, Buenos Aires, Argentina

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723

Printed in Argentina- Impreso en Argentina

Se terminó de imprimir en Pavón 1625, C.P. 1870.

Avellaneda, provincia de Buenos Aires, Argentina.

Por la presente edición: Ediciones ryr, Buenos Aires, septiembre de 2009

Introducción, edición y notas a cargo de Eduardo Sartelli

Traducción: Manuel Sacristán

Responsable editorial: Agustina Desalvo

Diseño de tapa: Sebastián Cominiello

Diseño de interior: Agustina Desalvo

[www.razonyrevolucion.org.ar](http://www.razonyrevolucion.org.ar)

[editorial@razonyrevolucion.org.ar](mailto:editorial@razonyrevolucion.org.ar)

*A Gertrud Bortstieber*

## Nota del traductor

La presente traducción de los textos más célebres de la juventud de Lukács, los reunidos en el volumen *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Berlín, Der Malik Verlag, 1923), estaba ya dispuesta en traducción castellana hace muchos meses, para su incorporación a la edición de *Obras completas* de György Lukács realizada por el editor Juan Grijalbo. La publicación se ha retrasado considerablemente por el explícito deseo del filósofo húngaro de no darla a luz sin el Prólogo que el lector va a encontrar en la página que sigue. Este pequeño incidente que ha afectado al normal curso de producción del presente volumen documentará la importancia del citado Prólogo para juzgar la actual posición político-filosófica de Lukács. Sin duda eran ocasión suficiente para una pieza así unos escritos que han ocupado vivamente a cuatro generaciones de revolucionarios europeos.

M. S.

Barcelona, noviembre de 1968.

## Nota del editor a la presente edición

Para esta edición se ha respetado en general la traducción original de Manuel Sacristán. Se han hecho, sin embargo, algunos cambios: 1. se modificó el sistema de notas, buscando ofrecer al lector la cita correspondiente a las ediciones más a mano, en la actualidad, de las obras de Lukács o de los autores citados por él, en lugar de remitir a la edición alemana; 2. se cambiaron ciertos giros idiomáticos propios de la traducción, que la hacen más legible a un lector contemporáneo, siempre que no afectara el sentido de la expresión (por ejemplo, “nudo” por “desnudo”, “imaginación mera” por “mera imaginación”, etc.); 3. cuando se supone que el cambio pueda tener alguna consecuencia en el orden del sentido, se indica en nota correspondiente (por ejemplo, “retrocapción” por “reasunción”). Para ese tipo de cambios se han consultado, la traducción inglesa (Lukács, Georg: *History and Class Consciousness*, The MIT Press, Cambridge, 1971, de Rodney Livingstone) y la cubana, efectuada desde el francés (Lukács, George: *Historia y conciencia de clase*, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, La Habana,

1970, de Francisco Duque); 4. algunos nombres fueron adaptados al uso corriente, como “Luxemburgo” por “Luxemburg”; 5. por último, se agregaron aclaraciones sobre conceptos, personajes o hechos históricos que se consideraron útiles. Se hace notar también al lector, que todas las ediciones que conocemos de *Historia y conciencia de clase* [las de Sarpe (1985), Hyspamérica (1985), Editora Nacional Madrid (2002) y Zalsmann Editores (2009)], contienen un error de compaginación (el artículo “Legalidad e ilegalidad” se interrumpe en el primer párrafo y continúa el texto correspondiente a “Observaciones críticas acerca de la *Crítica de la revolución rusa*, de Rosa Luxemburgo” y viceversa) del cual esta versión está libre, por basarse en la primera edición de Grijalbo, de 1969 (agradecemos a Miguel Vedda esta advertencia). Por su parte, en la edición original de Grijalbo, falta por completo una página de “La cosificación y la conciencia del proletariado”, error que ha sido corregido aquí.

E. S.

Buenos Aires, julio de 2009

# El comienzo de una filosofía necesaria

*György Lukács, la historia y la conciencia*

Eduardo Sartelli

## Introducción

El “caso” Lukács es, probablemente, uno de los más controvertidos de la “cultura” marxista. En efecto: el cosmos organizado en torno a la figura y la saga de Carlos Marx se divide prolijamente entre los defensores y los detractores del filósofo húngaro. Para algunos, se trata de uno de los pocos intelectuales comunistas que logró salvar relativamente indemne su pensamiento del “estalinismo” sin necesidad de grandes gestos “pro-occidentales”, logrando no sólo mantener un remarcable prestigio intelectual, sino también ubicarse como una fuente de alternativas políticas superadoras. Para otros, no pueden dejarse en un piadoso segundo plano sus repetidas genuflexiones ante el régimen, su reconocida hostilidad al trotskismo, su silencio frente a las purgas stalinistas y sus apoloías recurrentes al Padre de los Pueblos. El autor de obras que marcaron época (*Historia y conciencia de clase* y *El asalto a la razón*) y que algún día la marcarán de nuevo (*Ontología del ser social*), estuvo siempre en el centro de la polémica, suscitando sentimientos encontrados: demasiado ortodoxo para los anti-stalinistas, demasiado heterodoxo para los mismos stalinistas, Lukács tiene defensores a ultranza tanto como detractores igualmente enconados. La piedra de toque de la discusión, hasta cierto punto falsa, ha sido y es su relación con la burocracia soviética. Decimos “hasta cierto punto falsa” porque más allá de sus elecciones políticas se extiende una obra que, por lo general, suele dejarse en segundo plano a la hora del análisis. Pareciera

que el fantasma de Stalin se interpusiera permanentemente, habilitando la crítica fácil y obturando una lectura desprejuiciada.<sup>1</sup>

En efecto, con el ocaso de la URSS, la acusación de “stalinista”, que significaba una demarcatoria política esencial en el debate revolucionario de la segunda posguerra, se convirtió rápidamente, sobre todo en círculos trotskistas, en una forma de liquidar cualquier debate sin necesidad de aportar prueba alguna. En los años ‘90 el “argumento” se generalizó y hoy día cualquier discusión en la que alguno de los contrincantes defiende la existencia de la realidad, el concepto de verdad, la regularidad (expresada en leyes) del orden social, la importancia de la investigación científica o la necesidad de la organización partidaria, la ineludible relación entre el arte y la política, suele terminar con el adjetivo más temido por todo simpatizante de izquierda: “stalinista”. El anti-stalinismo se convierte, entonces, en un obstáculo al conocimiento, en tanto ciertos temas y posiciones alcanzan el status de “tabú” y resultan imposibles de abordar con la mente abierta. Este cáncer del pensamiento revolucionario, el uso fácil y omnidescalificativo del anti-stalinismo, no ha dejado de afectar a Lukács, existiendo quienes toman toda su obra como expresión del demonio del Cáucaso y quienes se creen en la necesidad de defenderlo de tal acusación.

Lukács porta, entonces, una doble determinación: expresión de un marxismo renovado, valientemente resguardado de la barbarie stalinista, por un lado; trágica subordinación de una perspectiva lúcida y creativa a un régimen execrable, por otro. Se han formado, entonces, dos bandos cuya naturaleza examinaremos más adelante. Baste decir, por ahora, que todo juicio sobre el autor del libro que aquí presentamos debiera supeditarse al examen de la validez de su apuesta filosófica: desarrollar una de las tareas que Marx y Engels dejaron pendientes, la de reconstruir las bases más generales del pensamiento revolucionario. En efecto, descubiertas esas bases (la famosa inversión hegeliana) ambos se dedicaron a utilizar el instrumento sin dejar un plano preciso de su arquitectura básica. Dicho de otra manera, utilizaron la dialéctica materialista sin haber

---

<sup>1</sup>Un testimonio de esta polémica permanente y del lugar del stalinismo en ella es la compilación publicada por la editorial Jorge Álvarez en los años ‘70, con textos de George Steiner, Kostas Axelos, István Mészáros, Lucien Goldmann, Roco Musolino, Jean Hyppolite, Víctor Zitta y Harold Rosenberg. AA.VV.: *Lukács*, Editorial Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1969.



explicitado su despliegue teórico. Probablemente lo mismo pudiera decirse de Trotsky y Lenin: usan de modo brillante una herramienta cuyo “manual” se halla implícito y disperso en sus intervenciones prácticas. La apuesta lukácsiana es fácilmente inteligible: superar a Hegel como Marx había superado a Ricardo, completando de esa manera la tarea pendiente. Si hacemos caso a Antonino Infranca, la *Ontología del ser social* podría ser considerada la culminación de ese proyecto que estaría ya enunciado como fenomenología en *Historia y conciencia de clase* [en adelante HCC]. Si algún valor tiene hoy la obra de Lukács no es sólo permitirnos juzgar hasta dónde llegó el filósofo en su carrera, sino la importancia de una apuesta tal.

## De la ética a la revolución y después

Hijo de un director de banco, noble de título comprado, György Lukács nació en 1885, en Budapest, en ese entonces parte del Imperio Austro-húngaro.<sup>2</sup> Intelectual extremadamente precoz, se orienta rápidamente hacia el arte (en particular la literatura y el teatro) y la filosofía. A sus primeras influencias, que lo acompañarán hasta más allá de HCC, Dilthey y Simmel, se suma rápidamente Max Weber. Su primera “ideología” es la de un “romanticismo anti-capitalista” que se entusiasma con el teatro de tesis, de fuerte impronta social: Gorki, Ibsen, Strindberg, Chéjov, Hauptmann, son representados en el Teatro Thalia, fundado por él y por Sandor Hevesi. Escribe mucho y, bajo la influencia de su “maestro”, Simmel, da a luz su primera obra importante, la *Historia evolutiva del drama moderno*, en 1911, aunque su factura data de unos años antes. Por la misma época da a conocer un libro que va a darle una primera fama europea, *El alma y las formas*. Todavía bajo esta influencia simmeliana va a participar del “Círculo de los domingos”, en el que se

---

<sup>2</sup>Todos los datos de esta pequeña biografía fueron tomados de las diferentes referencias del propio Lukács así como de Lichtheim, George: *Lukács*, Grijalbo, México, 1973; Kadarkay, Arpad: “The demonic self: Max Weber and Georg Lukács”, en *Hungarian Studies*, n.º 9, 1994; Arato, Andrew: “Georg Lukács: la búsqueda de un sujeto para la revolución”, en Arato y otros: *El triunfo ruso y la revolución proletaria*, Paidós, Buenos Aires, 1974. Resulta útil para guiarse, la cronología preparada por Antonino Infranca y Miguel Vedda en Infranca, Antonino y Miguel Vedda: *György Lukács. Ética, estética y ontología*, Colihue, Bs. As., 2007.

reúne con futuros intelectuales de renombre, como Jozsef Révai, Bela Fogarasi, Karl Mannheim y Arnold Hauser. Se vincula también, como alumno, con Rickert y Windelband.

Su atracción por el marxismo comienza temprano. Ya en 1908 está leyendo *El Capital*, aunque con un interés meramente académico, si se puede decir, en tanto quiere simplemente dar un fundamento sociológico a su trabajo sobre el drama moderno. Para el futuro filósofo marxista, Marx era más que nada un sociólogo afín en algún grado a sus maestros. Lukács seguirá leyendo lateralmente a Marx, influido por Hegel y por el sindicalismo revolucionario, en particular por la filosofía de Sorel y por la actividad política de Ervin Szabó, dirigente de la oposición de izquierda de la socialdemocracia húngara. A esa mezcolanza, que Lukács grafica con la imagen faustiana en la que dos almas moran en el mismo pecho, se le puede agregar su pasado kierkegaardiano y el descubrimiento de Rosa Luxemburgo. Así, el filósofo oscila durante toda la Primera Guerra Mundial entre el marxismo y la política, por un lado, y el idealismo ético, por el otro.

La guerra lo encuentra casado con una terrorista rusa y publicando otro libro importante de su etapa pre-marxista: *Teoría de la novela*. Es por esta época que va a comenzar una reflexión más seria sobre la literatura marxista, actitud que se va a coincidir con la de un amigo recientemente adquirido: Ernest Bloch. La contienda bélica acelera su desarrollo político e ideológico, proceso que termina con la Revolución rusa: en 1918 Lukács se afilia al Partido Comunista Húngaro, bajo la influencia política de Rosa Luxemburgo.

