

EL JOVEN LUKÁCS: ENTRE EL ESTRUCTURALISMO Y LA HISTORICIDAD

Reseña de libros sobre Georg Lukács publicados en diversos países
del mundo durante la década 1970-1980

Victor Zitta

1. Jörg Kammler, *Politische Theorie von Georg Lukács, Struktur und historischer Praxis bezug bis 1929*, Darmstadt u. Neuwied, Luchterhand, 1974 (Soziologische Texte 94).
2. Ursula Apitzsch, *Gesellschaftstheorie und Aesthetik bei Georg Lukács bis 1933*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1977.
3. Antonia Grunenberg, *Bürger und Revolutionär, Georg Lukacs 1918-1929*, Köln, Europäische Verlagsanstalt, 1976.
4. Tibor Hanak, *Lukács war anders*, Meisenheim am Glan, Verl., Anton Heim, 1973.
5. Hans-Jürgen Schmitt, *Der Streit um Lukács*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1978.
6. Yvonne Bourdet, *Figurés de Lukács*, París, Editions Anthropos, 1972.
7. Michael Lowy, *Pour une Sociologie des intellectuels revolutionaries*, París, Presses Universitaires de France, 1976.
8. Giovanni Piana, Marco Maccio, Giarlo Daghini, *El joven Lukács, México, Siglo XXI (Cuadernos de Pasado y Presente núm. 16)*, 1970.
9. Sara Sefchovich, *La teoría de la literatura de Lukács*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.
10. Lucien Goldmann, *Lukács and Heidegger*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1973.

Para quien enseña filosofía, sociología, literatura o teoría política, la obra del filósofo húngaro Georg Lukács es una necesidad. La publicación de sus numerosos libros comenzó en Alemania del Este en la década de

1950 y a partir de entonces su influencia se extendió rápidamente por todo el mundo. (Las obras completas de Lukács fueron publicadas en alemán por la editorial Luchterhand, en 18 volúmenes; Grijalbo las presentó en español en 22 volúmenes. La editorial Akadémiai está preparando una edición de 30 volúmenes en húngaro.) Esta influencia se debe también a los numerosos trabajos científicos y tesis doctorales que se han ocupado de este pensador. La importancia actual de la obra de Lukács reside en su extraordinaria contribución pedagógica y didáctica que permite aclarar muchos acontecimientos históricos del siglo xx que de otro modo resultarían inexplicables, particularmente en el caso de Alemania. Sus libros constituyen tratados sobre temas que tienen que ver con la literatura, la filosofía y la sociología alemanas, de manera que son, en más de un sentido, una respuesta a la así llamada "cuestión alemana". Otra de las razones por las cuales es importante conocer esta obra es que abre caminos hacia la cultura húngara y ésta es quizá la primera ocasión en que podemos obtener un conocimiento más profundo de ella.

Lo que hace de Lukács un autor tan atractivo es, por un lado, su apabullante monumentalidad y, por el otro, su profunda particularidad. Para entender de manera adecuada su obra, inmensa y complicada, se requiere de una dedicación intelectual absoluta, no sólo porque la mayor parte de sus libros aparecieron primero en alemán sino porque muchos de ellos, hasta donde conocemos, no son todavía accesibles ni siquiera en Hungría, en la lengua materna del pensador. Se podría dudar de la identidad cultural de este autor, o al menos de su propio reconocimiento o conciencia étnica, si se ignoraran las muchas similitudes entre el pueblo húngaro y el pueblo alemán.

En su libro, Jörg Kammler hace una introducción no demasiado crítica que se concentra casi exclusivamente (dedica a esto 266 de las 345 páginas del libro) en los pocos años de Lukács como teórico político, agitador y propagandista de la III Internacional (lo que se conoce como el período revolucionario propiamente dicho, 1919-1922). Este trabajo constituye un cuidadoso esfuerzo científico desde cualquier punto de vista que se lo considere: las notas a pie de página (127 de las 345 páginas), la bibliografía (34 páginas) e incluso las citas de Lukács que aparecen en el texto mismo. Es difícil que en este campo de especialización académica (la teoría política) pueda superarse el trabajo de Kammler. A su esfuerzo, esmero académico y erudición se suma un afán por la exactitud y la objetividad histórica y científica que se manifiesta en la atención microscópica hacia los datos y acontecimientos. Pero desgraciadamente éstos podrían haber sido mejor aprovechados y uno se pregunta por qué el trabajo no incluye —y hubiera sido muy fácil hacerlo— todas las demás contribuciones de Lukács a la teoría política y no sólo las de los pocos años en los cuales fue agitador y estrategia de la revolución en la III Internacional, puesto que otros momentos de su actividad tanto política como teórico-política también dieron lugar a importantes contribuciones.

