

## György Lukács e i problemi del novecento, de Guido Oldrini



Autor(es): **Marando, María Guadalupe**

*Marando, María Guadalupe. Es investigadora del proyecto de la UBA "Lukács, Bloch y la literatura alemana".*

***Nápoles, La città del sole, 2009, 550 páginas.***

En el final del tercer capítulo de *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*, Guido Oldrini cuenta una anécdota en la que descifra la intención de Lukács de clausurar un período intelectual, de "cancelarlo, si era posible, incluso en la memoria". Se trata del episodio de la valija con papeles de Heidelberg, depositada en un banco en 1918 y para siempre "olvidada" allí. Sin embargo, el libro de Oldrini, que abarca la totalidad de la producción intelectual lukácsiana, con sus transiciones y cesuras, es menos fiel a esta interpretación parcial, que subraya el ánimo de cortar lazos con el pasado, que a una segunda interpretación posible y no dicha de esta anécdota; una interpretación que privilegiaría la responsabilidad subyacente al acto de desprenderse de un bagaje convertido en carga inútil, de un patrimonio ineficaz para dar cuenta del presente. Porque, como el mismo Oldrini explica en su libro, las rupturas de Lukács con su pasado nunca supusieron su olvido, sino su honesta reconsideración: un meticuloso inventario de lo superado y de lo conservable en un contexto nuevo y superador. Y también porque estas rupturas, que implican la renuncia a un capital –el sacrificio de parte de lo aprendido, el abandono de los confortables esquemas de pensamiento familiares–, son inseparables de la aguda conciencia, por parte de Lukács, de lo que él llamó la "responsabilidad social del filósofo"; de la certeza de que el filósofo debe hacerse cargo del impacto objetivo de lo pensado en la corriente sociohistórica en la que se inscribe ese pensar; de que debe hacerse cargo incluso de la valija de lo olvidable con la que ya no carga. De allí que el libro se detenga, no sólo en los momentos y giros del pensamiento de Lukács considerados por sí mismos, sino también en los juicios que estos momentos y giros inspiraron al filósofo en tanto responsable de su obra. Así, el libro recorre con este doble gesto el abandono de la visión pantrágica, indirectamente apologética de lo existente, de los escritos de juventud; el reemplazo del punto de vista metafísico por el histórico a mediados de la década de 1910; la adopción del marxismo y el alejamiento progresivo de la disposición "anticapitalista-romántica" después de 1917; la sustitución de Kant por Hegel en *Historia y*

*conciencia de clase* (1923); el cuestionamiento de los aspectos sectarios y utópicos de este libro en la década siguiente –ante todo, la identificación mecánica de conciencia del proletariado y necesidad histórica–; y la centralidad que las categorías de objetividad y esencia genérica asumen a partir del treinta.

