

Fenomenología y ontología en el marxismo de Lukács
De la Ontología del ser social a Historia y conciencia de clase *
Antonino Infranca (Academia Húngara de Ciencias)

Es sabido que, en la producción filosófica del último Lukács, el trabajo se asume como la categoría fundante del ser social, mientras que resulta menos evidente el hecho de que ya en Historia y conciencia de clase el problema del trabajo fue afrontado como elemento, si no fundante, sí al menos fundamental del ser social. La diferencia entre los análisis lukácsianos del problema del trabajo refleja la divergencia de perspectiva entre las dos mayores obras del marxismo de Lukács. Creo, sin embargo, que una diferencia de tal clase no debe ser leída necesariamente en términos de incompatibilidad y de contradicción recíproca, sino que, por el contrario, puede leerse en términos de sucesión lógica. Es necesario tener presente, ante todo, que en Historia y conciencia de clase el problema que Lukács se plantea es el de reconstruir la génesis de la conciencia del proletariado a través de la génesis-estructura del proceso de trabajo extrañador, que asimila al obrero al objeto producido; dominado, por lo tanto, a su vez por el carácter fetichista de la mercancía. La conciencia del obrero es, en este punto, la conciencia misma del objeto, y la superación de este mismo estado de cosas equivale al proceso capaz de abrir al proletariado la perspectiva de una inversión de la sociedad capitalista; el itinerario de Lukács hacia la prefiguración de una autoconciencia no extrañada parece recalcar en muchos sentidos el método de la hegeliana ciencia de la experiencia de la conciencia. La perspectiva de Historia y conciencia de clase es, entonces, fenomenológica y, al igual que la fenomenología hegeliana, la perspectiva de Lukács presupone -y al mismo tiempo conduce hacia- la emergencia de una dimensión estrictamente ontológica, aun si se esfuerza por moverse a partir del inmediato ser-precisamente-así histórico del proceso de trabajo. El misterio de la forma mercancía equivale entonces al horizonte fenoménico a partir de cuya interna dialectización debe emerger la verdadera y originaria esencia del proceso productivo.

Este cuadro de mediaciones se halla todavía presente en el Lukács de la Ontología del ser social, sólo que, en rigor, en calidad de presupuesto, de tal modo que la teoría del ser social puede finalmente especificar en el trabajo, sin ulteriores reconstrucciones, el punto de partida adecuado para una exposición ontológica de su objeto. Precisamente, tal como es anunciado de modo drástico en la apertura de la segunda parte de la obra: "Para exponer en términos ontológicos las categorías específicas del ser social, su desarrollo a partir de las formas de ser precedentes, su vínculo con éstas, su estar fundadas sobre éstas, su distinción respecto de éstas, es necesario comenzar con el análisis del trabajo" (Lukács, 1981: 11).

Esta hipótesis de lectura de la relación entre ambas obras lukácsianas no se propone desconocer las divergencias, sustanciales en algunos aspectos, que pueden registrarse entre las dos fases del pensamiento del filósofo húngaro. En particular, no parece lícito ignorar la posición explícita asumida por el propio Lukács, quien recuerda, por ejemplo en el prefacio de 1967 a Historia y conciencia de clase, que la ausencia de distinción entre objetificación*, como categoría de ejercicio del dominio

del hombre sobre la realidad, y extrañación, en tanto forma históricamente caracterizada de la objetificación, consistió en el error específico de esa obra (Lukács, 1978a: XXV-XXVI; 1985: 1, 46). Existe, entonces, una diferencia de juicio sustancial, que debe afrontarse por otra parte como fruto de una transformación también importante de la posición de Lukács en relación con Hegel y con Marx. Tampoco debe entenderse esta diferencia en términos que enfrenen drásticamente a las matrices hegeliana y marxiana del pensamiento de Lukács. Por el contrario, así como es verdad que el Lukács de 1923 se acerca a la apreciación que Marx da del trabajo en *El Capital* y en *Teorías sobre la plusvalía*, manteniendo siempre el diálogo con el horizonte hegeliano, también resulta verdadero que el Lukács de la *Ontología* no sólo hace uso de la dialéctica hegeliana, sino que recupera, junto con las categorías hegelianas, también las de la filosofía clásica (sobre todo aristotélica)[1].