Es en este momento que comienza la redacción de varios de los textos que culminarán en HCC, que van a estar marcados por su debut en la política práctica. Miembro importante del comunismo húngaro, al punto de ser el redactor de la revista teórica del partido, *Internationale*, va a alcanzar el cargo de Ministro de Educación bajo la República de los Consejos, creada en 1919. Será también comisario político en el ejército, en la Quinta División Roja. Sufrirá persecución a la caída del gobierno de Bela Kun, de la que escapará gracias, entre otras cosas, a la influencia de su padre y de una campaña internacional que logra sacarlo de la cárcel a fines del mismo año.

Durante toda la década del '20 Lukács militará en la reorganización y en la lucha programática dentro del partido húngaro y en la Tercera Internacional. En Hungría formó parte de la fracción

Landler, opuesta a la de Bela Kun, a la que Lukács acusará de sectarismo, mientras que en la Internacional será una de las voces cantantes de la fracción de los comunistas de izquierda, aquellos a los que Lenin denostará como “infantilismo ultraizquierdista”. En ese contexto nace HCC, que provoca grandes debates en ambos ámbitos, muy atacada en particular en el V Congreso de la Internacional por Zinoviev. Después de estas críticas, siempre a su posición “ultra”, Lukács inicia su “reconciliación con la realidad”, un período en el cual se alinea con Stalin en política interior (acepta el socialismo en un solo país) mientras en lo internacional se transforma en un defensor del frente popular contra la línea “clase contra clase”.

Precisamente por esta línea adoptada, Lúkacs abandonará la política activa a comienzos de los '30, luego de que debiera retractarse ante el partido húngaro por sus “Tesis de Blum”, donde exponía, en 1928-29, una línea frente-popular, que rechazaba la posibilidad de una nueva república de consejos para Hungría y recomendaba la dictadura democrática de obreros y campesinos. Exiliado en Moscú, comienza una vida dedicada al trabajo intelectual junto a Riazanov y a Mijail Lifschitz. Durante los años '30 forma parte de la Academia de Ciencias de Moscú, realizando una labor publicística. No se salva de contradicciones con el stalinismo, pese a que avala los procesos contra los “traidores”, sobre todo cuando se origina, en torno a sus posiciones, la polémica sobre el realismo, en 1939-40.<sup>3</sup>

Tras la guerra, Lukács vuelve a una Hungría ahora comunista como profesor de literatura en la Universidad de Budapest, donde no tarda en realizar una nueva autocrítica, acusado de revisionista, en 1949. La autocrítica le vale el reconocimiento del régimen, ya que hasta la muerte de Stalin será miembro del parlamento húngaro, de la presidencia de la Academia Húngara de Ciencias, del Consejo Nacional del Frente Popular Patriótico y otras instancias por el estilo. Por esta época mantiene una intensa polémica con Sartre a propósito del existencialismo y comienzan a publicarse algunas de sus obras importantes: *Goethe y su época*, *El asalto a la razón*, *El joven Hegel*. Varias de ellas han tenido ya un largo proceso de gestación o han aguardado dormidas durante décadas. Esta creciente presencia

---

<sup>3</sup>Para añadir un texto más a la enmarañada selva de relaciones contradictorias entre Lukács y el stalinismo, al menos en lo que concierne a la “política estética”, véase Gallas, Helga: *Teoría marxista de la literatura*, Siglo XXI, Bs. As., 1973.

internacional se va a ver, simultáneamente, frenada y catapultada por un hecho crucial en su carrera intelectual. Es que Lukács ha vuelto a la vida política en 1956, con la revolución húngara, como Ministro de Educación popular del gobierno de Imre Nagy y se ha salvado de la pena de muerte, tras su caída, gracias a su fama y al haber votado contra la separación del Pacto de Varsovia. No se lo exime, sin embargo, de pasar un año desterrado en Rumania.

Decíamos que su presencia intelectual internacional se frena por su detención, pero al mismo tiempo se catapulta: si Lukács no hubiera participado del gobierno Nagy probablemente hubiera pasado a la historia como un stalinista inteligente que supo tener su fiebre juvenil y nada más. Pero 1956 de alguna manera suelda HCC con el anti-stalinismo y realza su figura como la de un exiliado interior, como aquel que resistió entre las fauces mismas de la bestia. Como veremos, ni muy muy ni tan tan.

La acrecida fama del filósofo conocerá entonces un nuevo vigor. A lo largo de los '60, comienza la publicación de sus obras completas, mientras se produce el "renacimiento" de un texto que le resulta urticante y molesto, al punto de compararlo con su producción pre-marxista: una reedición francesa de HCC, en 1960, lo obliga a un distanciamiento público de su libro más famoso, dando a luz una autocritica en la revista *Arguments*. Esa condena se reiterará, más enfática aún, cuando se lo edite como parte de sus obras completas, en 1967. Como el lector podrá observar, el "Prólogo a la presente edición" es particularmente devastador. Contrapone, a ese exceso inaugural, una obra que tendrá carácter de monumento póstumo y que será escasamente valorada incluso hasta el día de hoy: la *Ontología del Ser social*.

Sus últimos años los pasa como figura de consulta internacional por parte de la nueva generación de revolucionarios, entre los que se encuentran, para su desgracia, no pocos admiradores de su obra juvenil. El régimen lo reincorpora al Partido Socialista Húngaro de los Trabajadores y le rinde honores, en particular, la Orden de la Bandera Roja en el cincuentenario de la república de los consejos de 1919. Muere en 1971, dejando inconcluso su último libro, que monta, sin embargo, unas 1.600 páginas. Entrega también un último documento de sobre su perspectiva política, el llamado *Testamento*

*político*, en el que descrea de las posibilidades reformistas del régimen húngaro, aunque no de la reforma del sistema comunista.<sup>4</sup>

Esta necesariamente brevísima exposición de la trayectoria político-intelectual de Lukács nos permite, aún así, trazar una silueta del personaje. La evolución de Lukács muestra la capacidad de atracción del proletariado revolucionario puesto que era ya un intelectual reconocido cuando se incorpora al marxismo. La evolución de ese mismo proletariado también explica la naturaleza de sus opciones políticas. Dicho de otra manera, se pueden argüir motivos psicológicos o de otro tipo para sus cambiantes actitudes<sup>5</sup>, pero esas opciones sólo se comprenden en el marco del proceso de lucha de clases mundial y de las fuerzas políticas que se disputan ese campo. Es decir, no puede comprenderse la evolución política e intelectual de Lukács sin examinar la experiencia que marcó a varias generaciones incluyendo la suya, la Revolución Rusa.

## Lukács y la Revolución Rusa

Como ya dijimos, en la literatura ya un tanto copiosa, que discute la relación entre Lukács y el stalinismo, se produce una oscilación permanente entre la condena y la reivindicación. Como veremos al final, el problema no es la relación Lukács-Stalin sino las opciones que se abren con la emergencia de la URSS y el estancamiento de la revolución mundial. Examinemos primero las posiciones en torno al filósofo húngaro y luego volvamos sobre esas perspectivas.

Los polos de esta dualidad crítica podrían sintetizarse en dos autores que reúnen el conjunto de las posiciones señaladas: Nicolás Tertulian, por el lado “hagiográfico”, y George Lichtheim, por el lado “crítico”.<sup>6</sup> Empecemos por éste último.

---

<sup>4</sup>Véase Infranca, Antonino y Miguel Vedda (comp.): *György Lukács. Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*, Herramienta, Bs. As., 2004.

<sup>5</sup>Ejemplos de este abordaje sicologista pueden encontrarse en Kadarkay y Lichtheim. No muy alejado de ellos se encuentra Agnes Heller (“Lukács y la Sagrada Familia”, en Fehér, Heller, Radnoti, Tamas, Vajda: *Dialéctica de las formas. El pensamiento estético de la Escuela de Budapest*, Península, Barcelona, 1987).

<sup>6</sup>Del lado crítico podemos ubicar a los ya citados Kadarkay y Lichtheim,

Como dato general, Lichtheim tiende a menospreciar la autonomía del pensamiento lukacsiano con respecto a sus opciones políticas, tendiendo a invertir el presupuesto del que parten sus defensores: para éstos, Lukács piensa así, luego actúa así; para los opositores, Lukács actúa así, luego piensa así. El resultado es que la filosofía y la crítica literaria del autor de HCC son, desde el punto de vista lichtheimiano, la conclusión lógica de sus contorsiones políticas. Pretende colocarse en un lugar “objetivo”, pero la sensación que queda luego de leer el libro es que Lukács no ha sido otra cosa que un malabarista, brillante, pero muy lejos de la originalidad del genio creador de ideas potentes. Así, por ejemplo, mientras dice negarse a creer afirmaciones demasiado hostiles a nuestro filósofo, suscribe al menos lateralmente la opinión de Víctor Zitta, que acusa a Lukács de ser un fracasado como dramaturgo y poeta y buscar la fama fácil como crítico. Es cierto que Lichteim reconoce el valor de sus obras juveniles, aunque al precio de considerarlas poco marxistas. Esa originalidad, que se coronó con HCC,

---

además de a David Pike, Leszek Kolakowsky y Alain Brossat. Tal vez el que representa mejor esta línea, por la forma extrema en que lo plantea es Edison Salles, que simplemente descarta a Lukács por no haber sido trotskista (Salles, Edison: “Notas sobre Lukács y el stalinismo”, en *Estrategia internacional*, nº 25, diciembre de 2008). En posiciones decididamente hagiográficas se pueden enlistar a Löwy, Michael: “El marxismo de la subjetividad revolucionaria de Lukács”, en *Herramienta*, nº 34, marzo de 1937, y Tertulian, Nicolás: “Georg Lukács y el estalinismo” (asequible en internet en Archivo Chile). La posición más extrema la representan aquí los compiladores de uno de los libros comentado por Edison Salles cuyo título habla por sí mismo: *Lukács, un Galileo en el siglo XX*, de Ricardo Antunes y Walquiria Leao Rego (Boitempo editorial, San Pablo, 1996). También, en ese exceso, Kohan, Néstor: “La filosofía y el fuego: Lukács ante Lenin”, prólogo a Lukács, Georg: *Lenin, la coherencia de su pensamiento*. En posiciones más moderadas, aunque reivindicativas, Sacristán, Manuel: “Sobre el ‘marxismo ortodoxo’ de Gyorgy Lukács”, en *Realitat*, nº 24, 1972 (Sacristán será un estudioso traductor y también responsable del conocimiento de Lukács en lengua española. Véase Lema Añón, Carlos: “Manuel Sacristán y la recepción española de György Lukács”, en *Universitas*, nº 7, enero de 2008) e Infranca Antonino: *Trabajo, individuo, historia. El concepto de trabajo en Lukács*, Herramienta, Bs. As., 2005 (este último resulta el trabajo más interesante sobre la filosofía de Lukács y su autor un concedor notable de su obra).

terminó rápidamente: el *Lenin* constituiría su primera “retractación”. Obviamente, la segunda es la que corresponde a las Tesis de Blum, pero Lichtheim seguirá de cerca cada uno de estos momentos, casi se diría, con fruición. A pesar de afirmar su “comprensión” para con aquel que tuvo que actuar bajo “uno de los regímenes más duros y agobiantes que haya conocido el mundo”, que “apenas si le permitió conservar la cabeza fuera del agua”, no resiste citar sus elogios desmedidos hacia Stalin, sobre todo en la cuestión de la teoría del lenguaje. Se puede resumir la posición de Lichtheim en el siguiente párrafo: “Lukács se ha puesto muchas máscaras durante su vida y ha llevado a cabo actos de desengaño calculado, de acomodo y humillación incluso muy notables para los niveles medios del ambiente que él mismo escogió.”

