

Notas sobre Lukács y el stalinismo*

por EDISON SALLES



Introducción

Faltando poco para el 20º aniversario de los procesos en el Este europeo que anunciaron la caída del stalinismo, es fácil, demasiado fácil, tratar a este último como “perro muerto”. Sin embargo, basta mirar de cerca para concluir que el enorme poder de gravitación de ese fenómeno social impuso una grave deformación del espacio teórico-histórico de gran parte del siglo pasado. Y una consecuencia actualmente manifiesta por todos lados es la repetición de pensamientos que, bajo el pretexto de “superar” la herencia stalinista, niega de hecho al marxismo y a la estrategia de la revolución socialista.

El interés en criticar a Lukács está en el hecho de que –en un momento en que la reconstrucción del marxismo, luego del desastre stalinista, está a la orden del día– bajo su figura se esconde una superación sólo parcial, a veces incluso sólo aparente, del stalinismo. Y eso a pesar de la creciente insistencia

* Versión reducida del artículo “Lukács y el stalinismo”, publicado en la *Revista Iskra* N° 1, San Pablo, noviembre de 2008, disponible en www.ler-qi.org. Traducción: Isabel Infanta.

por parte del último Lukács, bajo presión de las circunstancias históricas, en la necesidad de reformas democráticas en los regímenes totalitarios de la URSS y del Este; a pesar de sus últimas críticas nominales a los “métodos de Stalin”.

Los intentos de los defensores de Lukács de separarlo completamente y oponerlo al stalinismo, la mayoría de las veces, se reduce a la confusión entre, de un lado, el papel de legitimación de la burocracia frente a las grandes decisiones históricas del siglo (éste, desempeñado por Lukács) y, del otro lado, lo que sería la vulgar defensa escolástica stalinista, al estilo del “científico” Bogdanov y del “esteta” Zhdanov. Nuestro argumento es precisamente que los servicios prestados por Lukács a Stalin, y más tarde a sus continuadores, están en proporción directa con el distanciamiento de sus posiciones filosóficas respecto de la paupérrima doctrina oficial de aquellos¹.

Aunque sea parcial, nuestra crítica se hace necesaria, más allá de todo, debido a que la gran mayoría de las críticas a Lukács hayan sido formuladas, hasta hoy, por la derecha.

Desde Adorno y todas sus refracciones en el marxismo académico, y con nuevo aliento a partir de la crítica de los “renegados lukacsianos” de la llamada Escuela de Budapest², la crítica a Lukács no pocas veces se atuvo a los puntos donde éste es marxista, y la mayor parte de las veces, la “vinculación de Lukács al movimiento comunista” fue atacada por la derecha, para regocijo de los académicos puros y su negación de la política revolucionaria, del papel histórico del proletariado, del marxismo como doctrina militante.

Así, mucho se dijo de los “límites”, “contradicciones” y “prejuicios” causados a la obra lukacsiana por su “insistencia” en acoplarse a la política y al movimiento obrero, en vez de cuestionarse las grandes opciones hechas por él a lo largo de su vida política, con su insistente subordinación a los PC. Con eso, ni siquiera fue posible formular un segundo nivel de cuestiones, mucho más complejas, sobre las relaciones recíprocas entre aquellas opciones políticas y sus posiciones filosóficas más generales.

En este artículo, que pretende dar comienzo a una polémica de mayor aliento con el legado de Lukács y con los efectos más nocivos de su influencia sobre el pensamiento marxista brasileño, buscaremos justamente lo contrario. Se trata, para nosotros, de llevar a cabo la crítica de Lukács por izquierda, a partir del marxismo revolucionario.

1 Aunque el principal modelo que tenemos en mente en esta crítica sea el profesor rumano Nicolai Tertulian, que en sus intentos de defender al maestro incurre en barbaridades que no existen en otros discípulos, también en Brasil no son pocos los que aún hoy buscan sostener la posición de que Lukács no habría sido stalinista, sino sólo “alguien que eligió entablar su combate por adentro del ‘movimiento comunista real’”. Y es el caso, por ejemplo, de José Paulo Netto (de quien extraigo la frase entrecomillada) y de Ricardo Antunes, entre muchos otros. Cf. la colección de artículos *Lukács, un Galileo en el siglo XX*, organizada por Ricardo Antunes y Walquiria Leão Rego, San Pablo, Boitempo Editorial, 1996 (2º ed.).

2 Nombre dado al círculo de sus discípulos más próximos, cuyo nombre principal es el de Agnes Heller. Los miembros de la llamada Escuela de Budapest pasaron a criticar a Lukács después de su muerte, alineándose con el bloque liberal occidental encabezado por EE. UU. Volveremos a ellos más adelante.

En nuestra investigación, constatamos que sobre todo es preciso darle la razón a Lukács cuando dice sobre sí mismo que “mi vida forma una secuencia lógica. Creo que en mi desarrollo no hay elementos inorgánicos”³. Por eso tiene total sentido, y es incluso indispensable, tomarlo en sus contradicciones, aunque de ningún modo tratar la relación de Lukács con el stalinismo como un tabú, o como un mero “apéndice” en su obra y su biografía, extirpable sin mayores consecuencias.

De la juventud a la (problemática) adhesión al marxismo

Dicho lo más brevemente posible: Lukács nació en Budapest en el año 1885. Su padre era un próspero dirigente de la principal institución bancaria de Hungría. Dedicándose desde la juventud al estudio de las artes y de la literatura, y poco más tarde de la filosofía, Lukács llega a ser un intelectual reconocido internacionalmente antes de hacerse marxista. Entre sus principales obras del período, se destacan probablemente *El alma y las formas* de 1910 y la *Teoría de la novela* de 1916. Sólo tardíamente, pasados los treinta años de edad, es que Lukács, bajo el impacto de la revolución socialista en Rusia y coronando lo que denomina un período de “crisis filosófica” abierto con la Guerra Mundial de 1914, adhiere al marxismo en diciembre de 1918, es decir, poco antes de la revolución húngara de 1919⁴.

En sus propias palabras, tal era la concepción básica de Lukács hasta la Revolución Rusa de octubre de 1917, y aún algún tiempo después: “consideraba la filosofía materialista”, sin distinguir aquí entre el materialismo dialéctico del mecanicista, “completamente superada, en cuanto teoría del conocimiento”. Aceptaba la “tesis neokantiana de la ‘inmanencia de la conciencia’” la cual “se ajustaba perfectamente a mi posición de clase en la época” (es decir, burguesa). Si al mismo tiempo “mantenía una constante sospecha ante el extremado idealismo subjetivo”, esto sin embargo, no conducía a conclusiones materialistas, “llevándome mucho más a una aproximación con aquellas escuelas filosóficas que querían resolver este problema en forma irracionalista y relativista y, hasta muchas veces, mística (Wickelband–Rickert, Simmel, Dilthey)”. “*La filosofía del dinero* de Simmel y los escritos sobre el protestantismo de Max Weber fueron mis modelos para una ‘sociología de la literatura’, en la cual los elementos derivados de Marx estaban una vez más presentes, pero tan diluidos y empalmeados que eran casi irreconocibles”. Posteriormente dice “este idealismo subjetivo me condujo a una crisis filosófica” cuyo telón de fondo “sin que de inmediato yo lo supiese” eran las contradicciones imperialistas y su eclosión en la guerra

3 Lukács, *Pensamiento Vivido. Autobiografía en diálogo*, San Pablo/Viçosa (MG), Estudios y Ediciones Ad Hominem/ Editora UFV, 1999.

4 Quizás no esté demás decir, con esto, que no es exactamente por su calidad como marxista que Lukács es elegido ministro de Cultura en la breve República Soviética Húngara. La sobrevaloración de esa experiencia práctica suya fue diversas veces desmentida por él mismo.

mundial –una crisis que se manifestó primero “apenas en mi paso del idealismo subjetivo al idealismo objetivo”–, es decir, en una esfera de la influencia de la orientación neokantiana entonces en boga a una influencia de la filosofía de Hegel, y en particular, su *Fenomenología del Espíritu*.

“Las revoluciones de 1917 y 1918 me sorprendieron en el meollo de esta efervescencia ideológica. En diciembre de 1918, después de breve vacilación, entré al Partido Comunista Húngaro”. Sin interrumpir aquí el relato de Lukács sobre su trayectoria, dejemos registrado por ahora el momento de la hesitación anterior al compromiso de militancia; retornaremos a él en seguida pues ahí reside un punto nodal de nuestra tesis. Sigue el autor: “Las experiencias de la revolución húngara me mostraron claramente la fragilidad de todas las teorías sindicalistas (la función del partido en la Revolución) pero persistió en mí, a lo largo de los años, un subjetivismo ultraizquierdista (por ejemplo, mi posición en los debates en 1920, sobre la acción parlamentaria, y mi actitud en relación al movimiento de marzo de 1921)...”.

La famosa obra *Historia y conciencia de clase*, colección de ensayos concluida en 1923, sería entonces su gran obra de transición al marxismo, aún conteniendo “problemas decisivos de la dialéctica resueltos de manera idealista”⁵.

Atendamos ahora a la vacilación de la que habla Lukács, pues constituye un momento fundamental. En todos los relatos biográficos se hace mención a ella; uno de sus colegas de la época habla incluso de una “conversión entre dos domingos”. ¿Qué hacía a Lukács, un intelectual que ya había condenado al desarrollo capitalista occidental como vía para el progreso de la humanidad, a quien la guerra mundial había lanzado en una profunda crisis existencial, vacilar en aceptar a la Revolución Rusa como camino alternativo?