Fiel a la concepción de Lukács –que aquí sigue a Hegel– según la cual habría que rechazar como abstractas, a la hora de juzgar conductas prácticas o intelectuales, tanto la preferencia unilateral de la convicción subjetiva como la preferencia unilateral de las consecuencias objetivas de la acción individual, Oldrini se atiene menos a los aspectos biográficos que a la obra resultante del filósofo –menos al *Leben* (vida) que al *Werk* (obra), para decirlo en sus propios términos–, pero sin desatender el momento subjetivo, esto es, la representación que el propio Lukács tiene de su obra y sus cambios de orientación. En efecto, Oldrini parece adoptar esta perspectiva cuando recusa la idea –por un tiempo reinante en los ámbitos académicos, y en parte fomentada por algunos discípulos de Lukács– según la cual, en la obra posterior a 1930, se asistiría a un retroceso del filósofo de la utopía al realismo, a una adaptación a las prescripciones estalinistas, a una pérdida de confianza en el momento subjetivo y a una puesta en primer plano de la dureza de lo real, de la objetividad fetichizada. Así –parece desprenderse del planteo de Oldrini–, los apologistas del joven Lukács habrían dejado de lado, no sólo los argumentos mediante los que el Lukács maduro (se) explica, por ejemplo, el abandono de los puntos de vista de *Historia y conciencia de clase* (la necesidad de moderar su excesivo idealismo, de sustituir la estrecha categoría de clase por la de género humano, etcétera), sino también lo que las obras objetivamente tienen para decir. De allí que Oldrini, sin menoscabar su tesis principal –según la cual la asimilación sistemática del marxismo a comienzos del treinta en Moscú constituiría un viraje decisivo en la obra lukácsiana–, reconozca las continuidades entre las producciones previa y posterior, y subraye que la tendencia objetivista que se observa a partir de los treinta no implica, como sugieren sus detractores, ni una reducción del papel activo de la conciencia, ni una pérdida de fe en el momento de la subjetividad. Basta con detenerse en las descripciones de la relación sujeto-objeto en el ámbito del trabajo (en la *Ontología del ser social*), o en el ámbito del arte (en la *Estética*) para constatar la fragilidad de ciertas acusaciones. En ese mismo sentido, y sin excluir una detenida consideración de la actividad de Lukács como activista y militante político, sobre todo en Hungría, Oldrini reivindica, para las últimas tres décadas de la vida de Lukács –años en los que publica sus ensayos sobre el realismo alemán, francés y ruso, y trabajos como *El joven Hegel* (1948), *¿Existencialismo o marxismo?* (1951), y *El asalto a la razón* (1954); años, también, en los que prepara sus obras filosóficas sistemáticas– la figura del “militante cultural”. Lejos de equivaler a un repliegue, a una conciliación con la realidad, la actividad intelectual del Lukács maduro supondría una forma de intervención alternativa, menos directa, pero no por ello menos comprometida y conscientemente responsable. Así como en las grandes obras literarias es posible reconocer un partidismo, una toma de posición inherente no equiparable, por su condición mediada, a la tendencia de las obras deliberadamente propagandísticas, la producción lukácsiana madura, incluso la más sistemática, no carecería de intención

militante. En las páginas sobre la categoría de *Entfremdung* (alienación) de la *Ontología*, por ejemplo, Oldrini identifica no sólo una denuncia contra la alienación creciente y la manipulación científica, sino también una condena anticipada de las teorías de la desideologización, de la postmodernidad, del “pensamiento débil” y de cualquier otra forma de capitulación ante el capitalismo y sus técnicas cada vez más refinadas de manipulación de la conciencia.

Una mención aparte merece, por su empeño reconstructivo, el capítulo que Oldrini dedica a lo que él considera la ética *in nuce* contenida en la obra de Lukács. Allí no sólo se relevan las categorías y tesis que, dispersas en la reflexión estética y ontológica, se enlazan directamente con la esfera ética –el de retroceso de las barreras naturales, la distinción entre el hombre entero de la cotidianidad y el hombre enteramente orientado al medio homogéneo, el trabajo como modelo de toda práctica social, la relación ontológica entre causalidad y ontología, etcétera–, sino que además se explicita el modo en que la ética lukácsiana se opone tanto a la ética laico-relativista del liberalismo abstracto, que busca “adaptar a la persona al desencanto”, como a las éticas de cuño espiritualista, fenomenológico (Husserl) o antropológico-existencial (Heidegger, Jaspers, Sartre), que tienden a fetichizar la individualidad y elevar los rasgos históricos del presente a categorías ontológicas atemporales.

Oldrini dedica, hacia el final, algunos párrafos a las discusiones que Lukács mantuvo con Adorno, Benjamin, Kracauer, Brecht y Bloch. Y no es casual. Estas consideraciones rubrican el carácter conscientemente polémico de la producción lukácsiana en su conjunto, o, lo que es lo mismo, la conciencia del filósofo sobre la imposibilidad de ser neutral. Señala Lukács: “Todo acto de un hombre [...] en cuanto se relaciona con la vida pública, es simultánea e inseparablemente un factor favorecedor o inhibidor de un proceso social. Por eso aquí el concepto de la neutralidad [...] pierde su sentido”.<sup>[1]</sup> Lukács lo supo, y el libro de Oldrini consigue reflejar esta certeza: la toma de partido y la responsabilidad del filósofo comienzan con el mismo filosofar.

---

[1] G. Lukács, “La responsabilidad social del filósofo”, en: *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*. A. Infranca, M. Vedda (eds.) Buenos Aires: Herramienta, 2004, pág. 98.