No significa esto que Lichtheim no vea en Lukács nada de valor, pero ciertamente lo coloca muy por debajo de lo que quienes sostienen la tesis opuesta aceptarían:

“Si –contrariamente a lo que creen sus admiradores- no se ha convertido en el ‘Marx de la estética’, forzoso es reconocer, en cambio, que ha hecho por su tema preferido lo que Dilthey hizo por Kant y Hegel: sistematizar un cuerpo de ideas que en una época fueron nuevas y revolucionarias, poniéndolas así a disposición del consumo académico. Lo que no es ciertamente un resultado desdeñable, sobre todo si se tiene en cuenta que en las épocas críticas u oscuras se precisa un especial entrenamiento escolástico para elevar a los recién llegados a un nivel en el que les sea posible conferir un sentido a la cultura que han heredado. Si a la postre viniera a resultar que Lukács ha conseguido salvar unos pocos restos de la civilización que consumó su hundimiento a raíz del ‘14, sus pecados de omisión y comisión serían, sin duda, juzgados con indulgencia por los historiadores.”<sup>7</sup>

Digamos que los defensores de Lukács esperaban más que un especialista en estética. Más bien se esperaba de él que construyera las bases filosóficas del marxismo, es decir, que fuera su Hegel. Pero para Lichtheim este es el mayor elogio del que es capaz: el “Dilthey de Marx”. Podríamos seguir examinando su texto pero nos encontraríamos con más ejemplos de este tipo: juicios superficiales sin mayor apoyo empírico. Como muchos de los citados en

---

<sup>7</sup>Lichtheim, op. cit., p. 157.

la nota correspondiente, no hacen mucho más que repetir el juicio de Adorno:

“Más tarde, en el período correspondiente a los veintitantos años del autor, el objetivismo empezó a doblarse, aunque no sin conflictos en un principio, a la doctrina comunista oficial, y Lukács renegó, como se estilaba en el bloque oriental, de aquellos escritos juveniles, utilizando de un modo abusivo los argumentos hegelianos para justificar la forma en que hizo propias las objeciones de carácter más superficial y accesorio esgrimidas por la jerarquía del Partido y las volvió contra sí mismo, esforzándose después, durante decenios, en libros y conferencias, por reducir su pensamiento al nivel desmoralizador del seudo pensamiento soviético, que había envilecido la filosofía, degradándola al oficio de simple instrumento del poder.”<sup>8</sup>

Los defensores de Lukács suelen caer en el punto de vista opuesto: la justificación de todos y cada uno de sus actos, negando su filiación “stalinista”, aun cuando ésta resulte más que evidente. Es el caso de Nicolás Tertulian. Tertulian distingue dos variantes de la oposición a los regímenes del este: la de los disidentes emigrados (Sajarov, Havel, Kolakowsky o Soljenitsin) y la “contestación interior” (Brecht, Bloch y Lukács). Lukács habría sido, entonces, el más consecuente de los anti-estalinistas, en la teoría y en la práctica:

“Resultaría aventurado afirmar que el hundimiento del mundo comunista hubiera sorprendido a Lukács. El autor de la *Ontología del ser social* consideraba que los regímenes de Europa del Este, fijados en su triunfalismo y afectados por una indignidad estructural, estaban en un tiempo condenados, y que había que proceder urgentemente a su reforma en profundidad para salvar la elección de un porvenir socialista. Tiene el mismo sentido que el combate librado durante los últimos quince años de su vida por el filósofo que sigue fiel al compromiso tomado en su juventud. Por

---

<sup>8</sup>Adorno, Theodor: “Lukács y el equívoco del realismo”, en Lukács, George, Theodor Adorno, Roman Jakobson, Ernest Fisher y Roland Barthes: *Realismo: ¿mito, doctrina o tendencia histórica?*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Bs. As., 1969, p. 39. Para un análisis de la relación Lukács-Adorno, el lector puede consultar “Vivencia trágica o plenitud épica: un capítulo del debate Lukács-Adorno”, de Miguel Vedda, en Vedda, Miguel: *La sugestión de lo concreto. Estudios sobre teoría literaria marxista*, Gorla, Bs. As. 2006.



esto, había que golpear el mal en su origen, en otros términos, dedicarse al descubrimiento de un ideal de libertad, de emancipación y de justicia por regímenes que pretendían servirlo. Alimentando la convicción en un sentido premonitorio de que esta perversión del marxismo que es el stalinismo, representa un peligro mortal para la causa del socialismo, el filósofo se dedicó apasionadamente a denunciar el abismo que separaba la teoría y la práctica de Stalin del espíritu del marxismo. (...) Ni Ernest Bloch, ni Henri Lefebvre, ni Louis Althusser, entre los filósofos marxistas contemporáneos inevitablemente obsesionados por el fantasma del stalinismo, han desarrollado una reflexión tan profunda sobre la naturaleza del fenómeno.”<sup>9</sup>

Tertulian se esfuerza por demostrar la existencia de un anti-stalinismo “críptico” incluso en los textos de la década del ’30. Examinando el episodio más ridículo de las pretensiones intelectuales de Stalin, el congreso de filosofía organizado por él en Moscú, Tertulian se sorprende de la simpatía mostrada por Lukács, quien lo consideró incluso un evento que causó un buen impacto en su propia obra. Sorprendido, su defensor se pregunta:

“Desconcertante, en efecto, la posición de Lukács. ¿Acaso su satisfacción ante ciertas orientaciones infundidas por el dictador a la filosofía soviética al principio de los años treinta implica la aprobación del Stalinismo en tanto que doctrina y práctica política?”

Y se responde:

“Con la perspectiva histórica, seguramente se le puede reprochar el haber subestimado las consecuencias sobre las actividades del espíritu de esta victoria manipulada. Pero siempre con la perspectiva histórica, no se puede impedir el observar que las conclusiones del debate iban en el sentido de su propio camino. El rechazo de la ‘ortodoxia’ plejanoviana, el hecho de concebir al marxismo como una filosofía radicalmente nueva, con vocación universal, la valoración de la aportación de Lenin, parecían opciones comunes al ‘hombre de Estado’ y al ‘filósofo’, lo que autorizaba a éste último a declararse satisfecho; la realidad va a demostrar que no habían optado por lo mismo.”

---

<sup>9</sup>Tertulian, op. cit. También Edison Salles (op. cit.) remarca estas contradicciones de la defensa de Tertulian.

El filósofo y el ‘hombre de Estado’ coincidían, al menos filosóficamente:

“Lukács consideraba que Plejanov sobrestimaba la influencia de Feuerbach sobre el joven Marx que estaba forjando su propia filosofía. Defender la interpretación de Lenin contra la de Plejanov era para Stalin una manera de manifestar su ‘ortodoxia’: para Lukács, era una manera de recuperar la herencia hegeliana, de subrayar la importancia del gran filósofo (ocultada por un exceso de ‘feuerbachismo’) en la génesis del marxismo (el enfoque anti-mecanicista de esta posición no se le escapa hoy a nadie).”

Tertulian concluye que el marxismo anti-mecanicista que brota de la superación de Plejanov y que va a constituirse en el corazón de sus obras maduras (la *Estética* y la *Ontología del ser social*) ya está presente aquí, aunque no se anima a reconocer la consecuencia lógica de su argumento: entonces, Stalin es el “padre” de la renovación marxista, al menos por su “positiva” influencia sobre Lukács. Podríamos seguir examinando el texto de Tertulian, para encontrar formas cada vez más imaginativas de extirpar del itinerario lukacsiano el inevitable tumor stalinista. Es cierto que su crítica a los enemigos del filósofo húngaro (Kadarkay, Adorno, Kolakowsky) resulta convincente; tan cierto como endeble es su defensa del “anti-stalinismo” de Lukács. A quien defendió el Pacto Hitler-Stalin, los juicios de Moscú, la política del Frente Popular y se pronunció apologeticamente en más de una ocasión, ¿qué le falta para ser considerado un stalinista? Un stalinista crítico, pero stalinista al fin. Un stalinista inteligente, pero stalinista al fin. No resulta casualidad, entonces, que Lukács sólo criticara a Stalin después de su muerte.

Es obvio que una alternativa como la elegida por el autor de HCC puede ser criticada en particular o en general. Pero no hay dudas de que su stalinismo es considerado un problema difícil de manejar incluso por sus más ardientes defensores. Aun un discípulo de Lukács particularmente respetable, como Itsvan Métszáros, cuestiona (aunque no refiriéndose a él directamente) este planteo en palabras que le caen perfectamente a su maestro:

“No es posible tomar en serio la hipótesis presentada como autojustificatoria según la cual el poder político del Estado post-revolucionario sólo se mantendría –y aun se reforzaría– asumiendo una función internacional, en el sentido en que la represión sería necesaria en virtud del ‘cerco’;

según la misma hipótesis sería el único medio de defender concretamente las conquistas revolucionarias contra la agresión exterior y su zaga, la subversión interna. La historia habla en términos claros: ese 'enemigo interno o externo' que sirve para justificar la naturaleza del poder político en la sociedad post-revolucionaria no es más que una doctrina peligrosa que toma la parte por el todo para transformar una determinación parcial en justificación a priori de lo injustificable: la violación institucionalizada de los más elementales derechos y valores socialistas."<sup>10</sup>

Es cierto que el propio Mészáros reconoce en el mismo texto que Lukács se adelantó al problema con una reflexión aguda y, en fecha tan temprana como 1919, fue muy conciente de las consecuencias a futuro. Cita incluso un párrafo que resulta muy difícil dejar de ignorar, a pesar de su tamaño:

"Está claro que los fenómenos más opresivos del poder obrero -escasez de bienes de consumo, precios elevados, del que cada proletario conoce perfectamente las consecuencias inmediatas- son la consecuencia directa de un aminoramiento en la disciplina del trabajo y de una baja importante de la producción. Los remedios, y la mejora que de ellos se derivará para el nivel de vida del individuo, podrán administrarse cuando se hayan eliminado las causas de esos fenómenos. Lo que puede hacerse según dos modalidades. O los individuos que constituyen el proletariado se *dan cuenta* que sólo pueden ayudarse procediendo a un reforzamiento voluntario de la disciplina del trabajo, por lo tanto aumentando la producción; o, si no son capaces de esto, *crean instituciones capaces de dar nacimiento a ese estado de cosas*. En este último caso, crean un sistema legal por medio del cual el proletariado *obliga* a sus propios miembros individuales, los proletarios, a actuar de una manera que corresponde a los intereses de su clase: *el proletariado vuelve la dictadura contra sí mismo*. Esta medida es necesaria para la supervivencia del proletariado cuando el justo reconocimiento de los intereses de clase y la acción voluntaria en su favor no existen. Pero no disimulemos el hecho de que este método contiene en sí *grandes peligros para el futuro*. Cuando es el mismo proletariado el que crea la disciplina del trabajo, cuando el sistema del trabajo del Estado proletario se regula según una base *moral*, la presión exterior que representa la ley cesa *automáticamente* con la abolición de la división en clases -es decir, que el Estado desaparece

---

<sup>10</sup>Mészáros, Itsvan: "La cuestión del poder político y la teoría marxista", en AA.VV.: *Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias*, Laia, Barcelona, 1980, p. 126.

gradualmente- y esta liquidación de la división en clases sociales es generadora de una verdadera historia de la humanidad, que Marx profetizaba y esperaba. Pero si el proletariado sigue otro camino, hay que crear un sistema legal que no puede ser automáticamente abolido por el desarrollo histórico. Ese desarrollo pasa entonces a las manos de una dirección que pone en peligro la aparición y la radicalización del fin último. Porque al sistema legal que el proletariado está obligado a crear de esta manera hay que darle la vuelta y, ¿quién sabe qué convulsiones, qué heridas causará una transmisión que llevará por ese camino del reino de la necesidad al de la libertad?"<sup>11</sup>

El artículo lukacsiano, que lleva el sugestivo título de "La moral en la producción comunista", se adelanta no sólo al desarrollo futuro de la URSS, sino a la problemática del "hombre nuevo" del Che. Es prueba de que Lukács asumió esa apuesta con plena conciencia de los peligros que implicaba. Muestra también que la opción que elige durante los '20 corresponde a una serie de problemas sobre los que viene reflexionando desde mucho antes del ascenso de Stalin y que, por lo tanto, corresponden a su propia maduración intelectual.

El stalinismo de Lukács (como el de casi todos los stalinistas) no es una simple maniobra acomodaticia ni el resultado del "terror". Consiste en la aceptación de las consecuencias lógicas de una apuesta histórica: el socialismo en un solo país. Una deformación lamentable de la conciencia histórica hace que tienda a concebirse al stalinismo como la expresión de un puñado de asesinos brutos e incapaces. Que ese puñado de bestias ignorantes transformara a la URSS en la segunda potencia mundial, pusiera al primer ser humano en órbita, dejara la mayor cosecha de científicos que se conozca y llegara, no sólo a vencer al fascismo sino incluso a dominar más de un tercio del mundo, es algo que debiera ponernos en guardia a la hora de sopesar su función y su potencia históricas. En efecto, no avanzaremos nada en la comprensión de la historia y del lugar de personajes como Lukács, si partimos del prejuicio de que nada que haya tenido contacto con el stalinismo puede ser cierto, útil o

---

<sup>11</sup>Ibid., p. 134. Las cursivas son de Mészáros. Una mejor traducción junto con el texto completo ("El papel de la moral en la producción comunista", puede encontrarse en Lukács, György: *Táctica y ética*, El cielo por asalto, Bs. As., 2005, p. 66-67.

verdadero. Dicho de otra manera: Lukács podía ser un perfecto stalinista y, sin embargo, resultar en un filósofo notable y un crítico de la literatura brillante; Lukács podía ser un perfecto stalinista y, aun así, legar a la posteridad revolucionaria obras maestras como *El asalto a la razón u Ontología del ser social*. Como veremos, estaba lejos de ser un “perfecto” stalinista, tanto como de dejar de serlo por completo.