Kammler explica su objetivo de la siguiente manera: “El propósito del siguiente análisis consiste en constituirse en una mediación entre el desarrollo de la teoría lukacsiana de la revolución y de la organización por vía del desarrollo del movimiento de la clase obrera, de tal manera que se pueda seguir tanto el carácter de proceso que tiene su teoría como su muy pertinente función política” (p. 188). Desde el lugar privilegiado que le permite esta atención microscópica, Kammler puede “descubrir” muchas discontinuidades y contradicciones en Lukács, sin verse obligado a exponerlas de manera artificial o forzada ya que, según el propio Lukács, la contradicción constituye un componente metodológico fundamental de su marxismo. Sin embargo, un examen más profundo de la historia del movimiento de la clase obrera en esos años proporciona mayor cantidad de datos históricos ricos e importantes que podrían, involuntariamente acumularse sólo para dejar mayor espacio a discontinuidades y contradicciones adicionales. Kammler acepta este accidente pero lo convierte en virtud y sostiene que “uno debe estar muy consciente del peligro que constituye construir una teoría de la organización unitaria, sistemática y coherente para esta fase de la vida de Lukács, aunque la propia teoría conduce a conclusiones erróneas en cuanto trata las situaciones concretas y por lo tanto su respectiva función política, como secundarias, con lo cual favorece una sistematización inmanente” (p. 187). En la presentación de Kammler se puede detectar un esfuerzo por investir la teoría política de Lukács con inconsistencias que se pueden, sin embargo, verificar como construidas por todos los medios. El autor hace lo anterior con el fin de permitir que los ricos materiales históricos obtenidos resulten didácticos y también porque el peso excesivo de esos mismos datos históricos impide un tratamiento claro y conciso de las cuestiones teóricas, algunas de las cuales son sin duda bastante desconcertantes. Así y todo, Kammler no comete ningún error grave cuando establece una brecha entre la historia y la teoría —la misma que estableció Lukács entre naturaleza y espíritu, es decir historia—, que luego duda en suprimir de una manera lógico-hegeliana o estructural, es decir, con una mayor perspicacia metodológica a fin de que se pudieran leer los textos de Lukács de esos años como una unidad. Así pues, la pretensión de buscar el tema de la unidad en la teoría de Lukács fue abandonada por Kammler en favor de una correlación entre la teoría de la organización y la teoría de la revolución, pues ambas cabían mejor en sus datos históricos o viceversa. Sin embargo, una de las características fundamentales del Partido Comunista —como lo reconoció varias veces el propio Lukács en sus escritos (véase sobre todo la “Autocrítica” de 1919)—, debería ser su no existencia como partido, y esto se aplica sobre todo a aquellos países en los cuales nunca llegó al poder. De haber prestado atención a este problema con mayor profundidad, Kammler hubiera podido sin duda fijar las bases para una interpretación unitaria estructuralista de la teoría lukacsiana de la revolución y organización de estos años, con lo cual la unidad entre las teorías de Lukács y el proceso de la historia se habrían

podido percibir y expresar con más claridad, además de que le habrían permitido reducir de manera sustancial la pesada carga de los datos históricos.

Podemos anotar algunas omisiones —voluntarias o involuntarias— en la obra de Kammler, sobre todo si observamos la falta de referencias a las formulaciones teóricas de Lukács resultantes de sus actividades durante el período de la República Soviética de Hungría (en especial las que se refieren a personajes como Otto Korvin). Esta omisión puede tener que ver con el hecho de que la evaluación del ensayo “La verdadera unidad” (1919) resulte tan pobre.

Este texto de Lukács le hubiera permitido percatarse de la necesidad de hacer especial hincapié en la teoría lukácsiana de una “táctica ofensiva” (que atribuye al antagonista político severas carencias o pérdidas autoinfligidas mientras que el término “ofensivo” puede entenderse en sus dos significados conocidos), en lugar de permitir que su dimensión o sentido “moral” (sic) casi se perdieran por completo. Lo anterior se puede observar mejor al ver cómo Kammler se permite atribuir el origen de esta teoría, al menos en sus formulaciones iniciales, a Frölich y Thalheimer, en el año 1921, con lo cual ignora por completo el artículo antes mencionado de 1919, y también hace caso omiso de los numerosos panfletos revolucionarios de Karl Radek aparecidos entre 1919 y 1920. Estas omisiones y distorsiones no son una característica del trabajo de Kammler, quien hace una lectura cuidadosa y muy concienzuda de los textos de Lukács, y su presencia sólo se puede explicar por el excesivo e innecesario grado de deferencia hacia la tradición europea del socialismo así como a las inhibiciones congénitas del autor debido a su propio origen étnico, y por el exorbitante e igualmente desmedido prestigio que Georg Lukács ha adquirido en su país natal. Estos mismos factores permiten también explicar la supresión de la idea específicamente lukácsiana de una “revolución alemana”, que constituye una aplicación estratégica de la mencionada “táctica”. Esta idea hubiera permitido entender la especificidad de la teoría política de Lukács en esos años. A pesar de las extensas referencias a pie de página de los artículos y escritos lukácsianos más importantes en los cuales aparecen los orígenes de dicha idea o ella aparece de modo recurrente, la supresión que hace Kammler de la idea de la revolución alemana es imperdonable, puesto que también Marx y Engels habían elaborado el concepto aunque en forma más vaga y difusa. Es comprensible pues que esta omisión provoque serias deficiencias en un esfuerzo por llegar al tratamiento unitario de la teoría política del autor húngaro durante esos años, y por supuesto reduce las posibilidades de entender por qué invirtió tanto esfuerzo para presentar los puntos de vista políticos de Lukács si eso sólo lo condujo a debilitar su correcta comprensión del sentido y significado de la táctica mencionada y además le obligó a minimizar —como si fuera un exceso teórico, una abstracción o una aberración— el concepto grandioso y hasta ampuloso de una lucha histórica mundial, el cual, en con-