No sé hasta qué punto es legítimo retomar literalmente la autocrítica de Lukács, tal como ha hecho, por ejemplo, Colletti en su obra *El marxismo e Hegel*, en el pasaje en que se afirma que la formulación de la teoría de la alienación en *Historia y conciencia de clase* se opone al planteamiento marxiano[2]; Lukács confundiría, entonces, la alienación hegeliana, que se refiere a la objetividad natural identificada como momento de la exterioridad y heterogeneidad del ser respecto del pensar, con la alienación marxiana, según la cual el ser otro del objeto radica en su carácter de mercancía y capital, y por lo tanto de instrumento para el sometimiento del trabajo al capital. En realidad, la posición asumida por Lukács en este sentido no puede hacernos olvidar que, si bien resintiéndose a causa del peso de ese impasse inicial y de esenciales aportes hegelianos en lo que concierne a las categorías clave de *Historia y conciencia de clase*, el problema de la alienación se aborda, de todos modos, desde un enfoque típicamente marxista. El mismo Lukács no ignoraba por cierto la diferencia entre los conceptos de alienación de Hegel y de Marx. Aun teniendo presente la motivación a la que hace referencia la autocrítica lukácsiana, es decir, el desconocimiento de los Manuscritos económico-filosóficos en el momento de la redacción de *Historia y conciencia de clase*, debe destacarse el hecho de que en el análisis de la extrañación no falta una rigurosa lectura del Marx maduro, justamente ese Marx tan poco "humanista" y tan eficazmente orientado al análisis científico del modo de producción capitalista. Por lo tanto, la fuerza polémica de la autocrítica de Lukács debería diluirse, en mi opinión, también a la luz del hecho de que precisamente el esfuerzo de Lukács por hallar en *El Capital* y en *Teorías sobre la plusvalía* la crítica marxiana de la extrañación tiene el efecto de anticipar y de preconstituir gran parte del debate encendido posteriormente en torno a este problema, a partir de la publicación de los Manuscritos económico-filosóficos. En realidad, también el último Lukács tiende a rastrear en Marx el germen hegeliano, y en algunos aspectos sigue trascendiendo a Marx para volver a acoplarse directamente a Hegel, llegando a ser de este modo una suerte de "compañero de escuela" ideal del mismo Marx.

Un momento importante de esta reconstrucción es *El joven Hegel*, la obra en la cual Lukács hace culminar todo el desarrollo juvenil de Hegel en las categorías de la alienación y del trabajo. Estas últimas serían luego retomadas por Marx, sólo que en los términos de una asunción "invertida"[3]. El sentido de *El joven Hegel* consiste justamente en mostrar que el método dialéctico marxiano es absolutamente ortodoxo en términos hegelianos, precisamente en cuanto no puede aplicarse a las mismas categorías a través de las cuales éste se ha desarrollado originariamente. Marx adoptaría las categorías hegelianas del modo dialéctico común a ambos. Veremos a continuación que Lukács se apropia de este método cuando en *Historia y conciencia de clase* intenta definir una "fenomenología de la conciencia obrera".

Más significativo es, en cierto sentido, dentro de la autocrítica lukácsiana, el reconocimiento del límite esencial de Historia y conciencia de clase en la falta de un análisis ontológico-genético del trabajo, que permitiría anclar el estudio del fenómeno de la extrañación no sólo en la dimensión subjetiva y explicar el conjunto de la totalidad social en todos sus aspectos fundamentales. Esta ausencia era la causa del carácter idealista de la obra de 1923, tal como sostiene el mismo Lukács: Sin duda intenta Historia y conciencia de clase comprender todos los fenómenos ideológicos por su base económica, pero la economía queda conceptualmente estrechada al eliminar de ella su fundamental categoría marxista, a saber, el trabajo en cuanto mediador del intercambio de la sociedad con la naturaleza. Mas esa deficiencia es consecuencia natural de la actitud metodológica básica. Ella acarrea a su vez la desaparición de las verdaderas pilastras reales de la imagen marxista del mundo, y el intento de explicitar con mayor radicalidad las últimas consecuencias revolucionarias del marxismo fracasa necesariamente por falta de fundamentación económica. Se entiende sin más que desaparezca inevitablemente la objetividad ontológica de la naturaleza, la cual constituye el fundamento óntico de ese intercambio o metabolismo. Pero también se pierde entonces la interacción misma que impera entre el trabajo, entendido de modo auténticamente materialista, y el desarrollo de los hombres que trabajan (Lukács, 1978a: XI; 1985: 1, 39).

El sentido de esta crítica se esclarece si consideramos que se hace manifiesta en el Lukács que está trabajando en la Ontología; y que se trata de una crítica que proviene de una perspectiva ontológica ya definitivamente perfilada. Y si es verdad que la carencia lamentada por Lukács determina, como él sostiene, el carácter idealista de la obra, es también verdad que, para eliminar este "idealismo", Lukács ha debido en lo sucesivo explicitar su relación con Aristóteles y con Hegel, rediscutiendo incluso todo lo que las problemáticas marxianas habían heredado de estos dos filósofos[4]. Es necesario finalmente considerar, en lo que concierne al juicio crítico expresado por el viejo Lukács sobre Historia y conciencia de clase, que este juicio no puede no estar fuertemente condicionado por la conciencia, en muchos aspectos también incómoda, del papel que una obra como Historia y conciencia de clase había desempeñado no sólo en el interior de la perspectiva marxista, sino también en el ámbito del denominado pensamiento burgués. Persiste, de todos modos, el hecho de que justamente en los últimos años de vida del filósofo húngaro, este juicio parece haber sido revisado, como ha mostrado Tertulian teniendo en cuenta Pensamiento vivido, la autobiografía de Lukács: "[Lukács] parece de este modo reconsiderar su actitud autocrítica, totalmente negativa, contra la tesis sostenida en el libro de juventud. El autor proyecta sobre Historia y conciencia de clase una luz del todo favorable, en tanto expresión de una tendencia liberadora, antiburocrática y antisectaria" (Tertulian, 1980: 101). El mismo Lukács no puede no darse cuenta de que los equívocos relacionados con la suerte histórica de Historia y conciencia de clase no quitaban nada al mérito de haber abierto para el marxismo el horizonte de la problemática de la alienación y, por lo tanto, de haber creado una "situación" filosófica, tal como le contestaban sus mismos alumnos[5]; y tanto es así, agregaría, que una situación filosófica de tal clase determina por su parte una situación histórica. No es indiferente para la misma historia del desarrollo del marxismo, también en esa dirección que Historia y conciencia de clase había teorizado, el hecho de que precisamente esta obra haya permitido a decenas de intelectuales adherirse al marxismo y que haya constituido un fuerte punto de referencia para la teoría crítica frankfurtiana. La relación oscilante que Lukács instaura con el binomio Hegel-Marx y el análisis de la alienación, de la extrañación y del trabajo constituyen los términos a partir de los cuales es posible examinar una hipótesis de continuidad entre Historia y conciencia de clase y Ontología del ser social.