La respuesta está en un texto elaborado exactamente en este momento crítico. En noviembre de 1918, es decir, poco antes de su conversión, Lukács escribe un artículo llamado “El bolchevismo como problema moral”. En él, ve en el bolchevismo una especie de filosofía práctica maquiavélica, bajo el lema de “los fines justifican los medios”. Para Lukács, la victoria bolchevique planteaba un grave dilema para toda la intelectualidad europea: “¿es posible (o moralmente defendible) buscar fines justos a partir de medios injustos?”. La vacilación contenía gran densidad moral. Ante esta pregunta, puesta así en términos metafísicos, en noviembre de 1918 él aún respondía simplemente “no”.

Veamos la argumentación de Lukács, en la conclusión del artículo citado: “Repito: el bolchevismo se basa sobre la siguiente hipótesis metafísica: el bien puede surgir del mal, y es posible, como dice Razoumikhine en *Raskolnikov* [título alemán de *Crimen y castigo*, de Dostoievsky], llegar a la verdad mintiendo. El autor de estas líneas es incapaz de compartir esa fe, y eso porque ve un

5 Todas las citas de este fragmento son de “Mi camino hacia Marx”, de 1933. El texto fue incluido en la colección *Marx Hoy*, organizada por José Chasin, San Pablo, Editora Ensaio, 1983.

dilema moral insoluble en la raíz misma de la actitud bolchevique, mientras la democracia –cree– no exige de aquellos que la quieren realizar conciente y honestamente hasta el final sino la renuncia sobrehumana y el sacrificio de sí. Y, sin embargo, aunque esta solución exija una fuerza sobrehumana, en el fondo no es insoluble, como lo es el problema moral planteado por el bolchevismo”⁶.

Un mes después, cuando resuelve adherir, no es porque haya superado ese falso planteo del problema. Cuando se define por el bolchevismo, Lukács da ese salto mortal. Nunca entendió, en ese aspecto decisivo, la naturaleza última del bolchevismo.

Sin embargo ese error tendrá consecuencias diferentes con el tiempo. En los primeros años, en que la revolución enfrenta los más terribles obstáculos, pero triunfa y avanza, Lukács apoyará con tal visión las polémicas de Lenin y de Trotsky contra Kautsky y los mencheviques. Pero de conjunto, eso venía acompañado de un ultraizquierdismo abstracto que le valió las críticas del propio Lenin, que lo incluyó en la tendencia general al “infantilismo de izquierda” que asolaba a los PC recién constituidos en Europa⁷. Es el “subjetivismo de ultraizquierda” en el que Lukács afirmaba persistir, en los primeros años 1920.

Es cierto que ese tipo de ultraizquierdismo que Lukács compartía contribuyó a importantes derrotas del proletariado, y a fin de cuentas, al aislamiento de la Revolución Rusa y todos los desastres que de ahí advinieron. Sin embargo, desde el punto de vista de la trayectoria de Lukács, lo más importante es notar que, sin superar su falsa concepción sobre el “amoralismo” marxista, tal subjetivismo de ultraizquierda pudo fácilmente transformarse en objetivismo de derecha.

Por otro lado, si tomamos al Lukács de los primeros años de 1920, vemos que de acuerdo con su momento de transición teórica, y con el gran ímpetu que asumió en él el combate en defensa de los bolcheviques dirigidos por Lenin, contra sus adversarios en el movimiento obrero, el cuadro de su actividad se completaba desde el punto de vista filosófico con una especie de marxismo “hegelianizado” con el cual, durante ese período de transición (1919-1924), motorizaba su crítica a los teóricos socialdemócratas y mencheviques⁸, y su tendencia irresistible al evolucionismo, positivismo, etc.. Veremos que más tarde, particularmente a partir de 1926, el nuevo énfasis en la categoría hegeliana de la “reconciliación con la realidad”, le dará otro sentido a la influencia de Hegel sobre su pensamiento (ya no de “ultraizquierda”, y sí de “derecha”).

Pero lo cierto es que Lukács aún digería la crítica leninista a su ultraizquierdis-

6 Lukács, “El bolchevismo como problema moral”, incluido en el apéndice de *La evolución política de Lukács, 1909-1929*, de Michael Löwy, San Pablo, Cortez Editora, 1998.

7 Lenin, *Izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*, San Pablo, Editora Global, 1989.

8 Más tarde, como veremos, Lukács aplicará la misma lógica en la defensa de Stalin contra sus opositores, especialmente contra Trotsky.

mo, sumada a las derrotas de la revolución en Europa central, cuando la muerte de Lenin súbitamente lo priva de su principal referente teórico y práctico.

Sin embargo, mientras Lenin murió combatiendo al aparato central (tanto el burocratismo, que nutriéndose del atraso crecía por todos los poros, como la propia figura del secretario general Stalin) y alertando contra los enormes peligros de derecha generados inevitablemente por la NEP, Lukács retiene de la última fase sólo el combate contra la ultraizquierda (que lo alcanzara directamente). La combinación entre no comprender la nueva fase en la que había entrado la Revolución Rusa, ahora aislada internacionalmente y teniendo que encarar el peso de la reconstrucción partiendo de ruinas, y atribuir al bolchevismo la falsa moral que apuntamos arriba, lleva a Lukács a hacer de su adhesión al movimiento comunista un pacto faustiano con el demonio, al que no sería después Stalin capaz de revocar.

Completando entonces, de forma apenas provisoria, el cuadro de su desarrollo intelectual, basta decir que tal desarrollo pasaría a partir de ahí aún por cinco décadas. Período a lo largo del cual Lukács, por un lado, buscará espesar su propio proyecto filosófico y, por otro lado, recorrerá una sinuosa trayectoria marcada desde el inicio por la incapacidad de, luego de la muerte de Lenin, posicionarse en la única trinchera posible para preservar los principios marxistas (la de la Oposición de Izquierda), y de ahí las tortuosas contradicciones de una trayectoria que buscó mantener cierta integridad a despecho de los innumerables compromisos asumidos.

El reflujo de la marea revolucionaria y el giro hacia el stalinismo

Con la derrota de la onda revolucionaria que siguió al Octubre ruso, la victoria del fascismo en Italia, la dictadura contrarrevolucionaria de Horthy en Hungría, la estabilización del capitalismo mundial y la consolidación en el poder de la fracción de Stalin en la URSS, a mediados de los años 1920 el panorama objetivo frustra completamente las grandes visiones elaboradas por Lukács hasta 1924 (y más aún aquellas más optimistas, elaboradas hasta 1922).

El año 1926 marca un momento decisivo en ese proceso. Para entonces la burocracia stalinista no sólo ya se había consolidado, sino que en este año Stalin-Bujarin formulan por primera vez la teoría del “socialismo en un solo país”. No por casualidad, Lukács recuperará en este año la categoría de la “reconciliación” hegeliana con la realidad como categoría clave para la comprensión del momento histórico. A partir de ahí entonces, para Lukács, Hegel será tanto más realista, y por lo tanto más dialéctico, cuanto más profundo sea su alejamiento de sus propios ideales revolucionarios de juventud⁹.

⁹ Ya aquí es lanzada la tesis, elaborada con mucho más detalle doce años después en *El joven Hegel*, de que el punto culminante de la trayectoria intelectual de Hegel estaría justamente ligado al momento en que abandona los ideales revolucionarios despertados por el jacobinismo y por Napoleón, pasando a la defensa conservadora del Estado prusiano como “realización de la Idea”.

LA (TORTUOSA) TRAYECTORIA DE SU RELACIÓN CON EL STALINISMO

Sin pretensión de continuidad cronológica, pues no se trata aquí de una biografía teórica o política de Lukács, pasamos ahora al terreno del Lukács abandonado a sí mismo. Es decir, a los momentos fundamentales de su trayectoria al interior del marxismo después de la muerte de Lenin, que había sido la dirección política y espiritual de todo su proceso de conversión al marxismo, y a quien dedicó aquel que tal vez sea su mejor escrito del período anterior¹⁰.

El período en cuestión es de graves cambios, tanto en la URSS como en la Internacional Comunista, y por lo tanto en los diversos PC. La primera inflexión importante puede ser entendida a partir del documento redactado por Lukács para discusión en el Congreso del PC húngaro, que se conoció como las “Tesis de Blum” (pseudónimo usado por él en la época).

Las Tesis de Blum

En estas tesis de 1928, Lukács defiende la idea de que el partido debería desistir de la tarea de restablecer una República de Consejos Obreros (como la que se había lanzado a construir en 1919), sustituyendo tal programa por el de “dictadura democrática del proletariado y del campesinado”, “cuyo contenido inmediato y concreto no exceda a la sociedad burguesa”. Derribar a la dictadura semifacista de Horthy para establecer un régimen donde “la burguesía —aunque manteniendo la explotación económica— deje por lo menos una parte del poder a las grandes masas de trabajadores”¹¹. Lukács llega a aconsejar al PC el combate al “nihilismo” de los obreros con relación a la democracia burguesa (nihilismo este que, por otro lado, era fácil de comprender dada su propia experiencia revolucionaria anterior).

Sin embargo, estas tesis, que vistas desde hoy se combinan tan bien con el conjunto de la ideología de las “alianzas progresistas” desarrolladas por los viejos PC stalinistas, se chocaban en aquel momento con la línea oficial. Lanzadas justamente en el período en que el stalinismo giraba hacia el ultraizquierdismo del “tercer período”, fueron execradas públicamente, y el propio Lukács tuvo que hacer una falsa autocritica para seguir siendo aceptado en el movimiento comunista oficial. La tesis lukacsiana sólo volvería a ponerse a tono con la línea oficial después del giro de 1935 hacia la política de Frente Popular.