diciones de interpretación más realistas o menos inhibidas le habría permitido valorizarlo como una estrategia para dicha táctica.

El modo en que Kammler trata la teoría de la revolución de Lukács, presentándola como parte integral de su teoría de la organización —de la misma manera como lo hizo el propio autor húngaro— resulta también del hecho de olvidar que Lukács, por razones de su actividad histórica y política, no pudo dedicarse de manera suficiente a un examen teórico más profundo de la cuestión de la revolución. Aunque Kammler, dejando de lado sus presupuestos metodológicos, permite que la “táctica ofensiva” quede fuera del capítulo sobre la organización, del cual se podría considerar como disgregado de la noción de la revolución, permite que la teoría de Lukács de una “organización internacional”, conceptualizada por Lukács como una “idea reguladora” (refiriéndose a la Comintern), aparezca como una aberración cuando, de hecho, en el contexto de los datos históricos, la relaciona con los principios de organización de la III Internacional como si fuera una negación de esta última y solamente una idea; y de ahí Kammler pasa a afirmar que Lukács anula sus propias posiciones teóricas. Por el contrario, creemos que Kammler debería haber percibido un nexo importante entre esta posición “idealista” de o dentro del partido y la teoría de la “táctica ofensiva”. Las dos se podrían haber desarrollado con facilidad a partir de su escrutinio de los textos lukacsianos, en particular de una discusión sobre el ensayo “Legalidad e ilegalidad”, que hubiera contribuido a revisar las realidades organizativas y revolucionarias de esa táctica, tal como ya lo había hecho Kammler de manera parcial cuando se refirió a las concepciones lukacsianas en el ensayo sobre “Parlamentarismo” (1920), donde esta “táctica” particular se presentaba de manera muy elaborada para inducir a su aplicación a las instituciones representativas en Occidente.

La atención de Kammler a estas dimensiones de la visión del mundo de Lukács debieron haberlo conducido a evitar un grave error: el abandono de una presentación más detallada del concepto de conciencia de clase, en lugar de ocultarlo como de hecho lo hizo, dejando de lado por completo el concepto marxista más importante que aparece en *Historia y conciencia de clase*: “la reificación de la conciencia proletaria”. Hubiera sido absolutamente necesaria una discusión en torno a la “teoría de la reificación” y no sólo por la manera en la cual la comprensión del concepto de táctica es posible por la vía de la politización del concepto de autoconciencia del cual surge, sino también por el reconocimiento de la importancia que tiene su intención explícita de plantear una teoría particular (de la reificación) como una especie de táctica, y hacerlo de manera abierta, como lo había prometido, frente al pleno del 3er. Congreso de la Internacional Comunista en 1921 en Moscú. El desarrollo histórico ha demostrado ininidad de veces (Plessner, Breysig) que la denigración del trabajo y de la conciencia de los obreros, o, por así decirlo, su estigmatización, fue asumida con mucha claridad en esta teoría específica. Este hecho es resultado también de la exagerada autocrítica que efectuó el propio

Lukács entre 1931 y 1932, cuando reconoció cuánto se denigraba, de manera intencional, la dignidad del trabajo humano en la teoría (“social fascista”), aunque él lo hubiera hecho para confirmar el éxito histórico (es decir, transitorio) del poder político de sus tesis sobre una ofensiva proletaria, que bajo las circunstancias históricas y económicas más desfavorables se aprovechó precisamente de esa degradación que no es otra cosa que denigración. Sin duda en este caso se trata de una extrema “falsa conciencia” (en el sentido de la “falsa conciencia” de Joseph Gabel) en la cual el esfuerzo por lograr una reflexión auténtica de dimensiones histórico-teóricas —como la que hace Kammler— lleva más bien a oscurecer que a iluminar y aclarar. ¿En dónde se encuentra la causa de estos problemas? En nuestra opinión, ellos tienen su origen sobre todo en el descuido de las posibilidades que tiene la dimensión estructural-funcional en la teoría de la revolución de Lukács. Cuando la efectividad táctica de la tesis de la provocación o, mejor, de su mandato, se eleva a un nivel de significación estratégico, como sucede en el caso de Lukács, no sólo se asumen las abstracciones filosóficas sobre el mundo sino que se las protege también como máscaras ideológicas necesarias para la agitación en favor de una “revolución alemana” particular, y esto como si se tratara de un método histórico exacto y objetivo. No sorprende por tanto que Kammler se queje de la ideologización de la visión del mundo histórico que supuestamente desvió a Lukács.