Para comprender el problema, es necesario rechazar la opción que mencionamos más arriba: no negar la relación obvia entre política y filosofía, pero no entenderla bajo la forma idealista ilustrada (*hace lo que piensa*) ni bajo la postura maquiavélica (*piensa lo que hace*) sino en una mirada más cercana a lo que Michael Löwy llama “afinidad electiva”<sup>12</sup>: hay algo en común entre Lukács y el stalinismo que, malgrado sus diferencias, los mantiene unidos. Hay que retroceder, entonces, hasta el momento en el que se produce esa alianza, el momento del “gran debate”.

Deutscher describe bien el clima en el que va a darse la polémica sobre el futuro soviético:

“Debajo de esta actitud psicológica, que estaba limitada a los gobernantes, había una corriente oculta mucho más amplia: el Partido y las clases trabajadoras se habían cansado de esperar la revolución internacional que había sido el pan de cada día del bolchevismo. Esa expectativa se había visto frustrada en 1917, 1918 y 1920. Volvió a alentar en 1923, con motivo de la agitación en Alemania. Esta vez el aplazamiento de la esperanza descorazonó al Partido. ‘La clase obrera europea nos está abandonando; le presta oídos a sus dirigentes socialdemócratas y tiembla sobre el puchero del capitalismo’: tal era, aproximadamente, el comentario de más de un obrero politizado al enterarse de lo que sucedía en el Occidente. La idea de que, a pesar de todo esto, la suerte del comunismo ruso debía considerarse dependiente en último término de la victoria o la derrota del comunismo en el extranjero, era una idea irritante, e inseparable de la ‘revolución permanente’ de Trotsky. (...) El rasgo verdaderamente trágico de la sociedad rusa en la década de los veinte era su anhelo de estabilidad, muy natural después de sus experiencias recientes. El futuro no parecía depararle mucha estabilidad a ningún país, pero a Rusia menos que a cualquier otro. Sin embargo, el deseo cuando menos de un prolongado respiro en las empresas arriesgadas vino a ser la motivación dominante de la política

---

<sup>12</sup>Véase Löwy, Michael: *Redención y utopía*, Ediciones El cielo por asalto, Bs. As., 1997.

rusa. El socialismo en un solo país, tal como fue interpretado prácticamente hasta los últimos años de la década de los veinte, ofrecía una promesa de estabilidad.”<sup>13</sup>

Todo el mundo era consciente de esa situación, lo que no significara que tuviera la misma solución en mente. Que Lukács es más consciente que el propio Stalin de las consecuencias de esa decisión, lo demuestran sus *Tesis de Blum*, que no son más que la anticipación del Frente Popular, la estrategia “defensista” más adecuada para la Revolución de Octubre desde el ángulo del stalinismo. Con esta definición de punto de partida, las actitudes de Lukács hacia los juicios de Moscú o hacia el Pacto Hitler-Stalin, resultan perfectamente coherentes. También sus actitudes “disidentes”, incluso las más crípticas, son entendibles en este marco: Lukács “cree” en la revolución y sus conquistas, de modo que no ve necesaria ninguna “revolución política”, sino más bien una reforma. No ve en el stalinismo y su triunfo un peligro contrarrevolucionario. En el peor de los casos, el stalinismo se le ocurre más bien un conservadurismo. En el prólogo del '67, Lukács considera al stalinismo como un “sectarismo” conservador y burocrático cuya función es impedir toda reforma. Toda reforma de un sistema “reformable”, no el destructor de un proceso cuyo resultado no puede ya considerarse “conservable”.

Deutscher señala, en su biografía de Trotsky, que la analogía con la Revolución francesa estaba a la orden del día en la década del '20, sobre todo en sus momentos culminantes: ¿era Stalin la continuidad del momento jacobino o más bien el representante de Termidor? Lukács supone lo primero; Trotsky lo segundo. Eso diferencia sus actitudes. Obviamente, la consideración correcta depende de la opción que se elija entre la revolución permanente y el socialismo en un solo país. Lukács acepta como posibilidad esta última, porque no ve que el ciclo revolucionario se reanude en breve ni que la URSS pueda hacer nada para modificar esa situación. Dicho de otro modo, Lukács no ve, como sí lo hace Trotsky, el papel activo del stalinismo en el proceso de estancamiento de la revolución mundial. El stalinismo es, en la mirada de Trotsky, el resultado de la derrota de la Revolución de Octubre no en el plano inmediatamente material sino en el de la conciencia. Lo que diferencia a

---

<sup>13</sup>Deutscher, Isaac: *Stalin*, Era, México, 1965, p. 273-274.

Trotsky del stalinismo (más allá de otras cuestiones en este punto menores) es su diferente valoración de la potencia de la revolución. Trotsky no es ciego frente al progresivo aislamiento mundial y al crecimiento del fascismo. Todo lo contrario: la crítica de la política clase contra clase lo lleva a formular el Frente único. Lo que caracteriza a la posición de Trotsky es que aun en un contexto de reflujo la URSS puede tener un rol activo en el cambio de las circunstancias internacionales, incluso adoptando una estrategia “defensista”. Lukács tiene, a este respecto, la misma concepción anti-dialéctica que el stalinismo, para el cual la defensa es la defensa y el ataque, el ataque.<sup>14</sup>

Lukács critica a Stalin por la estrategia clase contra clase. Pero en vez de optar por el Frente único, las *Tesis de Blum* van en el sentido del Frente popular: dictadura democrática de obreros y campesinos. Salta del ultraizquierdismo al reformismo entreguista. Demuestra ser más coherente que Stalin, al precio de ser peor. ¿Por qué Hungría no podía desarrollar una “república de consejos”? Por su estructura interna, declara el autor de HCC. Pero existiendo la URSS, no hay ninguna razón por la cual algo así no pueda suceder. La revolución permanente y la dialéctica del desarrollo desigual y combinado se le escapan por completo. Su famosa aceptación hegeliana de la realidad es esto: hasta aquí llegó la revolución, una idea que seguirá repitiendo hasta el final de sus días.<sup>15</sup> La reconciliación “hegeliana” es algo así como “esto es lo que hay”, conclusión que lo elimina de la vida política y sólo le permite intervenir en los momentos en que parece haber una quiebra, como con las *Tesis de Blum* o en 1956, tras la muerte de Stalin y la Revolución húngara. Esta evaluación estratégica es más importante para comprender a Lukács que la indignación que el crítico pueda mostrar a su resignación frente a los juicios de Moscú. Es la apuesta del período la que hay que comprender. Esta elección es la que está detrás del pasaje del idealismo de HCC al materialismo de la *Ontología*, que es paralelo al pasaje de la crítica de la socialdemocracia (Kautski et. al), a la crítica del anarco-mao-guevarismo setentista que se expresa en el prólogo de 1967.

---

<sup>14</sup>Véase sobre este punto Trotsky, León: *Stalin, el gran organizador de derrotas*, El yunque editora, Bs. As., 1974.

<sup>15</sup>Véase Holz, Hans, Leo Kofler y Wolfgang Abendroth: *Conversaciones con Lukács*, Alianza, Madrid, 1971.

Este reconocimiento del stalinismo lukacsiano no elimina, como quieren sus enemigos, el valor de su obra. Paradójicamente, esta trayectoria vital no sólo no es ajena a su trayectoria filosófica sino que le ha permitido resumir en su vida y en su filosofía, una posición más madura (es decir, más marxista): HCC más la *Ontología del ser social*. En este sentido es que resulta verdaderamente valiosa la actitud de lukacsianos como Antonino Infranca, que apuesta a leer el libro que aquí presentamos como un momento de un proceso mayor, sólo inteligible a la luz de la *Ontología*. Es por eso que si HCC es un paso filosóficamente imprescindible, el mejor Lukács filósofo es el de la *Ontología*, afirmación que sus defensores niegan pero que él mismo exponía claramente a quien quisiera oírlo:

“En los años ‘20, Korsch, Gramsci y yo mismo intentamos, cada uno a su modo enfrentamos con el problema de la necesidad social y con su interpretación mecanicista, herencia de la II Internacional. Heredamos el problema pero ninguno de nosotros –ni siquiera Gramsci que quizás era el mejor dotado de los tres– supo resolverlo. Nos equivocamos y sería un error tratar de revivir las obras de aquel periodo como si fuesen válidas en nuestros días. En Occidente hay una tendencia a erigirlas en ‘clásicos de la herejía’ pero hoy no tenemos necesidad de ellas. Los años ‘20 ya han pasado y lo que debe preocuparnos son los problemas filosóficos de los años ‘60. Estoy trabajando actualmente en una *Ontología del ser social* que espero resuelva los problemas que planteé de un modo totalmente erróneo en mis primeras obras, particularmente en *Historia y conciencia de clase*. Mi nueva obra se centra en la cuestión de las relaciones entre necesidad y libertad o, para emplear otra expresión, teleología y causalidad.”<sup>16</sup>

Esa es la razón por la cual el “viejo” Lukács está todavía vivo a fines de los ‘60 como una fuerza cuestionadora del pasado y del presente de los procesos revolucionarios, aún cuando nunca deje de ser un stalinista. A diferencia de un anti-stalinismo pasivo, que se recluye en una mística espera, como Adorno, el Lukács de HCC vuelve a resultar una renovada inspiración para la nueva generación revolucionaria. Sin embargo, y al mismo tiempo, como vemos en el prólogo de 1967, Lukács intenta recordar a esta generación que la necesidad también existe en el mundo. No es extraño,

---

<sup>16</sup>Anderson, Perry: “Entrevista a Georg Lukács”, en *New Left Review*, 1971. Asequible en internet en Archivo Chile.



entonces, que para esa generación setentista el Lukács del nuevo prólogo resulte decepcionantemente conservador. Sin embargo, lo que está allí es una advertencia simple: esta nueva generación necesita su Lenin.

### *Historia y conciencia de clase según sus críticos*

La recensión de todas las posiciones críticas en torno a HCC resultaría una tarea excesiva para esta introducción. Nos limitaremos a comentar brevemente algunos rasgos salientes de las que marcaron el punto de partida de un debate todavía vivo. Nos interesan tres intervenciones en particular, porque resumen muchas de las que vendrían y porque proceden de fuentes poco frecuentadas por la crítica posterior. Nos referimos a las de Rudas, Deborin y Mack.<sup>17</sup>

La aparición de HCC dio lugar a un debate intenso, enmarcado en la lucha contra el “ultraizquierdismo” en el seno de la Internacional comunista. Recordemos que Lukács era uno de los principales exponentes de esa corriente y que junto con ella había sido violentamente atacado por Lenin en “El izquierdismo...”<sup>18</sup> Lukács es mencionado explícitamente en otro texto de Lenin, que tiene el mismo motivo polémico, publicado en la revista de la Internacional Comunista en junio de 1920, dedicado a comentar un

---

<sup>17</sup>Por supuesto, el debate en torno a HCC es casi infinito y los textos que aquí mencionamos se limitan a los más asequibles. Puede encontrarse una bibliografía más extensa y abarcadora en la compilación ya citada de Vedda e Infranca (“Bibliografía básica en castellano”, en Vedda e Infranca, *György Lukács...*, op. cit.) y en Jay, Martin: *Marxism & Totality*, University of California Press, Los Ángeles, 1984, cap. 2. Resulta también interesante la discusión planteada por John Rees en *The Algebra of Revolution* (Routledge, Londres, 1998), en especial, el capítulo 5.

<sup>18</sup>Lenin, Vladimir: “El ‘izquierdismo’, enfermedad infantil del comunismo”, en Lenin, *Obras completas*, Cartago, Bs. As., 1971, tomo XXXIII. Una aproximación al clima político en el que se producen estas polémicas y surgen las diferentes tendencias “ultraizquierdistas” puede verse en “Teoría del derrumbe y capitalismo organizado en las discusiones del ‘extremismo histórico’”, de Giacomo Marramao (en Korsch, Pannekoek, Mattick: *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?*, Pasado y Presente, México, 1978).

número de la revista *Kommunismus*. En la única cita del revolucionario ruso sobre nuestro filósofo, se lee:

“El artículo de G. L. es muy izquierdista y muy malo. Su marxismo es puramente verbal; la diferencia entre las tácticas ‘defensiva’ y ‘ofensiva’ es imaginaria; carece del análisis concreto de situaciones históricas bien definidas; lo esencial (la necesidad de conquistar y aprender a conquistar todas las esferas del trabajo y todas las instituciones donde la burguesía ejerce su influencia sobre las masas, etc.) no se toma en cuenta.”<sup>19</sup>

Con este anatema detrás, no resulta extraño que un libro que iba destinado a la defensa del bolchevismo y la revolución rusa incluso contra Rosa Luxemburgo, fuera atacado como una nueva manifestación de idealismo aventurero.