Los Procesos de Moscú y la cuestión del Thermidor soviético

Luego del giro de 1935 hacia la línea de Frente Popular, formulada por Dimitrov, Lukács pasa a sentirse nuevamente en casa bajo la dirección stali-

10 Se trata de la obra “Lênin, estudo sobre a coerência de seu pensamento”, inédita en portugués. Existe versión en español, *Lenin, la coherencia de su pensamiento*, México, Ed. Grijalbo, 1970.

11 Las citas de este párrafo son del texto “Tesis de Blum”, citado por Michael Löwy en *La evolución política de Lukács...*, op. cit.

nista. Entonces, satisfecho con el abandono del ultraizquierdismo del “tercer período”, Lukács tomará la defensa activa de la “línea general” dictada por el Kremlin durante todo un largo período, que sólo se cerraría mucho después de la muerte de Stalin.

Esta defensa implicará diversos cantos de loas a Stalin, obviamente insinceros, encontrados en sus escritos del período. Estos serán más tarde justificados como una mera concesión táctica, a fin de poder hacer circular su pensamiento, y los discípulos parecen perfectamente abiertos a aceptar semejante argumento. Sin embargo, una cosa no se puede negar: si los elogios exaltados a Stalin después son minimizados por Lukács como una cuestión protocolar menor, una mera táctica utilitaria; ya los feroces ataques a los enemigos del dictador georgiano serán algo de lo que Lukács jamás se retractará. Es importante retener este hecho, pues el momento de la nueva “reconciliación” de Lukács con la línea oficial tendrá lugar precisamente en uno de los momentos más sangrientos del dominio desenfrenado de la burocracia de la que Stalin era la propia alma.

De hecho, en la fase de adopción por la burocracia stalinista de métodos directamente totalitarios, Lukács veía siempre el principal peligro en la oposición de izquierda al stalinismo (y por lo tanto, en la corriente dirigida por Trotsky). En 1957, en la forma de un “Post-Scriptum” a *Mi camino hacia Marx*, Lukács trata claramente el tema: “Ya hablé de los primeros años de la revolución, pero no de los años que le siguieron a la muerte de Lenin. Como compañero de lucha, vivencí la acción de Stalin para salvar la verdadera herencia de Lenin contra Trotsky, Zinoviev, etc., y vi que de ese modo las conquistas transmitidas por Lenin fueron preservadas y adoptadas al mismo desarrollo posterior”¹². Veremos, en las secciones siguientes, que esta tesis no sufre mella después del 1956 húngaro, ni aun luego del 1968 checo. Sigamos por ahora con las implicancias políticas de tal posición, en medio de los choques violentos que sacudían a la sociedad soviética a mediados de los 1930, y al furor con que la burocracia intentaba mantenerse ante ellos.

Para esto, vale destacar los célebres procesos con los que Stalin eliminó toda la generación que había protagonizado la Revolución de Octubre. Pues, por más siniestro que parezca, nuestro filósofo, ante los Procesos de Moscú, no sólo no los combatió, sino que efectivamente se posicionó favorablemente a los mismos, o en sus propias palabras: “reconocía su necesidad histórica sin preocuparme demasiado por la cuestión de su legalidad”. La “legalidad” de los Procesos, o el hecho de que en ellos existiese o no aunque fuese un rastro de verdad, no podía importar para Lukács.

Tan es así, que aun muchos años después, a pesar de declararse (nuevamente sólo *a posteriori*) contra la persecución y asesinato en masa en nombre de la lucha

¹² El “Post-Scriptum” está incluido en *Marx Hoy*, op. cit.

contra el trotskismo, aun así continuaba defendiendo su actitud de la época, cuando se rehusó a hacer oposición pública. Enfáticamente, en su evaluación retrospectiva, Lukács resalta el silencio ante la atrocidad como una verdadera imposición moral. Para él, como era de esperarse, tal imperativo ético estaba mediado por una consideración “táctica”: “(...) la URSS se encontraba en la inminencia de la lucha decisiva contra el fascismo. Un comunista convicto podía sólo decir: ‘right or wrong, my party...’ [cierto o errado, mi partido –en inglés en el original–]”¹³. Retengamos esta última frase; no será el único ejemplo de la incorporación por parte de Lukács del viejo lema de la moral burguesa “cierto o errado, mi país” (en general usado en inglés, como hace Lukács, “my country, right or wrong...”). La contradicción de tal lema con una moral revolucionaria nos parece demasiado evidente; sin embargo, lo que llama la atención, nuevamente, es el desmentido de la propia historia a tal razonamiento: hoy ya es un hecho ampliamente aceptado que los Procesos perjudicaron la capacidad de defensa de la URSS ante la invasión de Hitler.

Es cierto que ese período de actividad del filósofo húngaro es “sublimado” por los lukacsianos, que en general absuelven al maestro en nombre de la tarea sagrada, realizada en el mismo período, de haber recuperado el eslabón con el pensamiento filosófico de Marx, argumentado a partir de su trabajo teórico sobre los entonces recién descubiertos *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, tanto como sobre los *Cuadernos Filosóficos* de Lenin. Sin embargo, aun un intelectual tan devoto a la causa de “salvar” a Lukács del stalinismo como Nicolai Tertulian es obligado a narrar: “La publicación reciente de ciertos documentos, como el estenograma de una reunión de los escritores antifascistas alemanes, miembros del partido, que tuvo lugar en Moscú entre el 4 y 9 de septiembre de 1936, algunas semanas después del fin del proceso de Zinoviev y Kamenev, muestra que Lukács se curvaba, como los otros, al ritual stalinista de las grandes confesiones ideológicas seguidas de acciones represivas del régimen. Su intervención es puntuada por apelaciones a la ‘vigilancia’ revolucionaria (...) y a la ‘liquidación de los nocivos’ (...) lo que muestra que en el clima de miedo que reinaba después del veredicto, se sabía comportar como stalinista ortodoxo”. El propio Tertulian intenta remediar el impacto de estos planteos, pero su argumento no se acerca a lograrlo¹⁴ y no podría. En definitiva, lo que queda demostrado aquí no es más que el apoyo activo de Lukács a la línea de los procesos (¿o alguien se aventura a suavizar el sentido de su apelación a “liquidar a los nocivos”?).

Esto encaja bien con la opinión general que Lukács mantenía sobre los Procesos treinta y cinco años después, en la misma entrevista autobiográfica *Pensamiento Vivido*. Dice: “Consideré los procesos una monstruosidad y me

¹³ *Pensamiento Vivido*, op. cit.

¹⁴ “Lukács y el stalinismo”, de Nicolai Tertulian. Una versión electrónica está disponible en www.verinotio.org.br.

consolaba diciéndome a mí mismo: hoy estamos del lado de Robespierre, a pesar de que el proceso contra Danton, analizado en términos jurídicos, no era mucho mejor que el proceso contra Bujarin”. Y más adelante (después de insistentes preguntas del entrevistador sobre un eventual cambio en su posición básica sobre los procesos, aunque *a posteriori*): “Hoy veo la situación de modo diferente, **en la medida que Stalin no tenía ninguna necesidad de aquellos procesos.** (...) Después del proceso Bujarin, se excluye totalmente la posibilidad de que alguien osara actuar contra Stalin. Stalin, sin embargo, mantuvo su línea táctica de intimidación de las personas. En este sentido, **considero los procesos superfluos**”.

Este fragmento podría ser tomado sólo como una demostración más del cinismo característico, de la relación defendida por Lukács, entre ética y táctica; sin embargo, queremos aprovechar ese desarrollo un poco más extenso del razonamiento lukacsiano para traer a la superficie otro aspecto subyacente a su toma de posición: es que aquí en este fragmento tenemos una síntesis, de rara claridad, de la completa incomprensión por parte de Lukács de la dinámica interna de la revolución (y su relación con la contrarrevolución). No comprende el significado de lo que Trotsky llamó el “Thermidor burocrático” de la Revolución Rusa. De ahí la idea absurda de que Stalin pudiese ser considerado como el Robespierre ruso (probablemente en el sentido de aquel que con métodos duros de terror consolida los éxitos revolucionarios). Sin extender aquí el tema, basta decir que si hay analogía posible entre la revolución Rusa y la Francesa, el período del “Terror ruso” debería estar ligado al período del “comunismo de guerra” en la economía, y a la guerra civil contra los blancos y los ejércitos imperialistas en el plano militar y político. La dominación de Stalin, la cual en la época de los Procesos comentados por Lukács ya había incluso desarrollado sus trazos más claramente totalitarios (en oposición a los métodos burocráticos y de falsificación usados en la década de 1920), era claramente la expresión del “Thermidor ruso”, es decir, de la contrarrevolución actuando sobre las bases conquistadas por la revolución. Nunca está demás recordar el carácter problemático de toda analogía histórica, que no puede tener más que un valor apenas relativo al tratar procesos históricos tan distintos como la revolución burguesa y la revolución proletaria. Sin embargo, si vamos a establecer tal analogía, la misma comparación nos exige concluir que en el caso de la revolución socialista el “Thermidor” posee un carácter mucho más reaccionario, pues aquí el avance sólo puede ser fruto de la actividad libre y conciente de las masas (al contrario del desarrollo “automático” de las fuerzas productivas bajo el capitalismo).

Así, podemos afirmar que la incomprensión de la dinámica concreta de la revolución, y los respectivos papeles de los dirigentes y de las fracciones políticas, llevó a Lukács a posicionarse casi invariablemente del lado contrarrevolucionario de las disputas.