El trabajo de Antonia Grunenberg, al igual que el de Kammler, también confunde los conceptos de revolución y organización y se apoya en una reproducción sobre todo de tipo histórico de la idea lukacsiana de la revolución, sin conseguir la necesaria estructuración del mismo que tal vez habría sido posible de haber prestado atención consistente a los textos de los agitadores comunistas cuyos escritos permiten (aunque no siempre) establecer la hipótesis de la ausencia absoluta de una verdadera organización, es decir, que exponen la naturaleza puramente verbal del impulso de organización comunista. Se habría podido compaginar la idea del partido con la “idea reguladora” aplicable a la Comintern así como con una comprensión significativa de la “táctica ofensiva” en la cual —bajo difíciles condiciones de alienación— toda forma de comprensión se fractura en lo simbólico. Y puesto que toda comunicación (o comprensión) de símbolos en esas condiciones permite que se los valore como una hipótesis de provocación, incluso es necesario adaptarlas a esas condiciones ahí donde cualquier movilidad individual e idiosincrática comunica lo más minucioso: la mayoría de gestos, palabras, hechos, ofensas, heridas, denigraciones e incluso mutilaciones; donde por lo tanto las proporciones y el recato permanecen indiferenciados o llegan a serlo, y donde el ethos revolucionario de la devoción, la falta de egoísmo y la disposición al sacrificio con indiferencia total hacia la legalidad y legitimidad cívica presentan una forma de llevar al máximo las potencialidades de la organización, y de asumir ésta como una realidad; en fin, donde la palabra “asumir” se puede afirmar como una “idea”. El ensayo de Grunenberg tampoco es una interpretación

estructuralista sino historicista de la visión del mundo de Lukács en los pocos años de su primera participación en la revolución y dedica más esfuerzo que Kammler a *Historia y conciencia de clase* y a sus efectos, así como a la Revolución húngara de los soviets. Su contribución, aunque de un formato más pequeño, redondea bien la historia que Kammler presentó con tantas brechas y está menos inclinada que aquél a favorecer una visión de apoyo absoluto a Lukács.

El libro de Ursula Apitzsch es una rica exposición de los numerosos temas filosófico-teóricos que surgen de *Historia y conciencia de clase*, y la interpretación que hace esta autora no deja lugar a dudas sobre su capacidad en cuestiones teóricas. El trabajo completa el esfuerzo realizado por Kammler, y aunque muchas veces desconcierta al lector por los alcances demasiado extensos de la presentación (discusiones sobre Radbruch, Schmitt, etcétera), construye de manera muy útil sus consideraciones de las categorías neokantianas (entre otras las de Max Adler). Un ejemplo de la importante aportación que significa este libro es que en los rasgos biográficos se demuestra la importancia que tuvo Otto Bauer para las *Tesis de Blum* de Lukács. Sin embargo, en el resumen del capítulo "La nueva ciencia", que se refiere a la obra más importante de este pensador, la autora deja de lado su objetividad y pasa a una supersofisticación aunque de tipo inofensivo que sólo podría entenderse de la siguiente manera: ella considera que el concepto lukacsiano de la "posibilidad objetiva" no surgió de un apriorismo que el autor unió con el concepto de "proletariado" sino que se desarrolló a partir de la contradicción capitalista más profunda que lo obligó a una trasposición del mismo en lugar de llevarlo hacia la "libertad intelectual" y en lugar de la imposición de lo sociopolítico, donde la potencialidad para la abstracción en cuanto a este problema hubiera colocado a una parte sustancial de la especie humana viviente de entonces bajo la influencia de su formulación contradictoria a fin de —con un afán racionalista y partidista— pulverizarlo en lo programático, hasta provocar una reacción de contrafuerza organizativa-colectiva que no es otra cosa que la contrarrevolución.