Entre sus primeros críticos figuran futuros ultrastalinistas, como Laszlo Rudas.<sup>20</sup> El ataque de Rudas va dirigido sobre todo contra la crítica a Engels y el rechazo de la dialéctica de la naturaleza por parte de Lukács. Rudas va a cuestionar la oposición entre el Engels del *Anti-Düring* y Marx (digamos de paso que la diferencia entre los fundadores del materialismo histórico planteada por Lukács es una estrategia que ha hecho historia, y que consiste en transformar al primero en el más temprano de los traidores del segundo). Como señala Rudas, resulta difícil creer que un texto engelsiano editado en vida de Marx no tuviera su conocimiento y acuerdo. Engels, de acuerdo a Rudas, no iguala la dialéctica de la naturaleza a la dialéctica social, sino que considera a ésta última un caso particular. Lukács, al eliminar la dialéctica de la naturaleza, hace del proceso histórico la consecuencia exclusiva de la determinación que surge de la interacción del sujeto y el objeto. En resumen, “la teoría hace posible la revolución”. En otra crítica, Rudas cuestiona la afirmación lukacsiana según la cual el experimento científico y la industria no son, como quería Engels, una praxis material que revela el absurdo de la cosa en sí kantiana, sino idealismo puro. Rudas muestra

---

<sup>19</sup>Lenin, Vladimir: “Kommunismus”, en *Obras completas*, op. cit., tomo XXXIII, p. 259.

<sup>20</sup>Seguimos, a partir de aquí, el resumen de Basaglia, Franca: *Coscienza di classe e storia in György Lukács: il dibattito*, disponible en internet. Todos los párrafos citados correspondientes a Rudas, Deborin y Marck, fueron tomados del texto recién citado y traducidos por mí.

que Lukács le escapa al fondo del problema y no ve la sustancia del argumento de Engels. Termina su crítica de la siguiente manera:

“Más allá de que el libro contiene muchos puntos profundos, inteligentes, de vasta cultura y resultan inmediatamente brillantes y seductores, permanece siempre como la obra de un idealista, de un agnóstico y de un místico, no de un ‘marxista ortodoxo’. Sería extremadamente necesario que el compañero Lukács se grabara en la memoria el dicho ‘no se juzga a un individuo por aquello que cree de sí’, y, después de una severa autocrítica, hiciese las cuentas con su conciencia filosófica actual, sometiera su cosmovisión filosófica a una revisión radical en el sentido materialista y la modificase lo antes posible.”

A la luz del prólogo de 1967, parece que Lukács le hizo caso. También parece posible encontrar en su autocrítica un reconocimiento implícito de Lukács al cuestionamiento de Rudas sobre la conciencia atribuida, a la que dota de características mitológicas:

“[...] cuando “el sentido de la situación histórica de clase” “se vuelve consciente” transformándose en una conciencia particular, peculiar, distinta de la conciencia de los individuos y trona sobre sus cabezas. Pero ahora estamos frente a un dios camuflado [...] En el mejor de los casos (o en el peor) de los casos, la conciencia ‘atribuida’ del compañero Lukács es una conciencia hipostatizada –muy similar a una conciencia divina.”

El propio criticado reconocerá la verdad de esta objeción profunda, cuando admita, en el prólogo del ‘67 que la conversión de la conciencia atribuida en práctica revolucionaria resulta, en HCC, un verdadero milagro.

Otro de sus criticados inmediatos, Abraham Deborin, parte de considerarlo el jefe de la “ultraizquierda” en la Internacional, junto con Korsch, Fogarasi y Revai, razón por la cual inscribe su crítica en la línea de la intervención de Lenin. Un punto resalta en su planteo: coincide con Lukács en la importancia del método, pero decreta de que los resultados con él obtenidos sean de importancia secundaria. Un método correcto no puede llevar a resultados incorrectos porque su utilidad se confirma en los resultados. Pero además, porque las categorías que forman el contenido de un método no tienen una existencia autónoma sino que son resultados de la misma investigación. Deborin concluye que para Lukács “la teoría,

el método, poseen un significado absoluto y si la realidad no se deja subordinar, peor para ella". Al mismo tiempo, cuestiona la identidad de objeto y sujeto, cuya interacción sólo puede verificarse como proceso de trabajo: modificando la naturaleza según su propio fin consciente, el hombre determina el carácter de sus propias acciones, modificando al mismo tiempo también su propia naturaleza. Otra vez, como se puede observar en el prólogo autocrítico, no puede decirse que Lukács haya permanecido sordo a estas objeciones.

En su momento, Lukács tuvo sus defensores, como Ernest Bloch o Jozsef Revai, incluidos ellos por los "ortodoxos" de la Internacional en la "línea" supuestamente dirigida por el filósofo húngaro. Obviamente, lo que ellos reivindicaban, en particular Revai, es lo que los "ortodoxos" critican. Pero es curioso que sea un socialdemócrata, Marck, quien ponga de relieve lo que ni acusadores ni defensores inmediatos parecen ver: la conciencia de clase, como tipo ideal weberiano, es la mejor justificación de la "dictadura" de la Internacional:

"Con esto es posible justificar teóricamente la dictadura de la 'vanguardia'. ¿Quién decide en la práctica al atribución del comportamiento de los trabajadores a la auténtica conciencia de clase? Nosotros sabemos que la central comunista se siente como el gobernador sobre la tierra de la metafísica potencia-proletariado."

Es obvio que detrás de esta crítica se puede colar, fácilmente, una justificación lukacsiana del stalinismo. Pero lo que resulta más interesante, es la existencia de coincidencias entre la última autocrítica de Lukács y las primeras críticas de HCC. Sería demasiado fácil concluir que un viejo Lukács stalinizado tenía que terminar coincidiendo con la crítica stalinista. Pero, como vimos más arriba, la sustancia de esas críticas pertenecía al propio Lenin y Lukács no libraba entonces ninguna batalla contra un Stalin todavía en segundo plano sino contra la línea encarnada por el jefe máximo de la revolución de octubre. Ciertamente, el problema es complejo y no es éste el lugar para llegar hasta el fondo del asunto, pero está claro que HCC está en el centro de un conjunto de problemas que tanto el marxismo como el movimiento revolucionario tienen todavía que resolver. El propio Lukács ocupó el resto de su vida política y filosófica en entenderlos.

## *Historia y conciencia de clase* según *Historia y conciencia de clase*

Como dijimos anteriormente, los críticos “stalinistas” de Lukács señalaron problemas que el autor de HCC tomará en cuenta a la hora de la “autocrítica” en el prólogo del ‘67. Digamos de paso que no fue esa la primera vez que Lukács revisó sus posiciones en torno al libro.<sup>21</sup> Ya en los años ‘30 reconoce su carácter idealista y lo atribuye a sus influencias intelectuales (Weber, Kant, Simmel) y políticas (Sorel, Szabó). El prólogo de 1967 remarca que HCC pertenece a “los años de aprendizaje propiamente dicho del marxismo”. Y aclara que “aquella época” cubre el período de 1918 a 1930. Es una “época de transición y de crisis interna”. Según su propia opinión, entonces, estos ensayos (y otros, como el *Lenin* y el *Moses Hess*), pertenecen a un pensamiento que se está formando, tienen un carácter de “tanteos”. Más explícitamente,

*“Historia y conciencia de clase es, pues, desde el punto de vista literario, el resumen conclusivo de mi período de evolución intelectual desde los últimos años de la guerra. Conclusión, ciertamente, que contenía ya, en parte al menos, tendencias de un estadio de transición hacia mayor claridad, aunque esas tendencias no podían desplegarse aún completamente.”*

Lukács se queja de que HCC ha sido siempre leída como “contraria a la ontología del marxismo”, es decir, sólo como una sociología, “ignorando o rechazando la actitud que contiene respecto de la naturaleza”, desde Adler y Lunacharsky hasta el existencialismo francés. Resume, en la siguiente frase, esta negación de la dialéctica de la naturaleza:

“Ocurre, por una parte, que la concepción materialista de la naturaleza determina precisamente la verdadera ruptura radical de la concepción socialista del mundo con la burguesa, de modo que el rehuir ese complejo de problemas debilita la lucha filosófica, impidiendo, por ejemplo, una elaboración clara del concepto marxista de práctica. Por otra parte, esta aparente elevación metodológica de las categorías sociales tiene

---

<sup>21</sup>También es cierto que se defendió de los ataques, en particular en *Chvostismus und Dialectik*, algo así como “Oportunismo y dialéctica”, texto que envió a la revista de la Internacional y nunca fue publicado.

consecuencias desfavorables para sus auténticas funciones cognoscitivas; también se debilita así su específica peculiaridad marxista y se anula a menudo inconscientemente su rebasamiento real del pensamiento burgués.”

Sus críticos “stalinistas” se lo remarcarán en su momento, y tales argumentos serán descalificados como “de quien vienen” por los defensores “voluntaristas” de Lukács, ignorando que otra vaca sagrada del marxismo lo acusó de lo mismo:

“Es necesario estudiar la posición del prof. Lukács sobre el materialismo histórico. Lukács (conozco sus teorías muy vagamente) creo que afirma que se puede hablar de dialéctica sólo para la historia de los hombres y no para la naturaleza. Puede haberse equivocado y puede tener razón. Si su afirmación presupone un dualismo entre el hombre y la naturaleza, se ha equivocado porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión y también del idealismo, que realmente no alcanza a unificar y poner en relación al hombre y a la naturaleza más que verbalmente. Pero si la historia humana es también historia de la naturaleza, a través de la historia de la ciencia, ¿cómo la dialéctica puede ser eliminada de la naturaleza? Pienso que Lukács, descontento con las teorías del *Ensayo popular* ha caído en el error opuesto: cualquier conversión e identificación del materialismo histórico con el materialismo vulgar no puede más que determinar el error opuesto, la conversión del materialismo histórico en el idealismo o directamente en la religión.”<sup>22</sup>

Esta consecuencia se desprende lógicamente de la ausencia de una fundamentación “económica” de las tesis de HCC, en particular, sobre el concepto de trabajo. Poner al trabajo en la base de la reflexión lo hubiera llevado a superar esas conclusiones idealistas, en tanto lo hubiera obligado a reflexionar sobre su función como “mediador del intercambio de la sociedad con la naturaleza”, incorporando a ésta última como sostén filosófico. Este error será subsanado en la *Ontología*. Dicho de otro modo, Lukács, al ignorar la naturaleza, ignora el rol sustantivo del capitalismo en el desarrollo de las fuerzas productivas, única base sobre la cual puede esperarse

---

<sup>22</sup>Gramsci, Antonio: *Quaderni del Carcere*, Einaudi, Torino, 2007, Volume primo, p. 469. Traducción mía. Gramsci alude al manual de Bujarin *Teoría del materialismo histórico*, cuya crítica por Lukács puede verse en la compilación *Táctica y ética* ya citada.

una sociedad de individuos libres y sobre la cual debe pensarse la “constitución revolucionaria del proletariado”.

Llevado a la crítica contra la Segunda Internacional y sus teóricos, Lukács quiere enfatizar la novedad de la praxis marxista como remedio contra la actitud “contemplativa” del pensamiento burgués que caracterizaba a Bernstein, Kautsky y la Segunda Internacional. Sin embargo, sin tomar en cuenta el carácter central del trabajo, termina en un mesianismo de la praxis que no puede entender la conciencia real efectivamente actuante en las masas, limitándose a una enunciación abstracta de la conciencia “atribuida”. Cómo se produce el pasaje de una a otra, dice Lukács, resulta un misterio que HCC no resuelve ni se plantea. La base de estos errores, dirá Lukács, es la no superación del idealismo hegeliano.