Por otro lado, esa misma incompreensión no podía dejar de reflejarse sobre el problema de los medios y los fines perseguidos por Stalin. Pues sin comprender que en la época de los Procesos de Moscú ya había una década de consolidación de Stalin como defensor de los intereses de una camada social parasitaria, escapa completamente a Lukács lo “necesaria” que era la irracionalidad bárbara de sus métodos (de los cuales los Procesos eran una expresión bastante clara). Esto es lo que está en la base de tan grosero error de evaluación política, como decir que “Stalin no tenía necesidad ninguna de aquellos procesos”, y que los mismos eran “superfluos” (consideramos que el absurdo moral de estas declaraciones ni siquiera necesita comentarios). Lukács confunde lo que es “necesario” para el mantenimiento del régimen burocrático con lo que es “necesario” para la revolución y la edificación socialista, y de ahí no entiende el por qué de sus líderes (o su “Robespierre”) para haber elegido tales y tales medios, y no otros más “democráticos”, o apenas más “humanos”¹⁵.

Los años de posguerra

Pasando por alto el período de la nueva guerra imperialista —el que se inició con el apoyo lukacsiano al pacto Hitler-Stalin que envolvió la división de Polonia, y evolucionó alrededor de las coincidencias y disensos entre la línea pragmática de Stalin y la tesis férrea de Lukács sobre la colaboración con la democracia burguesa—, sigamos directamente hacia la actitud del pensador húngaro ante la realidad de posguerra.

En *El asalto a la Razón*, en el epílogo de 1953, la posición lukacsiana del período queda particularmente clara. Se trata de la defensa de una “amplia unidad por la paz”, descrita por él de la siguiente forma: “sacerdotes cristianos y maometanos, protestantes y pacifistas, liberales y neutralistas, etc., estrechan aquí las manos a los socialistas y comunistas. (...) Sin embargo el gran principio común que prevalece sobre todas las divergencias es precisamente la defensa de la razón humana, y no sólo de su existencia, sino también de su eficacia y de su acción decisiva en la historia, de la cual somos copartícipes más o menos activos”¹⁶.

15 Con referencia a esto, decía Trotsky: “La reacción social, en cualquiera de sus formas, se ve obligada a ocultar sus fines verdaderos. Cuanto más brutal es el paso de la revolución a la reacción, más la reacción depende de las tradiciones de la revolución; es decir, más la reacción teme a las masas, y tanto más está obligada a recurrir a la mentira y a la falsificación en la lucha contra los representantes de la revolución. Las falsificaciones stalinistas no son fruto de la ‘amoralidad’ bolchevique; no, como todos los eventos importantes de la historia, son producto de una lucha social concreta; además de la más páfida y cruel que pueda existir: la lucha de una nueva aristocracia contra las masas que la llevaron al poder” (“Su moral y la nuestra”, incluido en *Escritos Filosóficos*, Bs. As., CEIP León Trotsky, 2004).

16 Lukács, *El Asalto a la Razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, México, Ed. Grijalbo, 1972. El reparo, al final del mismo epílogo, de que la causa de las guerras sólo terminará de hecho con la afirmación del socialismo sobre el capitalismo, no modifica lo esencial del punto de vista expuesto por Lukács. Al contrario, aclara mejor su concatenación interna, lo que no lo hace siquiera un milímetro más justo.

Lukács retrospectivamente dirá (en *Pensamiento Vivido*) que, después de la guerra, “me parecía que estábamos entrando en un nuevo período, en el cual se había tornado posible, como durante la guerra, una alianza de todas las fuerzas democráticas, socialistas y burguesas, contra la reacción”. Así, luego de la vuelta a Hungría en 1945, “me esforcé continuamente por extraer consecuencias de la nueva situación, en buscar el tránsito al socialismo de un modo nuevo, gradual y en base a la convicción”.

Sin embargo, tal gradualismo pacifista, instaurado por línea del Kremlin, obliga al combate a desplazarse a otro campo; está ligado a la adaptación de la lucha ideológica contra los EE.UU.. Si antes era posible centrar el fuego sólo en el fascismo (y en el trotskismo), ahora el antiguo aliado democrático requiere ser criticado y, si es posible, hasta demonizado.

Así es que surgirán aquellos ejercicios suyos de contorsionismo teórico para adecuar la vieja ideología “antifascista” (al mismo tiempo humanista y frente-populista), al período de la “Guerra Fría”. Para comenzar a fundamentar ese nuevo punto de vista, sintetiza al respecto de la ideología burguesa apologética después de la caída de Hitler: “La demagogia social hitleriana iba asociada a un irracionalismo descarado y culminaba en esto: las contradicciones del capitalismo, consideradas como insolubles –mediante el empleo de los medios normales– empujaban al salto a un mito radicalmente irracionalista. La defensa actual –directamente apologética– del capitalismo, renuncia aparentemente al mito y al irracionalismo. En cuanto a la forma, al modo de exposición y al estilo, nos encontramos aquí con una línea de argumentación puramente conceptual y científica. Pero sólo aparentemente. (...) Estamos, por tanto, ante una nueva forma del irracionalismo, envuelto bajo un ropaje aparentemente racional”. Y, más adelante en el mismo texto, busca concluir: “Parece increíble, pero es verdad. La ideología de la guerra fría ha traído consigo un descenso del nivel, incluso con respecto a Hitler. (...) Las causas de esto ya las pusimos en relieve. Residen en el hundimiento de la apologética indirecta, que podía, por lo menos, poner a los ideólogos el cebo de la engañosa apariencia de una unión con el pueblo (...) La mendacidad es cada vez mayor, y su manera de presentarse cada vez menos tentadora y menos atractiva”¹⁷.

Acá queda en evidencia que Lukács subestima, y mucho, el potencial atractivo de la manipulación norteamericana, de la industria del entretenimiento a la propaganda anticomunista directa. Aún más, se puede ver también en qué medida la necesidad de ajustar su programa de combate teórico al nuevo frente de lucha de la burocracia de la URSS (la “Guerra Fría” contra EE.UU.), distorsionó en este caso las propias definiciones ideológicas de Lukács (por más baja que sea, es realmente difícil considerar la producción ideológica de EE.UU. una caída “incluso con relación a Hitler”).

Sin embargo, en el mejor espíritu “Guerra Fría”, Lukács desarrolla esa tesis de manera interconectada a otra, respecto de lo que llama “desarrollo siempre ascendente de la economía soviética”. El filósofo compartía ampliamente la ilusión de que la sola concurrencia en la esfera económica podría dar la victoria al “campo socialista”. En estas páginas el refinamiento de nuestro filósofo da lugar al vulgar tono panfletario: “La victoriosa resistencia del Ejército soviético ante la potencia militar más fuerte del mundo y su victoria aplastante sobre Hitler, las gigantescas obras pacíficas del período de posguerra [?], la capacidad de la URSS para producir bombas atómicas también, etc., ponen de manifiesto irrefutablemente ante el mundo entero el nivel económico y técnico de la economía socialista **y su curva de desarrollo sin cesar ascendente**”¹⁸. Como vemos, la visión evolucionista que acompañaba la línea de “coexistencia pacífica”, propuesta por Stalin y profundizada en el período de la llamada “desestalinización” kruschevita, encontraba en Lukács un ardiente defensor¹⁹.

Sin embargo, queremos llamar la atención sobre otro aspecto de la cuestión: la ceguera en su adhesión a los cánones del stalinismo (“socialismo en un solo país”, teoría del “Frente Popular”, “coexistencia pacífica”) lo lleva a no comprender lo que realmente estaba sucediendo. A pesar del avance del poderío stalinista en el mundo, los años del “boom” económico permitieron al capitalismo recrear en gran escala la ilusión de un progreso social sobre la base de la propiedad burguesa y la idea de que cada generación, de ahí en adelante, viviría mejor que la anterior (idea cuestionada en la crisis pos 1968, y drásticamente invertida hoy en día).

Por otro lado, el reconocimiento de una “nueva fase” en la coexistencia pacífica influencia la argumentación lukacsiana en otros diversos planos teóricos. En particular, en formular la idea de que la influencia ideológica y cultural eventualmente ejercida por la intelectualidad de los países “socialistas” pasaría entonces a un primer plano. En ese marco retornará con mayor vigor la crítica literaria, y en ese ámbito, la defensa intransigente del “realismo crítico”, tema que, por cuestiones de espacio, no podremos abordar aquí.

La revolución política de 1956 en Hungría

En el período de posguerra, un nuevo acontecimiento histórico impactará la vida de Lukács y su relación con el stalinismo: el control militar de la URSS de todo el Este europeo, y la creación “por arriba” de la zona del *glacis*, donde la burguesía fue expropiada con métodos puramente burocrático-militares. Hungría

¹⁸ Lukács, *El Asalto a la Razón*, op. cit.

¹⁹ Hay que agregar a esto la afirmación de Mészáros, ya a mediados de los años 1970, sobre la imposibilidad de un retroceso de la URSS y de los países del *glacis* a las relaciones capitalistas, y tendremos una bella demostración de la incapacidad de Lukács y sus seguidores directos para comprender las contradicciones fundamentales en la economía soviética y en su relación con el régimen totalitario stalinista. ¿Qué diferencia con el vigor profético de la caracterización de Trotsky, para quien la restauración sería inevitable en ausencia de una segunda revolución obrera que derrumbase a la burocracia!

pasará durante estos años por la mano y la bota del stalinismo, por la experiencia de la transición entre la (mal) llamada “democracia popular” (donde la propiedad capitalista fue respetada, a pesar del dominio político-militar de la URSS) y la posterior expropiación y dictadura de partido único del PC Húngaro, como satélite de Moscú, para lo que absorbió al viejo partido socialdemócrata.

Se trata de un proceso de vital importancia para nuestra investigación. Los tres elementos –paso a la zona de influencia de la URSS; “democracia popular”; dictadura del proletariado (en este caso deformada, pues es sin soviets ni autodeterminación de masas)– parecen encajar en la justa medida del esquema ideal de Lukács.