Se supone que en esta tesis de Ursula Apitzsch, dicha supersofisticación debería responder la pregunta ¿qué es lo que efectivamente pretendía Lukács cuando en el 3er. Congreso de la Internacional Comunista planteó una "verdadera alternativa" a la tesis muy dudosa de una "táctica ofensiva" como la esencia misma del comunismo? Veamos cómo la autora se refiere a este problema y plantea su posición:

Descubrimos que Lukács no deduce para nada la "posibilidad objetiva" de la posibilidad de pensamiento al adjudicar al proletariado en tanto que sujeto, una posibilidad trascendentalmente construida[...] pero precisa y abiertamente coloca dentro de la matriz de la posibilidad racional para calcular una realidad, las tendencias hacia el proceso subjetivo de una supererogación de estructuras cualitativas. Esta inversión tiene como primera consecuencia que la irrupción de la contradicción dentro de la sustancia misma de la economía de la sociedad

civil no sea (como en Hegel) colocada dentro del “movimiento cognoscitivo” como libertad del espíritu “en oposición a lo corporal”, sino dentro del propio mundo corporal determinado por el proceso de abstracción; y, en segundo término, de esta inversión se sigue que para Lukács la constitución del proletariado como una clase históricamente activa sólo es posible sobre la base de un trabajo sin trabas sobre la racionalidad de la clase media hasta su sustrato económico que surge del automatismo de una simultánea pulverización comprehensiva y de una colectivización de la existencia proletaria.

Como Ursula Apitzsch sabe bien que ningún experto en Lukács es lo suficientemente empedernido como para hacer tales hipersofisticaciones, con un comparablemente sofisticado olvido de las numerosas contradicciones de su juventud, entonces podemos permitirnos decir, de manera igualmente necia, y con base en los hechos ya reconocidos públicamente, que su “descubrimiento” debería identificarse mejor como una “represión”, porque cuando ella, en la misma página de su trabajo, formula el importante concepto de “posibilidad objetiva” (que supuestamente derivó de los escritos de Max Weber y no de los de Hegel) sostiene lo que sigue:

la posibilidad objetiva [...] se produce en Lukács [...] por una contingencia de la clase y del partido impuesta por [...] la sociedad de clase media y por la necesidad que resulta de su relación estructural [...] según este modelo, la actividad partidaria típica-ideal y complejo-contingente que se obtenía con los recursos teóricos, se convierte en un tipo histórico en el sentido de una forma representativa de la represión del pensamiento en la realidad (p. 125).

Nos preguntamos por qué la posición de Apitzsch, según la presenta aquí, no habría de representar también un tipo de esfuerzo *apriorístico* por adjudicarse ciertas cuestiones prácticas. Esto es bastante común entre la gente culta, que a partir de las experiencias de la contradicción en la realidad, hace esfuerzos por alcanzar esquemas diferentes a fin de racionalizar de manera más efectiva —política e ideológicamente— sus contradicciones básicas y para plantearlas como una necesidad de resistencia reductora de la realidad, que no va en dirección de esperanzas redentoras sino que refleja su disposición a la innovación sobre todo si el “esquema” ofrece valores de la realidad. Esto se puede verificar con el concepto de “estructuralismo”, donde la recuperación heurística de la noción, así como su representación, se vuelven muy difíciles. Sin embargo, en cada intento por hacer una reproducción de la “realidad-verdad” por vía de un puro constructivismo *ab ovo*, lo más elemental de una genuina captación de la verdad o de la realidad, no sólo se resiste a la evasión sino incluso a ser visto desde la perspectiva de su total contradictoriedad.

El libro de Lucien Goldmann fue publicado originalmente en francés y contiene las partes más importantes de una serie de conferencias que el autor dictó a fines de la década de 1960 en Sussex, Inglaterra. Si bien la tesis sobre el contenido existencial en la visión del mundo del joven Lukács

ya había sido sostenida por él y por otros autores en la década de 1950, en este libro Goldmann elabora una ampliación de ella a partir de *El alma y las formas*, y de los ensayos “Metaphysik der Tragödie” y “Die Armut am Geiste”. Trabaja también los conceptos esenciales de alienación, subjetividad y totalidad, que permiten una interpretación existencialista de los contenidos de *Historia y conciencia de clase*. Esto lo hace Goldmann sin prestar ninguna atención a una obra muy significativa de Lukács: *Marxismo y existencialismo* (1951), que es una versión revisada y corregida de un texto de 1947 llamado *La crisis de la filosofía burguesa*, publicado sólo en húngaro (aunque el título de este ensayo es el que se dio a la traducción en español del primer libro mencionado). En este texto, Lukács se distancia de manera radical de las posiciones de Sartre, Heidegger y Berleau-Ponty para proteger sus propias versiones del marxismo y para dejar bien clara la especificidad de su concepto de subjetividad. La contribución de Goldman (contraria a la de Sergei Inatow en “The difficult discussion: Heidegger’s alienation notion and marxism”, aparecida en *Studies in Soviet Thought*, en enero de 1979, que examina los fundamentos existencialistas de los primeros escritos de Lukács) resulta algo incompleta (a menos que se presuponga el conocimiento de otras contribuciones de este autor respecto a dicha cuestión). Para convencernos sobre las analogías entre Lukács y Heidegger, Goldmann tendría que haber trabajado más. Sus tesis son chabacanas y están llenas de dudas; muchas de ellas incluso confesadas por él. Quizá lo anterior suceda porque sus análisis no toman en cuenta la correspondencia de Lukács, para entonces ya publicada, pero también se puede atribuir el problema a su desprecio o indiferencia por las versiones lukácsianas de las nociones de “profundidad” y “deseo”, que sus primeros ensayos sobre Lukács sí tocaron. De modo que cuando Goldmann nos explica la categoría de la “ontología”, se deja llevar únicamente por su comprensión del existencialismo sin tomar en cuenta los intentos ontológicos del propio Lukács (aunque marxista) que por preliminares que sean, fueron elaborados en *Die Eigenart des Aesthetischen*, específicamente en lo que se refiere a las nociones de “sustancialidad inherente”, “esencia en lugar de apariencia”, “indeterminación objetiva”, “epifanía cotidiana”, etcétera.