En el prólogo de 1967 Lukács se preocupa por diluir el “mensaje” de HCC. En esa tarea de “enfriamiento” de las conclusiones de HCC, Lukács señala que el valor que pueda tener hoy (1967), es más bien de ejemplificación de un proceso general en la evolución del marxismo. No lo dice pero se interpreta fácilmente: aquellos errores suyos no debieran volver a cometerse. Lukács quiere inocular a las jóvenes generaciones en lucha del ultraizquierdismo que él reconoce en su propia “adolescencia” marxista. Otra vez, sería sencillo deducir de aquí que un “stalinizado” Lukács rehace su propio pasado para adecuarlo a la fidelidad al Gran Hermano que lo vigila todavía casi dos décadas después de muerto. Pero el abandono de las tesis de HCC se produce antes de que Stalin llegue al poder en forma plena y omnímoda. Lukács reconoce que las dos fuerzas que vienen a determinar el paso desde el mesianismo superviviente a un realismo político sobrio son la crítica de Lenin y su actuación concreta en la revolución húngara. Ambas liquidarán la ambivalente actitud de nuestro filósofo. Dicho de otra manera: la praxis revolucionaria directa (Hungría) e indirecta (Lenin) determinan ese pasaje. Este Lukács es un filósofo que madura hacia el marxismo.

Esto no significa que sus opciones políticas, habiendo mejorado, sean sin embargo las correctas. Recuérdese que HCC implica un alejamiento del ultraizquierdismo de *Kommunismus*. Lukács se aleja allí de las tendencias que serían representadas en la historia futura del marxismo por otros autores (Pannekoek, Bloch, Korsch). Los apologistas de HCC lloran esta defección lukacsiana porque para ellos líneas como la “consejista” era correcta, es decir, porque son

anti-leninistas. La crítica de HCC lleva al filósofo húngaro más cerca de Lenin, lo que no quiere decir que lo haya heredado realmente. Dicho de otra manera: que sus posiciones filosóficas representen un avance no quiere decir que ese progreso se exprese inmediatamente en la acción política adecuada. De haber sido así, podría haber concluido que el stalinismo no era la mejor forma de defender a la URSS y, mucho menos, la revolución mundial.

Esta constatación obvia, a saber, que el filósofo y el político no son la misma cosa, es la que puede ayudar a entender la relación Lukács-Stalin: el maduro filósofo abandona el “infantilismo revolucionario” y da un paso adelante; el político incapaz no puede superar el horizonte inmediato que acaba de clausurar el nuevo “hombre fuerte” de la revolución. Lukács no es un stalinista en el sentido de la fidelidad estricta a una política, un sistema y una persona (si no, no hubiera tenido los problemas que tuvo con el stalinismo y no hubieran sido necesarias las “autocríticas”), pero no ha podido superar su horizonte general. Este avance desigual de filosofía y política es lo que hay que retener a la hora de valorar lo que realmente importa del autor de HCC: no las posiciones adecuadas a las situaciones concretas de la lucha de clases sino la posibilidad de reconstruir la herramienta filosófica que demanda la praxis revolucionaria.

### ***Historia y conciencia de clase ayer***

*Historia y conciencia de clase* no es sólo una reivindicación de lo hegeliano en Marx, sino también de lo marxista en Hegel. De allí que Lukács reivindique como logro de su obra, el enfrentar el “neohegeliano” de derecha, irracionalista, que comenzaba a dominar el ambiente burgués en los años '20. Sin embargo, su reivindicación de las raíces hegelianas del marxismo tenía como objeto destruir las teorías etapistas y evolucionistas propias del neokantismo de la Segunda Internacional. De allí que enfatiza el elemento activo de la dialéctica, la transformación de la cantidad en calidad, la posibilidad del salto. No por casualidad HCC se abre con la definición más importante en la batalla que comienza: el método.

*¿Qué es el marxismo ortodoxo?, o tal vez, mejor, ¿qué es la ortodoxia en el marxismo?, tiene por función abrir la discusión planteada*



por el prólogo a la primera edición: recuperar el método que hizo posible la revolución. Dicho de otra manera: para Lukács, el principal aporte de Marx no es haber realizado una serie de descubrimientos científicos específicos, que pueden ser refutados por resultados posteriores, sino el haber descubierto el método correcto del pensamiento, el “álgebra de la revolución”, como señaló Herzen. Es decir, más que un economista, Marx es un filósofo. El verdadero aporte de Lenin no es, tampoco, el político-práctico (cómo se hace una revolución), sino el teórico-filosófico: ¿cómo se piensa la realidad de la lucha de clases? Otra vez, el Lenin filósofo, no por aquello que escribió en *Materialismo y empiriocriticismo*, sino por lo que desarrolló prácticamente gracias a la lectura de Hegel. Al igual que Marx, ambos descubrieron el método (la dialéctica marxista) a partir del desarrollo de la dialéctica hegeliana, pero olvidaron sistematizarla. Esa tarea es la que asume Lukács.

En ese marco, el ensayo que abre HCC tiene por función enderezar la mirada del revolucionario en ese sentido: Hegel. Reivindicar la filiación hegeliana del marxismo es la primer batalla. Una batalla que necesariamente se libra no sólo contra quienes se “olvidaron” de esta “herencia”, sino contra quienes al repudiarla, por acción consciente o por ignorancia, se transforman en el vehículo de la ideología burguesa en el proletariado: la corriente revisionista de la socialdemocracia de la Segunda Internacional. En efecto, los Adler y los Bernstein, en su retroceso al kantismo, no hacen otra cosa que retroceder a la concepción cosificada de la realidad propia de la burguesía. Superar el revisionismo presupone, entonces, superar sus bases filosóficas. En esa tarea, la recuperación de la totalidad como horizonte de pensamiento es la tarea básica: recuperar el punto de vista de la totalidad.

“En cuestiones del marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método.” Una afirmación fuerte, porque Lukács propone que es posible, mientras se resguarde el método, aceptar la caducidad de todas las teorías particulares. La expresión, como vimos más arriba, tiene sus bemoles: ¿cómo puede ser correcto un método que arroja resultados completamente erróneos incluso en la persona de su propio descubridor? Lukács afirma estar de acuerdo incluso con esos resultados parciales, pero cabe preguntarse qué queda del marxismo luego de entregar el concepto de explotación, la ley del valor o la de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia.

Por otra parte, el método resulta imposible de ser cuestionado por la investigación empírica y pareciera poder separarse de los resultados. El riesgo es que el marxismo se convierta en una metafísica vacía, renuente al análisis concreto de la realidad concreta. Observando el derrotero del marxismo "occidental", esta frase, de la que no se retracta nunca Lukács, parece al menos una concesión innecesaria a la fuerza del argumento pro-hegeliano. Ciertamente es que puede leerse de otra manera y otorgarle un valor liberador frente al propio Marx, al revalorizar la investigación nueva frente a los resultados viejos, pero no por ello desaparece ese tufillo metafísico del que hablamos.

Ese sesgo "metafísico" se refuerza cuando, en su lucha contra el "cientificismo" crítica la extensión del método de las ciencias naturales a la sociedad. Finalmente se entrega la ciencia al positivismo y se limita la fuerza de la dialéctica, al excluirla de la naturaleza. Aun así, en este marco, que se rechaza la dialéctica de la naturaleza es un problema serio para una ontología marxista, pero no lo es para el proyecto de recuperación hegeliana y mucho menos para la disputa con el "cientificismo" de la Segunda Internacional. Veremos más adelante que tampoco lo es para que HCC vuelva a tener hoy un valor importante en los tiempos que se avecinan.

Pero Lukács no lucha sólo contra los Kautsky y los Bernstein. También lucha contra su propia conciencia filosófica, contra su propia "tendencia" ultraizquierdista. Este aspecto no aparece demasiado a menudo entre los comentaristas, ya sean a favor o en contra. Sin embargo, el punto aparece claro en el balance de la obra de Rosa Luxemburgo. Es cierto que Lukács va a poner a la dirigente del comunismo alemán casi a la altura de Lenin y a proponerla como modelo de uso adecuado del método. La totalidad es la clave del pensamiento revolucionario. La totalidad es la realidad, por lo tanto, como tal nos libera del efecto paralizante para la investigación científica que tiene *El Capital* leído religiosamente. En efecto, de una lectura tal se desprende la conclusión de que todo está ya dicho y que no existe ningún problema que investigar. Que ya tenemos todo resuelto, cuando en realidad, el análisis no ha hecho más que empezar. Dicho de otra manera: *El Capital* es una abstracción del capitalismo histórico. Como tal, nada nos libra de la investigación concreta, de la situación actual. Eso es lo que Lukács va a rei-

vindicar en Rosa Luxemburgo: su análisis de la totalidad concreta y actual. Es decir, va a reivindicar en Luxemburgo el *método*.

Este método, propio de Marx, se hace más evidente en el modo en que la crítica de Luxemburgo a la socialdemocracia oportunista se proyecta más allá de la “economía”, hacia las bases filosófico-históricas de sus errores. La exposición se vuelve tanto una crítica de la economía como una historia de las teorías económicas. *La acumulación del capital* más la crítica póstuma a los oportunistas equivale a la unidad entre *El capital* y *Teorías de la plusvalía*, cuyo esbozo se encuentra en *Miseria de la filosofía*.

Sin embargo, esta reivindicación de Luxemburgo va a tener su contracara en el otro texto dedicado a su figura, las “Observaciones críticas...”. La piedra de toque del ataque es el problema de la organización y del espontaneísmo. Éste Lukács está ya, al menos parcialmente, de vuelta de sus propias concepciones expuestas en *Kommunismus*. Un autor que dedica bastante espacio a examinar las críticas de Lukács a Luxemburgo, Norman Geras, no puede menos que indignarse frente a lo que juzga una interpretación arbitraria de la segunda por el primero. Lukács, como muchos otros, pareciera reproducir una actitud típica hacia la revolucionaria polaca:

“Nos hemos abstenido en este libro, y seguiremos haciéndolo hasta el final, de cualquier intento de juzgar las concepciones políticas y estratégicas globales de Rosa Luxemburgo mediante una comparación sistemática con las de Lenin. (...) Se la trata como si toda su vida no hubiera sido más que un largo diálogo con Lenin, o simplemente un largo intento de igualar cuanto él producía, de dar, punto por punto, algo equivalente si no es que idéntico. Una de las peores variantes de este tratamiento es aquella que, tomando a Lenin como verdadera medida de todas las cosas, aprecia en las diferencias de Luxemburgo con él solamente sus debilidades y errores.”<sup>23</sup>

Si hacemos caso a Geras (y su argumentación resulta plausible), más que una crítica a Luxemburgo, se trata de un posicionamiento en torno a Lenin. Es decir, ya en HCC se observa el giro que se va a completar luego. Resulta extraño que esta parte de HCC no sea percibida por quienes prefieren una lectura “voluntarista”:

---

<sup>23</sup>Geras, Norman: *Actualidad del pensamiento de Rosa Luxemburgo*, Era, México, 1976, p. 156-157.

no es el Lukács “maduro” el que critica el espontaneísmo o el “romanticismo” sino el supuesto “ultraizquierdista”.

La misma lectura puede hacerse del resto de los artículos. En “Conciencia de clase”, Lukács desarrolla la idea de que algunas clases son progresivas y otras no, o mejor dicho, algunas son portadoras de historia y otras no. Las que sí, son aquellas cuya conciencia puede “atribuirse”. La conciencia atribuida es la respuesta objetivamente racional a la situación en que se encuentra una clase, es decir, la que permite resolver sus problemas históricos. Las únicas clases, parece decir Lukács, que pueden realizar semejante tarea son la burguesía y el proletariado, aunque la primera se encuentra también limitada. Es una situación muy peculiar la suya: mientras todas las otras (a excepción del proletariado) no pueden desarrollar una conciencia de clase; mientras el proletariado puede desarrollarla hasta el final, la burguesía se queda a mitad de camino.

La clave de la conciencia de clase consiste en que una clase con un grado más elevado de conciencia tiene una fuerza histórica mayor, una “superioridad subjetiva”, como diría Gramsci. La importancia de la conciencia se hace mayor cuanto más cerca se encuentra la clase de las batallas decisivas. Lukács coincide aquí con Gramsci, Trotsky y Lenin, sobre la necesidad del partido y su experiencia revolucionaria. Pareciera, entonces, encontrarse aquí otra reivindicación de la “subjetividad revolucionaria” anti-stalinista, muy al gusto “consejista”, pero Lukács enfatiza el rol del partido contra las tendencias espontáneas. Como tal, la clase obrera librada a su suerte no puede desarrollarse más allá del sindicalismo. Con toda la superioridad de la conciencia de clase del proletariado, existen obstáculos poderosos a su desarrollo, en particular, contradicciones internas, como la contradicción entre la lucha económica y la política. La conciencia del proletariado debe debatirse permanentemente entre la utopía y el empirismo vulgar.