Tanto es así que, asumiendo en la segunda mitad de los años 1940 un papel activo en la construcción de una base de apoyo para el PC húngaro, Lukács tendrá como punto central de su desacuerdo con la dirección del PCH, el énfasis en que el proceso húngaro había sido “gradual y democrático”, a la manera de lo que había sido idealizado en las “Tesis de Blum”. La dirección del PCH, al contrario, proclamaba de manera mucho más cínica que hubo siempre un control estricto por arriba, y que por lo tanto el proceso había sido desde el inicio “dictatorial”. La polémica, que sólo podría tener lugar realmente al interior del universo stalinista, tal vez resulte hasta difícil de entender para el lector de hoy, pero está bien demarcada en *Pensamiento Vivido*.

Lo que nos importa aquí es que, de ese modo, Lukács asumirá, a modo de lo que hacía respecto de los ideólogos oficiales de Stalin, la tarea de criticar dócilmente la doctrina oficial bajo Rákosi. Nuevamente en la posición de “crítico oficial”, pero ahora en su propia patria magyar, Lukács ni siquiera sospecha las tendencias profundas que llevarían a la clase obrera a irrumpir en la mayor revolución proletaria desde el 1917 ruso²⁰.

Deshaciendo uno más de los muchos mitos alrededor de nuestro personaje, bastan algunos fragmentos de su autobiografía para iluminar la relación de Lukács con la Revolución Húngara de 1956. “En los años ’50, cuando comenzó el movimiento contra Rákosi, yo tampoco participé, no por razones muy sublimes, sino por una preocupación táctica [¡siempre la “táctica”!], pues conocía al partido mejor que los otros y sabía que sería considerado una formación de una fracción si los escritores protestaban colectivamente en determinada dirección (...) Así por lo tanto, mi presencia en las sublevaciones literarias que precedieron 1956 fue nula”. O sea, además de no participar de la acumulación de energías revolucionarias entre las masas, ni siquiera como literato le parecía conveniente participar de una oposición colectiva a la burocracia.

Sólo después de que la revolución explotó, por lo tanto, Lukács es nuevamente ascendido a posiciones de dirección, incluso entrando ahora a un nuevo Comité Central de sólo siete miembros. Sin quiebre de continuidad, Lukács

²⁰ Para un conocimiento más profundo de la revolución húngara de 1956, ver *Hungría del '56*, Bs. As., Ediciones IPS-CEIP, 2006.

pasará de la postura de no-oposición en el período anterior al ala derecha de este nuevo CC. Como fue narrado por él: “No hay duda, y ni lo negaría, que en las primeras semanas creí que Imre Nagy iniciaría reformas. Más tarde tuve que abandonar esta ilusión (...) La cuestión es que yo comprendí 1956 como un gran movimiento espontáneo (...) En primer lugar, como consecuencia [de los acontecimientos de octubre de 1956] fui elegido para el Comité Central. En segundo lugar, asumí en el Comité Central una cierta oposición a Imre Nagy. Para citar la cuestión más importante: cuando Imre Nagy salió del Pacto de Varsovia, Zoltán Szántó y yo votamos en contra. Y aconsejamos a Imre Nagy a, en el futuro, no llevar al público **esas importantes de cuestiones de principio** antes de tenerlas discutidas dentro del partido (...) Esa fue la divergencia decisiva, que determinó todos los otros conflictos. Pero en todo se preguntaba si debía ocurrir una ruptura definitiva con el viejo sistema o una reforma de él. Y digo con sinceridad que yo era partidario de la reforma”. Lo que, para nosotros, ya no puede constituir sorpresa.

Su incompreensión del carácter de la revolución que estaba en curso es tal que la salida del Pacto de Varsovia, medida necesaria incluso desde el punto de vista de la burocracia, para mostrar a las masas la ruptura con Moscú, y en este sentido una condición elemental para que Nagy pudiese mantenerse a la cabeza del proceso, maniobrando las expectativas de los Consejos Obreros revolucionarios, le parece nada menos que un error de principios. A propósito, es notable que la única cuestión de principios levantada por Lukács en el curso de la Revolución Húngara fuese esta: ¡“no alejarse demasiado de la burocracia del Kremlin”!

LA ÚLTIMA FASE: DISCONTINUIDADES AL INTERIOR DE LA CONTINUIDAD

La fase posterior, la última en el desarrollo de Lukács, está marcada por el año 1968, y se caracteriza por la acentuación de la crítica a los regímenes del Este. Realmente es necesario decir que Lukács identifica lúcidamente el carácter estructural de la crisis del '68. Él es quien dice que se trata de la “crisis simultánea de los dos sistemas vencedores de la Segunda Guerra Mundial” (el imperialismo norteamericano y el stalinismo).

Así, la idea de que un último giro en la trayectoria de Lukács posee un notable poder de atracción: y no sólo por la fuerza de los hechos objetivos que le dan sustrato²¹, sino también porque, iniciándose en 1968, está separada por menos de tres años de la muerte del pensador húngaro.

21 Basta recordar que se trata de situaciones revolucionarias en países centrales como Francia e Italia, crisis aguda en EE.UU. debido a la guerra de Vietnam y a movimientos internos como el de los negros; y en los países dominados por el stalinismo, la Primavera de Praga y nuevos movimientos contestatarios en Polonia, etc..

No se trata de una cuestión menor, pues considerando que de hecho se encontrase un cambio de perspectiva a partir de aquella fecha emblemática, se abriría inmediatamente la cuestión: ¿hasta dónde podría llegar ese último giro? ¿Habría la muerte interrumpido un momento final de superación de las viejas contradicciones, extensamente discutidas aquí? Son preguntas formuladas abiertamente por Michael Löwy en el libro que comentamos en la primera parte del artículo²².

Sin embargo, lejos de la actitud de Löwy, que a pesar de cierta ambigüedad en el estilo, mal esconde la satisfacción que le causa esta “hipótesis”, constatamos que el análisis sobrio de sus últimas obras y escritos apuntan, antes, a una fuerte continuidad, sobrepuesta a cualquier elemento de ruptura. Pues, ante aquellos procesos de gran envergadura histórica, lejos de romper con su tradición anterior y pasar a una posición revolucionaria tanto en Occidente como en Oriente, Lukács se limita a combinar la defensa de una democratización (vaga) en el Este con el refuerzo de su simpatía hacia los grandes partidos comunistas occidentales, en primer lugar el PC italiano.

Los textos de Lukács sobre la democracia socialista en el final de la vida revelan una crítica más profunda que las tímidas reformas abogadas en 1956. Se destacan principalmente por, en primer lugar, hacer una enfática defensa de la necesidad de democracia en todos los niveles de las sociedades de transición, intentando al mismo tiempo mantener una rígida demarcación con la democracia burguesa; además de eso, recuerda correctamente que la cuestión democrática allí, la participación democrática de las masas en el poder, constituye una cuestión económica fundamental. No obstante, aun en estos últimos textos, no plantea la cuestión de la revolución, es decir, que retomar el camino socialista pasaba inevitablemente por la construcción del doble poder de las masas, en un movimiento insurreccional contra la burocracia gobernante.

La falta de esa elemental conclusión, nuevamente, la de que era necesario derrumbar a la burocracia con métodos revolucionarios, hace toda la diferencia²³. Pues Lukács, después de escribir sus textos más críticos de los regímenes del *glacis*, va a pedir permiso para publicarlos al... ¡Partido Comunista Húngaro!

El PCH se limitó a decretar la interdicción de los textos por diez años, cuestión a la que nuestro subordinado marxista accedió. Cuando en 1980 los textos

22 Löwy concluye su investigación sobre Lukács con el siguiente fragmento: “La muerte interrumpió en su inicio, el 4 de junio de 1971, esta espantosa ‘vuelta a las raíces’; después de medio siglo de ‘ilusiones perdidas’, Lukács había reencontrado un poco en sus tres últimos años la esperanza intensa, la llama ardiente del Comisario del Pueblo de 1919” (*La evolución política de Lukács, 1909-1929*, op. cit.).

23 Recordemos apenas que en 1938, cuando se escribió el *Programa de Transición* de la IV Internacional, aún no había existido ningún movimiento espontáneo de masas apuntando a un choque frontal revolucionario con la burocracia, y sin embargo en ese documento encontramos una defensa resoluta y un programa para la necesaria *revolución política* en la URSS: una revolución que preservando la propiedad nacionalizada, estaba lejos sin embargo de restringirse a cambios “políticos” en el régimen, sino que abarcaba a toda la sociedad y a la economía. Lukács, a su vez, aun después del 1956 húngaro y el 1968 checoslovaco (para no hablar de Polonia, de Berlín, etc.), no concluía por la necesidad de la segunda revolución.

aparecieron al público, de la mano del PCI, hasta un ex discípulo fiel como Carlos Nelson Coutinho reconoce que ya eran totalmente “anacrónicos”²⁴.

El problema de esos textos²⁵, sin embargo, es más profundo. Aunque exista cierto avance en el sentido de que la crítica más dura a la burocracia se combina con una defensa de la autoactividad de las masas, en un sentido más o menos “consejista”, tendiendo al espontaneísmo; y aunque eso parezca un cambio fundamental con lo que escribía antes, y un retorno a las ideas de juventud, a pesar de todo esto, la lectura, por ejemplo, del texto conocido como su *Testamento Político*, permite ver que el avance es en ese momento, aun después del año 1968, completamente insuficiente. De hecho, lo que Lukács defiende allí es una apertura por parte de la burocracia de mayores espacios para la participación popular en decisiones mínimas, como la creación de una farmacia en el barrio tal, o la constitución de una cooperativa independiente para asegurar la mejora de la calidad del pan en Budapest. Y todo esto dejando explícitamente afuera las grandes cuestiones políticas nacionales (ni hablar de las internacionales); todo esto manifiestamente elaborado para dialogar con las tendencias espontaneístas de las masas que se expresan en los diversos países del Este (Hungría, Polonia, Checoslovaquia) en aquel período, pero manteniendo claramente la idea de que estos movimientos deberían ser tolerados, e incluso incentivados, en la medida que no pusieran en jaque al régimen comandado por la *nomenklatura*²⁶.