Sara Sefchovich presenta en su libro una introducción a las teorías de la literatura de Lukács. La forma poco correcta de deletrear los nombres y títulos en húngaro (Gero, Losocsy, Lichteheim en lugar de Gerö, Losonczy, Lichtheim entre otros) es lo menos que se podría decir sobre su trabajo. Las repetidas referencias a los dos volúmenes de la estética como un trabajo en cuatro tomos (sin duda porque utilizó la edición en español de Grijalbo que consta de cuatro volúmenes) ofrece junto con un afán de sistematización y crítica, una excesiva pedantería en la presentación, y todo esto se interrumpe en foma brusca cuando adjudica casi todo lo que Lukács escribió hasta 1965 al año 1938 —con lo cual sin duda presenta sus propias y justificadas dudas frente a los conocedores de Lukács sobre el verdadero año en que se escribió *El joven Hegel*, que el propio Lukács sostiene que

fue en 1938 (y lo señala así explícitamente en sus más recientes notas autobiográficas)— o cuando menciona la amistad de Lukács con Mijail Lifschitz (p. 33), que dio lugar a la “Leyenda de Lifschitz” tal como nos la presenta Hermann Steven en su libro *Lukács György Gondolatvilága* (Budapest, 1975), que se refiere a los años 1930-1931, con la pretensión de presentar la valiente iniciación de Lukács a un “realismo” dentro del extremadamente surrealista socialismo. Esperábamos que Sara Sefchovich por lo menos tomara en consideración esta leyenda para presentarla a sus lectores si no tenía intenciones de revelarla de manera completa. La autora describe particularmente bien las actividades literarias, propagandísticas y teóricas de los años treinta así como el papel de Lukács durante esos años y lo hace con datos que para cualquier profesor que necesite explicar esa época a sus alumnos, resultan muy útiles. Pero el procedimiento esquemático en lo que se refiere a las categorías estéticas es superficial y podría mejorarse, pues por una parte presenta breves reseñas de lo que es cada concepto y, por otra, las presenta acumuladas a la manera de un compendio que inexplicablemente resulta muy desigual. Así discute las categorías de totalidad y mediación de manera suficiente, mientras que apenas toca la cuestión del partidismo y de plano no se refiere a la cuestión de la especificidad. La descripción de las demás categorías podría ser mejor si se hubiera concretado por precaución a tratar únicamente las categorías que tienen que ver con la visión del mundo de Lukács, de manera que pudiera ser más clara y valorar mejor la particularidad de sus contribuciones marxistas a una teoría de la literatura. Si hubiera omitido los análisis de “forma”, “contenido”, “objetividad”, “dialéctica”, “totalidad” y “mediación” y en su lugar hubiera dejado únicamente “partidismo”, “popular”, “decadencia”, “particularidad”, “realismo” y “tipo” que son los conceptos absolutamente necesarios para entender de manera adecuada la estética de Lukács y su teoría de la literatura, todo su trabajo habría resultado mejor. En cualquier caso, se habrían podido presentar mejor las contribuciones literario-teóricas de Lukács si la autora, en su interpretación, se hubiera concentrado en los géneros literarios en los cuales hay mucho qué decir acerca de lo que opinaba Lukács sobre el ensayo, el cuento, el drama, la lírica, la épica y, por supuesto, la novela, el tipo literario favorito de este autor. La falta de una discusión sobre la teoría de la novela que Lukács apuntó en diversas ocasiones, debilita mucho el libro de Sara Sefchovich.

Ahora bien, el hecho de que no existan numerosos libros sobre teoría de la literatura de Lukács en otro idioma que no sea el húngaro, es una realidad que hace explicable este enfoque, pero explicar no significa excusar, menos aún si esta excusa se debe a la generosidad del lector. Propongo a los editores de la UNAM que convendría hacer accesible este libro para los lectores en lengua española siempre y cuando la siguiente edición pasara por una profunda revisión.