Es por eso que cuando Lukács enfatiza el papel consciente, lo que defiende es la construcción del partido de la revolución. La conciencia de clase atribuida es el partido. Es el motor de la historia. Este énfasis en el partido tiene necesariamente un elemento idealista en relación a la socialdemocracia pero se vuelve materialista en relación al anarquismo y al autonomismo. El texto más importante del libro vuelve a mostrar esta vacilación que implica, sin embargo, un gran paso adelante.

En efecto, “La cosificación y la conciencia del proletariado” es tal vez el más idealista y el más materialista al mismo tiempo. Contra la socialdemocracia se desmonta el mecanismo de la cosificación y se demuestra la estructura inherentemente burguesa de su pensamiento. La cosificación se encuentra en la estructura misma del pensar, hecho que Lukács ilustra con las contradicciones del racionalismo moderno y su desarrollo hasta la filosofía kantiana. Todo ese largo análisis tiene por función el rescate de Hegel y de la dialéctica como única forma de superación de la cosificación. Precisamente, el marxismo, en tanto desarrollo de la dialéctica hegeliana, es él único llamado a superar la cosificación filosófica y prácticamente. Hasta aquí pareciera que el intelectual (la “conciencia”) es el motor de la historia. Pero la conciencia es el partido y el partido no es más que la clase conciente de sí. Decir que la revolución la hace la conciencia es decir lo mismo que el partido o la clase. De otro modo: HCC puede ser leída en clave subjetivista y hasta elitista, siempre y cuando se la ampute de su contenido real que, más allá de sus contradicciones, es reconociblemente marxista.

La naturaleza del doble combate que lleva adelante Lukács se observa también en “El cambio de función del materialismo histórico”. Si bien el peso del artículo cae sobre la socialdemocracia, no falta la crítica al ultraizquierdismo. Lukács aprovecha la ocasión para llevar la lucha al interior de la socialdemocracia, mostrando cómo el materialismo histórico puede servir para algo más que una tarea contemplativa, sino para la transformación de la sociedad. En particular, para refutar el mecanicismo propio de los revisionistas. Es particularmente ilustrativo a este respecto el análisis del fenómeno de la violencia y su rol como “potencia económica”. El mecanicismo revisionista identificaba a las “leyes de la economía” a la manera burguesa, es decir, como inmutables. Es propio del pensamiento burgués caer en la antinomia paralizante o su contracara, el milenarismo voluntarista: o hay leyes (y no hay nada que hacer) o no las hay (y entonces puede hacerse cualquier cosa en cualquier momento). En realidad, la dinámica del capital prueba que la historia disuelve la antinomia en su propio desarrollo: mientras el capital se encuentra en un período “normal”, las leyes actúan; son estas mismas leyes las que lo llevan a la crisis, momento en el cual ellas mismas se cancelan y hace su aparición el momento “extraeconómico”, es decir, la violencia como forma de reconstruir el sistema,

hecho posible si el proletariado no se transforma de objeto en sujeto.

Este ejemplo de la violencia no ha sido casualmente elegido: es la defensa filosófica de la estrategia bolchevique frente a la socialdemocracia. Lukács busca con ello refutar y destruir teóricamente el gradualismo y fundamentar la necesidad del "salto". Precisamente esta defensa de la "violencia" como instrumento necesario se torna el eje de "Legalidad e ilegalidad". También aquí se da un combate en dos frentes: contra la socialdemocracia y contra el ultraizquierdismo. El artículo es una exposición del carácter fetichista del pensamiento burgués que le impide al proletariado hacer un uso táctico del Estado y la ley burguesa. Por eso critica simultáneamente al parlamentarismo y al romanticismo ilegalista. En los dos casos, se reafirma permanentemente la legitimidad del gobierno de la burguesía. Lukács mantendrá abierto este doble frente durante toda su vida, tal como se observa en el prólogo de 1967.

### ***Historia y conciencia de clase hoy***

Perry Anderson ha llamado la atención sobre el hecho de que el marxismo occidental está formado, casi exclusivamente por filósofos.<sup>24</sup> Pero resulta dudoso que ese conjunto de experiencias tan disímiles (que incluye no sólo a Korsch, Gramsci y Lukács sino también a Coletti, Althusser, Marcuse, Sartre, Adorno, Della Volpe, Lefebvre, etc.) pueda ser agrupado en alguna categoría que guarde un sentido unitario. Mientras la segunda tanda tiene otras preocupaciones políticas y otras experiencias sobre las que reflexionar, en particular la derrota de la clase obrera europeo-norteamericana y la larga estabilidad política del capitalismo, los primeros han tratado de realizar el balance de una experiencia histórica muy distinta, el de la revolución rusa. Esa es la razón por la cual hoy, cuando probablemente estemos en el umbral de connotaciones de alcance histórico, cuando el capitalismo vuelve a mostrar sus tendencias al agotamiento, resultan mucho más interesantes.

En efecto, ¿por qué publicar nuevamente HCC si no es, precisamente, porque representa el aprendizaje de aquella experiencia

---

<sup>24</sup>Anderson, Perry: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 1987, cap. 2.

histórica? Y ello, en su doble mensaje: contra el mecanicismo de la socialdemocracia, hoy representado por las corrientes regulacionistas, filo-keynesianas, populistas y centro-izquierdistas, es decir, contra la “izquierda” posibilista hoy en el gobierno en varios países latinoamericanos, por un lado; contra el posmodernismo globalifóbico-autonomista estilo Toni Negri/John Holloway, por otro. A los primeros, HCC les recuerda la necesidad del salto, la ruptura y la violencia; a los segundos, el partido y la organización. Contra esas tendencias, HCC esgrime la reivindicación de una tradición, de una prosapia: Hegel, Marx, Lenin.

Hoy por hoy, la tarea que se exige en el prólogo a la primera edición, la necesidad de comprender y darle vida al método dialéctico, sigue pendiente. Mientras esperamos la traducción castellana de la *Ontología del ser social*<sup>25</sup>, HCC puede ser leída con provecho como un estímulo necesario para recuperar el “álgebra de la revolución”, es decir, puede aprovecharse, más allá de sus limitaciones, como el imprescindible comienzo de una filosofía necesaria.

---

<sup>25</sup>Por ahora la editorial Herramienta ha editado sólo un fragmento de la obra. Véase Lukács, György: *Ontología del ser social. El trabajo*, Herramienta, Bs. As., 2004.





## Prólogo a la presente edición (1969)

En un boceto autobiográfico ya viejo (1933)<sup>1</sup> llamé a mi evolución juvenil “camino hacia Marx”. Los escritos reunidos en este volumen<sup>2</sup> caracterizan los años de aprendizaje propiamente dicho del marxismo. Al dar aquí, reunidos, los documentos principales de aquella época (1918-1930) me propongo precisamente subrayar su carácter de tanteos, y no, en modo alguno, concederles importancia actual en el presente forcejeo en torno al tema del marxismo auténtico. Pues dada la gran inseguridad que hoy reina acerca de lo que ha de contemplarse como contenido duradero esencial del marxismo, como método permanente suyo, esta delimitación es un imperativo de la honradez intelectual. Pero, por otra parte, todo intento de captar adecuadamente la esencia del marxismo puede

---

<sup>1</sup>In *Georg Lukács zum siebzigsten Geburtstag* [Homenaje a Georg Lukács en su septuagésimo aniversario], Berlín, Aufbau-Verlag, 1955, págs. 225-231; reproducido en Georg Lukács, *Schriften zur Ideologie und Politik* [Escritos de ideología y política], eds. por P. Ludz, Neuwied, Luchterhand, 1967, págs. 323-329, en preparación en ediciones Grijalbo, con el título recién dado entre corchetes. (N. del T.)

<sup>2</sup>Este prólogo aparece antepuesto, en el vol. II de la edición alemana de las *Obras*, a los siguientes escritos: *Historia y conciencia de clase* (1923), *Lenin* (1924), *Moses Hess* (1926) y *Autobiografía* (1933). Dicho volumen no ha aparecido aún en alemán al imprimirse esta traducción. (N. del T.) [El lector puede acceder a esos textos en las siguientes ediciones: Lukács, Georg: *Lenin*, Ediciones ryr/La Rosa Blindada, Buenos Aires, 2007; “Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista”, en Lukács, György: *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)*, El cielo por asalto, Buenos Aires, 2005 y Lukács, Georg: *Mi camino hacia Marx*, UNAM, México, 1959. (N. del E.)]

tener una cierta importancia documental, siempre que se adopte una actitud suficientemente crítica respecto del intento mismo y respecto de la situación actual. Por eso los escritos aquí reunidos iluminan no sólo los estadios intelectuales de mi personal evolución, sino también etapas del camino general, las cuales tienen que poseer por fuerza alguna significación, una vez conseguida suficiente distancia crítica, para la comprensión de la situación de hoy y para seguir avanzando a partir de esta base.

Como es natural, no puedo caracterizar correctamente mi actitud ante el marxismo por los años entorno a 1918 sin aludir brevemente a la prehistoria de la misma. Como acentué en el esbozo autobiográfico antes citado, ya cuando era estudiante de segunda enseñanza leí algo de Marx. Más tarde, hacia 1908, la emprendí con *Das Kapital*, con objeto de conseguir una fundamentación sociológica para mi monografía sobre el drama moderno.<sup>3</sup> Pues lo que entonces me interesaba era el “sociólogo” Marx, visto a través de una lente metodológica principalmente debida a Simmel y a Max Weber. Durante la primera guerra mundial volví a emprender el estudio de Marx, pero esta vez ya dirigido por intereses filosóficos generales, e influido primordialmente ya no por la contemporánea ciencia del espíritu, sino por Hegel. Es verdad que esa influencia de Hegel era también equívoca. Por una parte, Kierkegaard había desempeñado una función considerable en mi desarrollo juvenil: durante los últimos años de la preguerra me había yo propuesto, incluso, desarrollar monográficamente una crítica de Hegel en un ensayo. Por otra parte, la contradictoriedad de mis concepciones político-sociales me puso en relación intelectual con el sindicalismo, ante todo con la filosofía de George Sorel. Me esforzaba por salir del radicalismo burgués, pero me repugnaba la teoría socialdemócrata (particularmente la de Kautsky). Ervin Szabó, el dirigente intelectual de la oposición húngara de izquierda dentro de la socialdemocracia, me llamó la atención acerca de Sorel. A ello se añadió, durante la guerra, el conocimiento de las obras de Rosa Luxemburgo. Y de todo ello nació en la teoría una amalgama íntimamente contradictoria que fue decisiva para mi pensamiento durante la guerra y en los primeros años de la posguerra.

---

<sup>3</sup>*Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [La evolución del drama moderno], 2 vols., Budapest, 1911 (en húngaro).

Creo que si uno se propone reducir a un denominador común las crasas contradicciones de este período, procediendo al modo de las “ciencias del espíritu” para cada fase o caso, construyendo así interpretativamente un desarrollo orgánico espiritual-inmanente, no conseguirá más que alejarse de la verdad de hecho. Si se permitió a Fausto abrigar dos almas en su pecho, ¿por qué no va a ser posible comprobar en un hombre por lo demás normal, pero que, en medio de un mundo en crisis, salta de una clase a la otra, el funcionamiento simultáneo y contradictorio de tendencias espirituales contrapuestas? Yo, por lo menos, y en la medida que consigo recordar aquellos años, encuentro en mi mundo mental de la época tendencias simultáneas a la asimilación del marxismo y a la activación política, por un lado y por el otro, una constante intensificación de planteamientos éticos puramente idealistas.