Como dijimos, la otra faceta de este movimiento será la frustración con los PC en el poder en el Este (vivenciada en el mejor espíritu de “sacrificio de sí”, y “sentido de responsabilidad”) y el desplazamiento de sus mayores simpatías a los PC occidentales que eran oposición al interior de la democracia burguesa.

Estos puntos de vista se expresan claramente en la entrevista a Leandro Konder de 1969. Allí, nuevamente, la deformación del marxismo por Stalin es descrita por Lukács como un desvío “tacticista”²⁷. Desde el punto de vista de la necesaria renovación del marxismo, el PCI es citado como el partido “que posee nivel teórico más elevado”; en particular, su dirigente histórico, Palmiro Togliatti, es considerado “un revolucionario de alto nivel, un dirigente que ligaba la sensibilidad política a un relleno de intelectual y pensador”.

24 “Presencia de Lukács en Brasil”, en *Lukács e la actualidad del marxismo*, op. cit.

25 “Democracia hoy y mañana” publicado después como *El hombre y la democracia*, Buenos Aires, Editorial Contrapunto, 1989.

26 *György Lukács: Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*. Antonino Infancia e Miguel Vedda (compiladores), Bs. As., Ediciones Herramienta, 2003.

27 Ya tratamos la incomprensión de Lukács sobre el proceso posrevolucionario. Sin embargo vale la pena resaltar otra consecuencia de las distorsiones en su concepción. Es que la enorme laguna que se abre en el pensamiento lukacsiano, al no tener en cuenta el proceso de burocratización y su influencia sobre los posicionamientos políticos decisivos de Stalin, hace que Lukács sostenga la posición absurda de que Stalin estaría invariablemente equivocado en las cuestiones teóricas fundamentales, pero debido a su “genialidad táctica”, ¡tendría razón en las cuestiones cruciales del movimiento comunista de 1924 a 1953! (con la breve excepción del “tercer período”).

Carlos Nelson Coutinho resume así la ubicación de Lukács en la época: “Lukács tenía entonces, en los años 1960-1970, un peso en la política cultural del PCI por lo menos tan grande como el de Gramsci. Esos pequeños textos de Lukács tenían siempre, sin duda, una base filosófica; pero pienso que lo que más influenció en aquella época fue su posición como comunista abierto, o sea, su propuesta de política cultural”²⁸.

Hoy es visible para todos que aquel rumbo abierto por el PCI, y que aparecía como tan auspicioso para Lukács, llevaría sin rupturas de continuidad al “eurocomunismo”. Creemos que no hay crítica más contundente a la faceta política de su proyecto de renovación del marxismo; registremos apenas como evidente que, por el mismo motivo, Lukács no dio mayor importancia al fenómeno opuesto, que se desarrollaba en suelo italiano en la época —el operaísmo, especie de negación espontaneísta del stalinismo, y precursor de ultraizquierda de las actuales corrientes autonomistas—.

BREVES APUNTES ACERCA DE LA ÚLTIMA OBRA

Como complemento al estudio de la biografía política de Lukács, nos gustaría ahora señalar brevemente, y sin pretensión de agotar el tema, algunas consideraciones que creemos fundamentales para caracterizar de un punto de vista teórico la fase final de Lukács.

De la crítica al stalinismo al programa de “vuelta a Marx”

En su intento de combatir las deformaciones socialdemócratas y stalinistas del marxismo, Lukács formula de manera cada vez más programática la necesidad de retornar a los escritos de Marx, considerados única fuente posible para la renovación de la perspectiva revolucionaria. Al interior de ese proyecto, confiere un espacio no pequeño a la reapropiación de Hegel, y a separar en éste entre lo que hay de progresivo y lo que debe ser descartado.

No obstante, es en el interior mismo de su defensa de Marx que aparece, para enorme sorpresa del lector liviano, su reivindicación más acabada del papel histórico de Stalin. Más aún, como veremos en lo que sigue, tal reivindicación está ligada nada menos que al balance que Lukács hace de toda la trayectoria de la dialéctica (o de la “verdadera ontología”) de Hegel en adelante. He aquí el fragmento (tendremos que citar un tanto extensamente para que se comprenda la lógica interna de su argumentación):

“Esa concepción general [alcanzada por Marx alrededor de 1848] (...) era de tal modo extraña a las tendencias dominantes de la época que no fue comprendida como método ni por los adversarios ni por los seguidores. (...) No

²⁸ “Presencia de Lukács en Brasil”, en *Lukács y la actualidad del marxismo*, op. cit..

mucho tiempo después de la muerte de Marx, ya se encuentra bajo el influjo de esas corrientes [se refiere a las corrientes de pensamiento burguesas, ajenas al marxismo] también la aplastante mayoría de sus seguidores declarados. Lo que existe de ortodoxia marxista está hecho de afirmaciones y consecuencias singulares extraídas de Marx, frecuentemente malinterpretadas y siempre coaguladas en *slogans* extremistas. (...) Engels busca inútilmente, a través sobre todo de críticas y consejos epistolares, romper con esa rigidez y conducir a las personas a la dialéctica auténtica. (...) Incluso teóricos que se revelaron marxistas en muchas cuestiones singulares, como Rosa Luxemburgo o Franz Mehring, poseían escasa sensibilidad para las tendencias filosóficas esenciales presentes en la obra de Marx. (...) Sólo con Lenin tiene lugar un verdadero renacimiento de Marx. En particular en sus *Cuadernos Filosóficos*, escritos en los primeros años de la Primera Guerra Mundial, vuelve a surgir el interés por los auténticos problemas centrales del pensamiento marxiano²⁹. (...) La obra de Lenin es, después de la muerte de Engels, el único intento de amplio alcance en el sentido de restaurar al marxismo en su totalidad, de aplicarlo a los problemas del presente y, por lo tanto, de desarrollarlo. Las circunstancias históricas desfavorables impidieron que la obra teórica y metodológica de Lenin actuara en extensión y profundidad. Y eso es verdad aun si tenemos en cuenta que la gran crisis revolucionaria surgida con la Primera Guerra Mundial y con el nacimiento de la República Soviética estimuló, en diversos países, un estudio del marxismo en términos nuevos, frescos, no deformados por las tradiciones de la socialdemocracia aburguesada. La marginación de Marx y de Lenin por la política de Stalin es también un movimiento gradual, sobre el que falta hasta nuestros días una exposición histórico-crítica. Sin duda, en los inicios, sobre todo en la lucha contra Trotsky, Stalin se presenta como defensor de la teoría leniniana; y en algunas publicaciones de ese período, hasta el principio de los años treinta, revelan la tendencia a afirmar la renovación leniniana del marxismo contra la ideología de la Segunda Internacional. Por más correcta que fuese la acentuación de las novedades traídas por Lenin, tal acentuación –en el período de Stalin– tuvo cada vez más el efecto de colocar lentamente el estudio de Marx en segundo plano y de traer al primero el estudio de Lenin. Posteriormente, esa orientación –en particular después de la publicación de la Historia del PCUS (con el capítulo sobre la filosofía)– se convirtió en la remoción de Lenin en favor de Stalin. A partir de entonces, la filosofía oficial se redujo al comentario de las publicaciones de Stalin. (...) Debemos limitarnos aquí a registrar la situación. Pero si el marxismo quiere hoy volver a ser una

29 El fundamento para lo desarrollado hasta aquí es provisto por el propio Lenin, citado por Lukács: “No se puede comprender plenamente *El Capital* de Marx y, en particular, su primer capítulo, si no se estudia atentamente y si no se comprende *toda* la Lógica de Hegel. Por consiguiente, después de medio siglo, ¡ningún marxista comprendió a Marx!”. La cita está en Lukács, *Ontología del ser social*, San Pablo, LECH, 1979.

fuerza viva del desarrollo filosófico, debe en todas las cuestiones retornar al propio Marx³⁰.

En este fragmento, además de seguir reivindicando (en su última gran obra, que trabajó hasta la muerte) el combate de Stalin contra Trotsky, e incluso no sólo en el plano “táctico” sino también en el terreno teórico, Lukács establece aquel que será el programa de casi todas las vertientes lukacsianas posteriores: el salto mortal en dirección a una vuelta a Marx, ignorando la resistencia revolucionaria efectiva que el movimiento obrero presentó frente a la contrarrevolución stalinista en la URSS y en la Internacional Comunista (la que sólo después de muchos años de lucha terminó identificada con el “trotskismo”).

No es por lo tanto casual que, en su gran “opera prima”, la principal crítica a Stalin sea por haber dado este excesivo énfasis a Lenin en detrimento de Marx, y después a sí mismo, en detrimento de Lenin. Incomparablemente más próxima de la realidad nos parece la observación de Trotsky, según la cual Stalin, al contrario de Bernstein, hace la revisión de Marx y Engels “no con la pena del teórico, sino con la bota de la GPU”³¹.