El libro de Yvonne Bourdet es muy breve, se concentra de manera casi exclusiva en la “Leyenda de Nafta”, como han designado a esta cuestión los discípulos de Lukács, Leo Kofler y Otto Morf. Este libro se apoya

en numerosos datos biográficos que hasta hoy permanecían ignorados (por ejemplo, los años de Viena en la década de los veinte) y consigue bien el objetivo de contribuir a la discusión sobre este pensador. Lo que nos intriga es por qué dejó fuera las *Consideraciones de un hombre no político* de Thomas Mann (1919), texto fundamental para aclarar los aspectos materiales del escepticismo en el romántico del tipo Nafta (según se lo presenta en la novela *La montaña mágica*), como un contratipo al clasicismo humanista del Lukács de los años treinta inspirado en Mann. Las lecturas que hizo Mann de su novela próxima a publicarse en Budapest, inmediatamente después de la primera guerra mundial y de la República Soviética Húngara (en 1919) provocaron mucha risa entre el público y consiguieron acercar al escritor a numerosos intelectuales húngaros de quienes se hizo amigo, no sólo entre los notables literatos del período de la restauración sino incluso entre la izquierda comunista (J. Attila). Todo esto debió de haberse incluido en el libro porque resulta importante para la solución de la leyenda de Nafta. El capítulo sobre los años en Viena es muy útil, así como el apéndice que se anexa, que contiene un diálogo con el propio Lukács que refiere sus relaciones con Bauer en esos años del exilio.

Michael Lowy ya había escrito varios trabajos sobre Lukács, pero en *Pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires*, hace un análisis sociológico del intelectual revolucionario, con numerosos datos biográficos reunidos en forma sistemática, que se vuelven indispensables porque además se presentan con una rara objetividad. El autor se permite hacer aquí y allá algunas críticas en torno a la personalidad y actividad de Lukács, que, como sucede en todos los estudios sobre este pensador, sólo se pueden basar en las memorias de Lengyel y Duczynska, quienes a pesar de que lo conocían bien, pertenecían al grupo de Kun-Rakosi que en los años veinte se oponía en la militancia al grupo de Lukács-Landler. Lowy no acepta la tesis de Bourdet sobre la identidad Nafta-Lukács. Pero en esto su posición no resulta muy convincente porque relaciona las opiniones de Mann en el libro *Consideraciones...* con la novela *Dr. Fausto*, lo cual desvía su crítica en lugar de colocarla en la secuencia de causa-efecto que produjo este tipo de controversias novelescas. El trabajo presenta de manera ejemplar la revolución de 1919. En la descripción de Lowy, Lukács es presentado de modo interesante y favorecedor. El libro es rico en datos hasta ahora desconocidos, como los de algunos manuscritos aún no publicados y las cintas grabadas por Lukács con el relato de su autobiografía que se perdieron (E. Tekete y E. Karaol [ed.], *G. Lukács: His life in pictures and documents*, Budapest, 1982; y también la revista *Kritika*, Budapest, marzo-abril de 1981. En este número Lukács menciona, entre otros, al autor de estas líneas).

Lowy tampoco menciona el intento de Lukács por escribir un cuento: "La leyenda del Rey Midas" (que apareció en 1976 en la revista *Világosság* de Budapest pero que fue escrito en 1911), además de que su estudio manifiesta una enorme indiferencia hacia datos más íntimos de la vida de

Lukács, si es que ellos existen (y Agnes Heller, que ha sido admitida a los archivos de Lukács, afirma que sí existen) que le hubieran permitido clarificar su relación con su gran amor de los años 1908-1911, Irma Seidler, lo cual a su vez serviría para explicar un buen número de episodios extraños en la vida de Lukács como revolucionario. Sin embargo en esta revisión tan somera, aunque no superficial, que hace Lowy hay un problema. Él pretende dominar las tesis sociológicas más generales sobre los intelectuales revolucionarios —según nos lo promete tanto en el título como en la introducción—, pero el trabajo se refiere únicamente a las teorías de Lukács y sólo de Lukács sobre la revolución y sobre la vida, y eso debería saberse desde el momento mismo en que se mira el libro.