La lectura de mis artículos de la época no puede sino confirmar la simultaneidad de esas abruptas contraposiciones. Cuando pienso, por ejemplo, en los artículos de carácter literario de esa época, que no son ni demasiado numerosos ni demasiado importantes, noto que aun rebasan a menudo, en cuanto a idealismo agresivo y paradójico, mis primeros trabajos. Mas el que yo vea en ese inarmónico dualismo la línea básica para una caracterización del espíritu de aquellos años míos no debe permitir inferir una extremosidad opuesta, una pintura maniquea según la cual la dinámica de la contradictoriedad indicada se agotara en la lucha de la bondad revolucionaria contra los malos últimos restos burgueses. La transición de una clase a la clase que le es específicamente enemiga es un proceso mucho más complicado. Retrospectivamente y para mi caso puedo afirmar que la orientación hegeliana, el idealismo ético, con todos sus elementos romántico-anticapitalistas, facilitó mucha cosa positiva para la imagen del mundo que me nació de aquella crisis. Desde luego, sólo una vez que esos elementos quedaron superados en cuanto tendencias dominantes o meramente co-dominantes, sólo cuando fueron, múltiple y básicamente, modificados, se convirtieron en elementos de una nueva imagen ya unitaria del mundo. Aun más: tal vez sea éste el lugar adecuado para precisar que incluso mi conocimiento íntimo del mundo capitalista entra en la nueva síntesis como elemento parcialmente positivo. La debilidad que he observado en muchos obreros y en muchos intelectuales pequeño-burgueses -a saber, que el mundo capitalista les

imponía, en última instancia y a pesar de todo, cierto respeto- no me ha afectado nunca a mí. Mi odio despectivo por la vida en el capitalismo, que nació en mí ya cuando era un adolescente, me ha preservado siempre de eso.

Pero confusión no es siempre caos. Tiene, sin duda, tendencias que pueden reforzar temporalmente, a veces, las contradicciones internas, pero que, en último término, empujan a pesar de todo en el sentido de su resolución. Así, la ética empujaba en el sentido de la práctica, de la acción y, por lo tanto, de la política. Y ésta a su vez hacia la economía, lo cual acarreo al final una profundización teórica y me llevó a la filosofía del marxismo. Como es natural, se trata de tendencias que no suelen desplegarse sino lenta e irregularmente. Pero la orientación empezó a manifestarse ya durante la guerra, con el estallido de la Revolución Rusa. *Die Theorie des Romans* [La teoría de la novela]<sup>4</sup> es, como lo he indicado en el prólogo a la nueva edición, una obra todavía nacida en una situación de desesperación general; no puede sorprender el que el presente apareciera en ella, a la Fichte, como el estadio de la pecaminosidad consumada, ni que la perspectiva y la resolución tuvieran un limpio carácter de aérea utopía. Sólo con la Revolución Rusa se abrió, también para mí, una perspectiva de futuro en la realidad misma, ya con la caída del zarismo, pero todavía más con la caída del capitalismo. Nuestro conocimiento de los hechos y de los principios era por entonces muy escaso y muy poco de fiar, pero a pesar de ello vi que -¡por fin!, ¡por fin!- se abría un camino para la humanidad que le permitía salir de la guerra y del capitalismo. Es verdad que ni siquiera al hablar de aquel entusiasmo tiene uno derecho a embellecer el pasado. Yo también -pues que estoy hablando en estas páginas de mi propio proceso- sufrí una breve transición, cuando la vacilación última ante la decisión definitiva -definitivamente justa- produjo una fracasada cosmética espiritual adornada con argumentos de abstracto y mal gusto. Pero eso fue pasajero, y la decisión irrefrenable. El breve ensayo *Taktik und Ethik* [Táctica y ética]<sup>5</sup> muestra los motivos humanos internos de aquella fase.

---

<sup>4</sup>Lukács, György: *Teoría de la novela*, Editora Nacional, Madrid, 2002. (N. del E.)

<sup>5</sup>Lukács, György: "Táctica y ética", en *Táctica y ética...*, op. cit. (N. del E.)

No hay mucho que decir acerca de los pocos escritos de la época de la República Soviética Húngara y su preparación. Estábamos muy poco preparados intelectualmente para dominar aquellas grandes tareas, también yo, o acaso yo menos que ninguno; el entusiasmo intentó sustituir a trancas y barrancas el saber y la experiencia. Me limitaré a indicar un solo hecho, pero muy importante en este contexto: no conocíamos apenas la teoría de la revolución de Lenin, su esencial continuación del marxismo en estas cuestiones. Lo único entonces traducido y accesible a nosotros eran unos pocos artículos y folletos, y los húngaros que participaron en la Revolución Rusa eran personas de escasa disposición teórica (como Szamuely) o bien muy decisivamente influidos en la teoría por la oposición de izquierda rusa (como Béla Kun). Hasta mi período de emigración en Berlín no conseguí un conocimiento sólido de Lenin como teórico. Por eso en mi pensamiento de la época hay un dualismo contradictorio más. Por una parte, yo no era capaz de tomar una actitud de principio acertada ante peligrosos y básicos errores oportunistas de la política de entonces, como, por ejemplo, la solución puramente socialdemócrata de la cuestión agraria. Por otra parte, y en el otro extremo, mis propias tendencias intelectuales en el terreno de la política cultural me llevaban por una abstracta dirección utópica.<sup>6</sup> Hoy, casi medio siglo después, me asombra el que en este terreno consiguiéramos dar vida a un número relativamente grande de cosas merecedoras de continuación. (Por mantenerme en el terreno de la teoría, querría observar que los dos trabajos *¿Qué es el marxismo ortodoxo?* y *El cambio de función del materialismo histórico*<sup>7</sup> recibieron en esta fase su primera versión. Los reelaboré, ciertamente, para su inclusión en *Historia y conciencia de clase*, pero no alteré en nada su orientación básica.)

El período de emigrante en Viena abrió ante todo una época de aprendizaje. Esto se refiere principalmente al conocimiento de las obras de Lenin. Se trata, desde luego, de un aprendizaje que no se separó en ningún momento de la actividad revolucionaria. Había ante todo que revitalizar la continuidad del movimiento

---

<sup>6</sup>Se recordará que Lukács fue comisario del pueblo en educación y cultura en el gobierno de Béla Kun. (N. del T.)

<sup>7</sup>Aquí Sacristán traduce “funcional” en lugar de “de función” y “Qué es...” en lugar de “Qué es el...”. Hemos realizado la modificación también en los artículos correspondientes. (N. del E.)

obrero revolucionario en Hungría, hallar consignas y medidas que parecieran adecuadas para preservar y fomentar sus características incluso bajo el terror blanco, para defenderle de las calumnias de la dictadura -de las reaccionarias igual que de las socialdemócratas- y para abrir al mismo tiempo una autocrítica marxista de la dictadura del proletariado. Al mismo tiempo, fuimos absorbidos en Viena por el torrente del movimiento revolucionario internacional. La emigración húngara era por entonces tal vez la más numerosa y la más dividida, pero no la única. Muchos hombres de los Balcanes y de Polonia vivían como emigrantes en Viena, permanente o transitoriamente; Viena era además un punto de tránsito internacional en el cual nos encontrábamos constantemente con comunistas alemanes, franceses, italianos, etc. No puede sorprender que en esas circunstancias naciera en Viena la revista *Kommunismus*, que por algún tiempo fue un órgano capital de las corrientes ultraizquierdistas de la III Internacional. Además de los comunistas austriacos y de los emigrantes húngaros y polacos, que formaban la dirección interna y el cuerpo de colaboradores permanentes, simpatizaban con los esfuerzos de la revista los ultraizquierdistas italianos, como Bordiga y Terracini, los holandeses, como Pannekoek y Roland Holst, etc.

El dualismo de las tendencias de mi desarrollo, del que ya he hablado, culminó propiamente en esas circunstancias, y consiguió además una nueva forma de cristalización curiosamente dúplice, teórica y práctica. Como miembro del colectivo interno de *Kommunismus*, tomé activamente parte en la elaboración de una línea político-teórica "izquierdista". Se basaba en la fe, por entonces aún muy viva, en que la gran oleada revolucionaria que en poquísimos tiempo iba a llevar el mundo entero al socialismo, o por lo menos a Europa sin excepción, no había quedado en modo alguno detenida por las derrotas de Finlandia, Hungría y Baviera. Acontecimientos como el *putsch* de Kapp, o las ocupaciones de las fábricas en Italia, o la guerra polaco-soviética, y hasta la misma Acción de Marzo, nos confirmaban en esa convicción de que la revolución mundial se estaba acercando velozmente, de que el entero mundo civilizado iba a quedar pronto transformado totalmente. Está claro que al hablar del sectarismo de los años veinte no se le debe confundir con la variante de sectarismo que ha conocido la práctica estaliniana. El sectarismo estalinista se propone ante todo proteger las relaciones

de poder dadas contra toda reforma, o sea, que es un sectarismo de objetivos conservadores y de carácter burocrático en sus métodos. El sectarismo de los años veinte, por el contrario, tenía objetivos mesiánicos y utópicos, y sus métodos revelaban tendencias básicas categóricamente antiburocráticas. Por lo tanto, esas dos tendencias que hoy conocemos con el mismo nombre no tienen que el nombre en común, mientras que internamente representan una tajante contraposición. (Que ya por entonces se introdujeron en la III Internacional usos burocráticos, por obra de Zinoviev y sus discípulos, es, desde luego, tan indiscutible como el hecho de que los últimos años de Lenin, al final de su enfermedad, estuvieron gravados por la angustiada preocupación acerca de los modos de combatir la creciente burocratización espontánea de la República de los Soviets o Consejos, sobre la base de una democracia proletaria. Pero también en este punto se puede apreciar la contraposición entre los sectarios de hoy y los de entonces. Mi artículo acerca de las cuestiones de organización en el partido húngaro<sup>8</sup> está dirigido contra la teoría y la práctica del discípulo de Zinoviev que fue Béla Kun.) Nuestra revista servía al sectarismo mesiánico por el procedimiento de elaborar ante cualesquiera cuestión los métodos más radicales posibles y proclamando en todos los terrenos una ruptura total con todas las instituciones, formas de vida, etc., procedentes del mundo burgués. De este modo se quería desarrollar hasta mayores alturas la auténtica conciencia de clase en la vanguardia, en los partidos comunistas, en las organizaciones juveniles comunistas. Mi artículo polémico contra la participación en los parlamentos burgueses es un ejemplo típico de esta tendencia. Su destino -la crítica a que lo sometió Lenin- me permitió el primer paso hacia la superación del izquierdismo. Lenin me mostró en efecto la diferencia decisiva, incluso la contraposición que se da en esta cuestión: que de la superación histórico-universal de una institución -por ejemplo, la del Parlamento por los Soviets- no se sigue en modo alguno la recusación de una participación en la primera, sino al contrario. Esta crítica, cuyo acierto comprendí inmediatamente, me obligó a enlazar mis perspectivas históricas de un modo más diferenciado y más mediado con la táctica de la lucha cotidiana, y significó, pues, para mí el comienzo de una transformación de

---

<sup>8</sup>Contenido en *Historia y conciencia de clase*. (N. del T).

mis concepciones, aunque todavía dentro de una imagen del mundo que en lo esencial seguía siendo sectaria. Esto se manifestó un año más tarde, cuando aun viendo ya críticamente algunos errores tácticos de la Acción de Marzo, sin embargo, seguí aprobándola en su conjunto de un modo acriticamente sectario.<sup>9</sup>

Precisamente por eso se manifiesta rotundamente el dualismo temática e íntimamente contradictorio de mis concepciones políticas y filosóficas de la época. Mientras que en la vida internacional podía dar rienda suelta a toda la pasión intelectual del mesianismo revolucionario, el movimiento comunista que poco a poco se iba reorganizando en Hungría me recababa decisiones cuyas consecuencias generales y personales inmediatas y a largo plazo, había de registrar constantemente y tomar como fundamento de las decisiones siguientes. Ya me había encontrado en una situación así, como es natural, durante la República de los Consejos húngaros. Y la necesidad de no orientar exclusivamente el pensamiento por las perspectivas mesiánicas impuso, ya entonces, más de una resolución realista, tanto en la Comisaría del Pueblo para la Instrucción cuanto en la división del ejército cuya dirección política era de mi competencia. Al choque con los hechos, la obligación de estudiar lo que Lenin llamaba “el eslabón siguiente de la cadena”, se hizo ahora incomparablemente más inmediata e intensa que en cualquier momento anterior de mi vida. Precisamente el carácter aparentemente empírico puro del contenido de esas decisiones tuvo consecuencias importantes para mi actitud teórica. Había que coordinar ésta con las situaciones y las tendencias objetivas; si se quería llegar a una decisión de principio correctamente fundada, no era posible detenerse nunca ante la facticidad inmediata, sino que había que esforzarse siempre por descubrir las mediaciones, a menudo muy ocultas, que habían producido la situación y, ante todo, había que intentar prever aquellas otras mediaciones que, partiendo de la situación conseguida, iban probablemente a surgir de ella, determinando la práctica futura. La vida misma me impuso pues, con estos problemas, un comportamiento intelectual que a

---

<sup>9</sup>Insurrección de la dirección izquierdista del Partido Comunista de Alemania en marzo de 1921, que terminó con una derrota sangrienta de la clase obrera. (N. del T.).