Breves consideraciones teóricas sobre la *Ontología del ser social*

Tomando en cuenta lo que fue dicho anteriormente, y aunque no podamos profundizar los enormes debates alrededor de su última gran obra, haremos algunos comentarios iniciales sobre el contenido teórico, propiamente dicho, de la misma. Pues si muchos discípulos intentan escamotear las problemáticas relaciones que señalamos arriba, otros, mucho más serios, reconocen su existencia, resaltando, sin embargo, que sus contribuciones teóricas tendrían gran valor, si no para “compensar” sus defectos, al menos para justificar en él una separación entre grandezas y miserias.

En *Ontología del ser social*, dándose una tarea sistemática y de largo alcance, planeada para equiparar y superar el edificio teórico creado en su tiempo por Aristóteles, Lukács de hecho nunca llega a estar satisfecho con el resultado de su propio trabajo, y es con mucho esfuerzo que llega a ciertas conclusiones correctas.

En la parte temática, busca caracterizar históricamente el papel del trabajo en el salto cualitativo entre el ser social conciente y el ser de la naturaleza orgánica meramente biológica. De ahí, a través de un sinnúmero de pasajes bastante intrincados, busca derivar todas las demás esferas del ser social (sus “complejos de complejos”) a partir de aquella matriz básica provista por el trabajo. De acuerdo con la estructura general de la obra, en la que la segunda parte se estructura de acuerdo con esa secuencia de complejos problemáticos, pasaríamos del trabajo a la reproducción, de ésta al ideal y la ideología, y finalmente llegaríamos a los

30 *Ontología del ser social*, op. cit..

31 “Stalinismo y bolchevismo: sobre las raíces teóricas e históricas de la IV Internacional”, en *Escritos 1929-1940*, versión digitalizada disponible en www.ceip.org.ar.

problemas relativos a la alienación. El paso siguiente ideado por Lukács sería escribir la *Ética*, obra que no llegó a ser desarrollada. Todo el movimiento conceptual en ese recorrido teórico es prefigurado como un movimiento en espiral, siempre reponiendo el trabajo como categoría central, principio ontológico del ser social, fundamento de la separación y de la interrelación del hombre con la naturaleza, modelo o “protoforma” (como acostumbra expresarlo) de toda actividad humana.

Por más controvertido que pueda ser, el término ontología aparece sobre todo para sustituir el materialismo dialéctico, como verdadera filosofía del marxismo, en un intento de diferenciarse completamente de la tradición dogmática stalinista. Se sabe, por otro lado, que el término es extraído no de Marx o de cualquier autor de la tradición marxista clásica, sino de Nikolai Hartmann, un filósofo de origen alemán, contemporáneo a Lukács y, como él, especialista en la tradición filosófica alemana desde Kant y Schelling hasta Heidegger.

Desde ese punto de vista, para hacer justicia al autor que criticamos, es preciso decir que, a pesar de la elección cuestionable de rehabilitar el concepto, en desuso en la tradición marxista, no nos parece que haya algún esencialismo en el empleo del término. Desde la crítica al propio Hartmann, a quien agradece por el “bello concepto”, y sobre todo en la crítica a Hegel en el fragmento en que “deduce” el ser a partir del no ser en la *Ciencia de la Lógica*, Lukács busca dar una definición radicalmente histórica y concreta del ser. La ontología aparece así en general como ese estudio, y en particular la *Ontología del ser social* como estudio del desarrollo del hombre desde su constitución a partir del ser puramente biológico, hasta las condiciones de posibilidad de su afirmación comunista (el “reino de la libertad” del que hablaba Marx).

En ese sentido, tomando el trabajo como forma primordial de toda relación sujeto/objeto, dialoga, por ejemplo, con el fragmento de Marx, del *18 Brumario*, sobre que los “hombres hacen su propia historia, pero no bajo circunstancias de su elección, sino bajo aquellas que le fueron legadas por el pasado”. El desarrollo del hombre, que de manera contradictoria y no lineal, sin nunca poder dejar de existir en la base de la reproducción biológica del hombre (tanto en el sentido del individuo, como en el de la humanidad como un todo, o el “género humano” como acostumbra a referirse Lukács en el lenguaje de los *Manuscritos de 1844*). Y con ese retroceso de los límites naturales, de las retracciones objetivas, se desarrolla una creciente capacidad subjetiva del hombre, de dominar cada vez más y mejor a la naturaleza, aumentar el abanico de elecciones conscientes y el alcance de ellas en la determinación de su existencia, y así es que se acrecienta siempre el carácter social de la sociedad humana, hasta el momento en que la satisfacción de la necesidad individual y la realización práctica de la humanidad como un todo (de su “ser genérico”, tomado en un sentido histórico-dialéctico) coinciden como dos momentos de una misma cosa [es decir, hasta que se alcanza el reino de la libertad]. Cuando deja su propia época histórica entre

paréntesis, y discute en un nivel mayor de abstracción o de distanciamiento histórico, sobre todo cuando comenta y desarrolla los fragmentos dejados por Marx, ¡Lukács es bastante marxista!

Ya en la parte histórica, luego de una breve discusión con corrientes contemporáneas suyas como el neopositivismo y el existencialismo, y luego de la reivindicación y delimitación con respecto a Nikolai Hartmann, Lukács tratará particularmente la trayectoria de la “ontología dialéctica” de Hegel a Marx hasta nuestros días. Ya tratamos arriba lo problemática que es la lectura de Lukács sobre el destino de la dialéctica después de la muerte de Marx y de Engels. El abordaje de la génesis del marxismo es, sin embargo, mucho más interesante.

De conjunto, toda la sección de *Ontología del ser social* dedicada a Hegel está volcada a la separación en éste de lo que hay de grandioso y fecundo (tendiente a una “verdadera ontología”) y lo que hay de deformado y equívoco (“falsa ontología”), resaltando los núcleos verdaderos, los “elementos materialistas” al interior de su idealismo, etc.. La cumbre del razonamiento es el énfasis en la conquista expresada en las “determinaciones reflexivas” hegelianas³², en las contradicciones engendradas por la interpretación logicizante que Hegel les da a tales determinaciones dialécticas, y en la aplicabilidad ontológica a que ellas se prestan cuando son interpretadas en su sentido correcto. Vale señalar, apenas, que a pesar de la sofisticación teórica, con respecto a eso no hay un gran paso adelante con relación a lo afirmado por Engels en su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, cuando éste apunta que lo fundamental es la contradicción entre el método revolucionario (dialéctico) de Hegel y su sistema conservador que lo aprisiona³³.

Y lo mismo vale para otros temas. Aún con relación a la cuestión de la centralidad del trabajo para el hombre (el “ser social”), tampoco hay un gran paso adelante con respecto a lo ya establecido por Engels; en definitiva, fue precisamente éste quien explicitó el papel del trabajo en la transformación del mono en hombre, o sea, en la aparición de esta esfera superior, conciente, del ser. La dialéctica de la naturaleza, otro tema explicitado por Engels y condenado por el idealismo subjetivista del joven Lukács, es redimida por este último, aunque nuevamente sin avances significativos, a despecho del vasto terreno que los desarrollos científicos del siglo XX propiciaban para ello –al contrario, Lukács se limita en lo esencial a corregir sus propios errores juveniles–³⁴. De

32 Las determinaciones reflexivas serían las relaciones dialécticas entre pares de categorías tales como lo universal y lo particular, el contenido y la forma, etc..

33 Lo que contrasta con la mal velada arrogancia con la que el filósofo húngaro se refiere muchas veces a Engels, y que se tornó un lugar común reproducir en ciertos medios universitarios.

34 A propósito, y dicho sea de paso, gran parte del marxismo académico brasileño se mantiene en la posición juvenil de *Historia y conciencia de clase*; no sólo los frankfurtianos, para quienes la acentuación de los errores idealistas de este libro es una verdadera profesión de vida, sino también en más de un discípulo, dejando en este caso de seguir una clara evolución positiva del pensamiento del “maestro”. Para los interesados en el tema, se encuentran en los “Cuadernos 1933-35” de Trotsky fecundas notas sobre la cuestión de la

conjunto, podríamos decir que Lukács se detiene en fragmentos apresurados de Engels en los que éste reduce la complejidad y las mediaciones dialécticas entre fenómenos o esferas del ser, u otras en que éste parece reducir la distancia entre Marx y Hegel, en particular entre el significado de la dialéctica para ambos. Sin embargo, dejando de lado ciertas precisiones que el trabajo minucioso de Lukács sobre los estudios de Marx permite hacer, las verdaderas síntesis creadoras están en Engels, cuando no en el propio Marx.

En la parte que sigue, el capítulo dedicado a Marx, en particular cuando analiza su crítica de la economía política, Lukács muestra cómo las determinaciones materialistas ocultas bajo el sistema idealista especulativo de Hegel se tornan aquí, por primera vez, en determinaciones ontológicas, es decir, pasan conscientemente a reproducir las determinaciones objetivas del propio ser. Nuevamente, estamos obligados a reconocer que, cuando habla propiamente de Marx, aun en sus consideraciones metodológicas más generales, Lukács aparenta manejar efectivamente al marxismo y dar cuenta de la tarea de reproducir con sus categorías el movimiento histórico efectivo. Es lo que vemos, para quedarnos sólo en un ejemplo, en su argumentación de que la centralidad de la categoría del valor es un “hecho ontológico”, presente en la propia realidad, y no un mero “axioma”. Lukács muestra el movimiento del valor de uso en la historia de la humanidad, y cómo en el capitalismo esa forma suya de manifestación que es el valor de cambio (o, simplemente, el valor), se le sobrepone y lo domina; al mismo tiempo en que el nivel más elemental, el valor de uso, también puede emanciparse de ese yugo, es decir, el predominio del valor sobre el valor de uso puede ser superado (junto con la mercancía, el dinero, el Estado, etc.).