En su libro *El debate en torno a Georg Lukács*, Kurth Blatt examina los cambios en la visión del mundo del pensador húngaro durante los años treinta. Esta visión se fue desplazando hacia una especie de clasicismo que se oponía al punto de vista de muchos artistas y escritores de la época para quienes resultaba contradictorio con su estilo plantearse permanentemente la cuestión de lo que realmente es socialista en el arte. Blatt se concentra sobre todo en el debate entre Lukács y Anna Seghers, a partir de la correspondencia entre ambos que aparece como apéndice en su libro *Ensayos sobre el realismo* (1948). Con esto el autor puede percatarse de cómo las formulaciones lukacsianas de la teoría del reflejo, durante estos debates con la Seghers, resultaron benéficos para sus puntos de vista sobre la estética, dado que el grado de destructividad de la “inmediatez” (o espontaneidad) aligeró su consideración del problema en contraste con las duras y contradictorias opiniones de los años treinta sobre el mismo tema. La transformación desde una posición expresionista en el Lukács de *Historia y conciencia de clase* hasta el ultrarrealismo socialista, inspirada por Thomas Mann (y por el rabino Leo Baeck en su ensayo “La religión romántica” de 1931) también se encuentra expuesta de manera correcta en los artículos de Albrecht Betz y Lothar Beier, el primero de los cuales trata sobre el concepto de montaje en el debate entre Lukács y Hans Eisler y el segundo sobre el mismo debate con Bertold Brecht. El fragmento de Peter Zima sobre la dialéctica de la totalidad nos permite sentir lo que tuvo de especial la actitud negativa de Adorno hacia el pensador húngaro (véase R. Taylor, traductor y editor de E. Bloch, Georg Lukács, B. Brecht, W. Benjamin, T. Adorno, *Estética y política*, con posfacio de F. Jameson, Londres, NLB, 1977), mientras que por su parte Gerhard Kaiser trae a luz pública una serie de consideraciones confiables y eruditas sobre el estructuralismo genético de Goldmann. El libro termina con un trabajo de Schmitt que es una especie de perfil táctico-estratégico de la metodología de Lukács; según este mismo autor la había expuesto en sus trabajos con propósitos de poder político. Este libro es recomendable.

Hanak ya había tratado a Lukács en varios de sus libros (*Lukács mint Filozofus*, París, 1976; *Die marxistische Philosophie und Soziologie in Ungarn*, Stuttgart, Francke Verlag, 1976) y en éste enfoca la filosofía social de Lukács y, sobre todo en la segunda parte, la historia intelectual

de la vida cultural húngara con especial referencia a la filosofía y a la sociología conforme ellas se establecieron en torno de Lukács. Las numerosas corrientes y discusiones filosóficas, muchas de las cuales inauguró el propio Lukács desde principios de este siglo y otras en las que participó, así como el reporte de las fuentes de tiempos más recientes —en las que Hanak se apoya en forma abundante— se presentan en este estudio de manera muy confiable e interesante. Esta visión crítica de las múltiples facetas de la influencia que ejerció Lukács en Hungría durante las últimas tres décadas de su vida (1944-1971) hace de este trabajo de Hanak una contribución particularmente valiosa.

El pequeño libro en español que hemos citado, uno de los dos que publicó la editorial Siglo XXI de México, se concentra en cada uno de sus tres artículos introductorios en la tesis de la revolución de Lukács, según la planteó en *Historia y conciencia de clase*. Las tres introducciones resultan muy limitadas. Por culpa del poco espacio disponible presentan una revisión demasiado breve y somera que termina por reducir a un común denominador varios elementos de la teoría lukacsiana. Para los novatos, estas interrelaciones entre organización y revolución dentro de la compleja teoría de Lukács pueden resultar bastante útiles. Se incluye además la traducción de la introducción a la primera edición de *Historia y conciencia de clase*, así como la de los artículos “El cambio funcional en el materialismo histórico” y “Cuestiones metodológicas sobre organización” (ambos forman parte de *Historia y conciencia de clase*) y “Mi camino hacia Marx”, que apareció en 1931. El espacio y la economía difícilmente podrían estar mejor aprovechados para una introducción a las teorías políticas del pensador húngaro en lo que se refiere al “período revolucionario propiamente dicho”.

Si alguien se permite una visión estereoscópica de la obra completa de Lukács, puede aún conservar su conciencia clara sin emplear para ello demasiado esfuerzo por reducir las contradicciones adicionales. Podrá así sostener con base en todos estos libros que hemos analizado sobre la vida y obra de los años de juventud de Lukács, lo que dijera Ernst Bloch en sus buenos tiempos (1919), cuando se requería de mayor coraje para decir estas cosas del que se necesita hoy: “Lukács es como filósofo uno de los más grandes, que aparecen solamente una vez en cada generación”. Hoy día podríamos ir más lejos y decir que a pesar de su continua e inmensamente creativa actividad intelectual, aprendida por mí desde un lugar de ventaja hace apenas unos cuantos años, se puede además considerar a Lukács como uno de los grandes maestros de la civilización occidental, no sólo porque inspiró y apoyó de manera ejemplar la enseñanza de las ciencias sociales y las humanidades en numerosas disciplinas de la vida académica en las universidades de nuestro tiempo, sino también porque sus presentaciones en público —que se constituían en sí mismas en algo siempre muy cuestionable— lo forzaron a asumir compromisos en los que se vio —sea hacia adentro o hacia afuera— manipulado de manera trágica y,

sin embargo, ofrece a la inocente posteridad un manantial incomparablemente rico de experiencias muy valiosas sobre política contemporánea, en las cuales todo aquel que se preocupe de manera más profunda por su visión del mundo y por su trabajo, se beneficiará lo suficiente como para sentirse capaz de transmitir estos fenómenos así como los elementos de su herencia didáctica y de su mediación.