De todas maneras, dicho de forma ligera, y a pesar de que no buscamos en ningún momento ocultar el valor de las mejores partes de su exposición sobre la doctrina de Marx y su contraste con las demás corrientes filosóficas pasadas y presentes, si analizamos los pasos teóricos efectivos más allá de esa exposición, vemos que son enormemente tortuosos y problemáticos. En la parte temática de la *Ontología*, eso se manifiesta en que a medida que nos distanciamos del capítulo sobre el trabajo y entramos en las demás dimensiones del “ser social”, el intento de derivar todo de la categoría trabajo, con todos los cuidados cada vez más necesarios para que los pasos de esa derivación no sean demasiado mecánicos o unilaterales, confiere al texto un carácter demasiado intrincado y hermético, y de ahí cierta apariencia escolástica explorada con sagacidad por sus críticos más carentes de buena fe. Sin embargo, aunque dejemos de lado esa crítica fácil, en última instancia apenas formal, queda el hecho de que, para que la definición de que la categoría trabajo está en la base de todo lo que se refiere al hombre no caiga en el reduccionismo, es necesario dar a esa categoría un sentido tan amplio que llega al límite de perderse.

dialéctica de la naturaleza y su diferencia con relación a la dialéctica de la sociedad humana, o dialéctica subjetiva (León Trotsky, *Escritos Filosóficos*, op. cit.).

El corolario de esa deficiencia fundamental se manifiesta, precisamente, en el proyecto no alcanzado de *Ética*. Pues sin superar jamás aquella incompreensión suya de 1918 sobre el planteo marxista del problema moral en tanto problema práctico, Lukács quería, en un nivel superior al de *Ontología del ser social*, escribir una *Ética* marxista en la que la relación del hombre con su trabajo, como objetivación de sus fines previamente ideados, sería la base para comprender toda la relación entre el ser y el deber ser, etc..

Aún así, el propio proyecto de una *Ética* marxista nos parece extremadamente problemático. Volviendo al texto de Trotsky que citamos en el inicio de este artículo, por ocasión del primer embrollo de Lukács con el tema moral: “Cuando decimos que el fin justifica los medios, de esto deriva para nosotros que el gran fin revolucionario rechaza, en cuanto a medios, todos los procedimientos y métodos indignos que lanzan una parte de la clase obrera contra otra; o que intentan hacer ‘la felicidad de las masas’ sin su concurso; o que reducen la confianza de las masas en ellas mismas y en su organización, sustituyéndolas por la adoración de los ‘jefes’ (...) Estos criterios no definen, evidentemente, lo que está permitido y lo que es inadmisibile en cada caso dado. Semejantes respuestas automáticas no pueden existir. Los problemas de la moral revolucionaria se confunden con las cuestiones de la estrategia y de la táctica revolucionarias. Solamente la experiencia viva del movimiento, iluminada por la teoría, puede dar la respuesta correcta a esos problemas”³⁵.

De ahí que no nos parezca casual que Lukács, que se destacaba por tomar en serio los problemas teóricos a los que se dedicaba y huía de las respuestas improvisadas o artificialmente (escolásticamente) elaboradas, se haya debatido por tan largos años con el proyecto de su *Ética*, y no haya logrado dejar algo sustancial sobre el tema.

En los seguidores de Lukács, la serie de problemas apuntada arriba llevará a *impasses* teóricos y prácticos de diversos órdenes; y así, si acompañamos los desarrollos por ellos intentados para seguir en la senda inaugurada por la *Ontología del ser social*, se hace entonces necesario reconocer que, como línea general de los discípulos, parece haber en ellos siempre un excedente de abstracción en el trato con lo real; lo que se torna aún más claro cuando notamos que, entre ellos, y con demasiada frecuencia, se habla de la ontología para no hablar del ser. El movimiento emprendido por Marx en dirección de asir la realidad viva se transforma en un movimiento de categorías tanto más complejo y “dialéctico” cuanto más destinado a sustituir en el pensamiento el movimiento real que por medio de éstas debería ser aprehendido. Este problema, que está muy lejos de reducirse a un problema de lenguaje, constituye probablemente uno de los mejores puntos de partida para la crítica inmanente, interna, de su obra teórica; supera, sin embargo, los objetivos mucho más modestos del presente trabajo.

Por otro lado, mismo entre los discípulos, no son pocos los que reconocen la existencia de un considerable desnivel entre las partes “histórica” y “temática” de la *Ontología*, o por lo menos la gran heterogeneidad de la segunda. Desnivel semejante que se expresa también internamente en varias de sus obras anteriores. Pues desde *El joven Hegel* y *El asalto a la razón*, en sus mejores momentos, es innegable el mérito de Lukács como, por así decirlo, profesor de historia de la filosofía. En menor medida, también tenemos que reconocer su mérito como divulgador de la obra teórica de Marx –y decimos que eso se da en menor medida porque, en ese segundo aspecto, cualquier mérito que le atribuyamos nos parece altamente problemático, en la medida en que al mismo tiempo deforma el marxismo en la práctica y en su relación con la práctica, a despecho de toda la ortodoxia presente en la lectura “exegética” (es decir, “ultra-rigurosa”) de los textos clásicos de Marx–.

Por otro lado, y a despecho de los problemas aquí destacados, la presencia actual de Lukács, especialmente en Brasil, aunque también en algunos otros países, se explica también por el contrapunto que ofrece a la constelación intelectual que se afirmó con la reacción ideológica de fin de siglo –estructuralismo y posestructuralismo, posmodernismo en general, vertientes de la apologética neoliberal, etc.– y el instrumento teórico dado por Lukács para derrotarlos desde el punto de vista puramente intelectual. En suma, en el momento de mayor defensiva histórica del marxismo, Lukács aparece como una trinchera para combatir a los teóricos de la burguesía decadente que se vieron, por un inusitado giro de la historia, en posición ofensiva.

Por eso, cuando hablamos de la relación “hegeliana” de Lukács con el “socialismo real”, no se trata sólo de una analogía formal, aunque tampoco con eso queremos subrayar exclusivamente el carácter negativo de ese hecho.

Al contrario, y con más razón, si hay algo en la obra teórica de Lukács que prueba merecer, de hecho, ser reivindicado en el sentido profundo del término, eso debe darse obligatoriamente a partir de un claro rechazo al conjunto de posiciones prácticas por él asumidas a lo largo de la vida, y de lo que eso revela de su propia comprensión del marxismo.

Una vez que, liquidada la generación que representó el auge de las Internacionales II y III, cupo casi exclusivamente a Trotsky la tarea de llevar adelante los contenidos fundamentales del marxismo tanto en el aspecto teórico como en el práctico, es evidente que una serie enorme de problemas no pudieron ser abordados por él –y particularmente la cuestión de los desarrollos (negativos) ideológicos y filosóficos del mundo burgués en declinación–. Más aún, podemos decir, por ejemplo, que Trotsky no pudo tratar los importantísimos desarrollos científicos, especialmente de Einstein a Bohr, con la dedicación que caracterizó al último Engels.

Lukács intentó encargarse de aquella otra tarea, aunque sus conquistas aquí “se mueven en un estiércol de contradicciones”, por así decir.

Conclusión

No se trataba aquí de explicitar la senda recorrida (y dejada por recorrer...) por Lukács en el camino de *Estética* a *Ontología* y de evaluar la fecundidad de esa senda y el valor en seguir en ella o, al contrario, su esterilidad y la necesidad de descartarla. Mejor dicho, no quisimos, o no pudimos, tanto explicitar por la crítica inmanente los momentos en que *Ontología* y el camino por ella abierto se configuran como “callejones sin salida” teóricos, sino antes comprender el callejón sin salida en que se había metido su autor, ciertamente debido a las alternativas por él tomadas ante los grandes desafíos del siglo.

De todas maneras, el examen de la obra de Lukács confirma que sigue siendo inmensamente más fácil reproducir los principios formales del método dialéctico que encontrar en la realidad las conexiones determinantes ocultas y actuar sobre las contradicciones de la realidad en un sentido marxista. De esto da muestra cabal el hecho de que los “fanáticos de la totalidad” (comenzando por Lukács, aunque incluyendo algunos de sus discípulos más empeñados) no supieron analizar la dinámica de los acontecimientos históricos, y en particular de la revolución en su mecánica interna, a partir de esa totalidad contradictoria compuesta por la economía, las relaciones interestatales y la lucha de clases tomadas a escala mundial³⁶.

Rechazar la solución lukacsiana a los graves dilemas humanos planteados por el siglo XX es rechazar su interpretación unilateral como “tragedia” —o sea, como una sucesión de eventos terribles ante los que no había nada que hacer—.

Si quisiéramos terminar con una provocación, podríamos usar, contra Lukács, la frase de Émile Zola sobre la marcha de la verdad con la que cierra el “Post-Scriptum” de 1957 a *Mi camino hacia Marx*. Zola afirma que la verdad camina lentamente y que en el final de los finales nada podrá detenerla. Que así sea, no sólo para la verdad, sino para la revolución proletaria internacional y el impulso de la humanidad en dirección a su completa emancipación.

36 Al contrario, tanto el “maestro” como muchos de sus discípulos permanecieron atados a la acentuación unilateral de la noción de “formación nacional”, tomada aisladamente, y por eso precisamente en la fase histórica en que ésta, sin perder sus determinaciones particulares, se hacía cada vez más incomprensible en abstracción del sistema mundial que la envuelve y domina. Los corolarios de esta deficiencia fueron, principalmente, la aceptación del “socialismo en un solo país”, por un lado, y de la teoría de los “países no maduros” para la revolución socialista, en la que encajaría Brasil, por otro.