Antes de tratar las virtudes de este examen querría aún abrir un pequeño paréntesis a propósito de la relación alienación-extrañación. En la Ontología, Lukács puntualiza, incluso a nivel terminológico, la distinción entre estos conceptos. Por alienación [Entäußerung] entiende el momento marcado por cualquier acto de exteriorización del hombre hacia lo externo. Con extrañación [Entfremdung] se refiere al proceso de extrañación que el objeto producido determina en el sujeto operante, típico del modo de producción capitalista. Con el fin de evitar equívocos me atenderé a esta distinción también en referencia a las temáticas de Historia y conciencia de clase.

El joven Hegel concluye precisamente con el análisis de la alienación como categoría central de la Fenomenología del espíritu. En las fichas, todavía inéditas[6], de Lukács sobre la Fenomenología, que probablemente constituyen el primer paso en la elaboración de El joven Hegel, es posible rastrear referencias explícitas a la alienación. Resulta particularmente interesante que la categoría de la "Utilidad", en la sección "Espíritu"[7], empuje a Lukács a la lapidaria consideración: "¡La mercancía!"[8]. En el párrafo hegeliano sobre la creación del mundo[9], en la sección "Religión", Lukács anota: "Entonces para H[egel] la 'creación del mundo' es una expresión mitológica para hablar de la alienación del espíritu"[10]. Junto a la expresión de Hegel "El momento del ser allí inmediato se da en el contenido del concepto" (Hegel, 1976: 250; 1992: 439), Lukács anota: "Con ello el trabajo característico, la animalidad"[11]. Como puede notarse, las observaciones de Lukács se refieren a pasajes de la Fenomenología donde la referencia al trabajo no es explícita.

Lukács se inclina, entonces, a utilizar trabajo y alienación como conceptos complementarios, capaces de explicar toda la estructura de la Fenomenología. Su hipótesis puede parecer correcta en la medida en que el trabajo es leído como el proceso a través del cual se determina la alienación del sujeto, pero ésta obviamente es ya una interpretación. La noción de trabajo se transforma en una categoría constituida con anterioridad a la de alienación, una suerte de "modelo" de esta última, su estructura originaria.

Esta forma de relación entre trabajo y alienación apareció ya en Historia y conciencia de clase, anticipando al mismo tiempo el vínculo categorial entre trabajo, reproducción y extrañación, tal como se desarrolla en la Ontología.

Como es sabido, en Historia y conciencia de clase, Lukács ve en el fetichismo de la mercancía el momento determinante de la totalidad misma del ser social y, desde este punto de vista, la reificación se le aparece como la categoría universal que modela el modo de ser de la sociedad y de la actitud de los hombres hacia ella. El ser social aparece sofocado en su propia esencia por la forma fetichista de la mercancía, que produce la alienación de la estructura originaria. El carácter de fetiche de la mercancía no sólo ha transformado al sujeto en cosa, sino que ha alterado también el proceso de civilización, el cual, surgido como dominio sobre la naturaleza, conocía hasta la llegada del capitalismo el predominio de las relaciones naturales en el enlace orgánico con la naturaleza y en las formas del ser social. La reificación, generada en el mismo proceso de trabajo dominado por la forma fetichista de la mercancía, termina por subvertir, a su vez, la totalidad de la sociedad burguesa. La cosificación gobierna la apariencia fenoménica inmediata del mundo y de la conciencia. De aquí un modelo de análisis que debe él mismo proceder a partir de la asunción del carácter, en cierto sentido, originario de la forma fetichista de la mercancía que, mediante la reificación impuesta por ella al

proceso de trabajo y al sujeto productor, envuelve el todo social como forma fenoménica de la sociedad capitalista.

La totalidad social se halla por completo parcializada y el sujeto no es ya capaz de interactuar con el complejo social en su conjunto, sino sólo con la parte de él con la que sucesivamente se enfrenta. La totalidad se extravía y la interacción sujeto-objeto no sucede directamente, sino que es mediada por el carácter fetichista de la mercancía. Los esquemas adoptados en el proceso de producción industrial terminan por extenderse hacia el todo social. El elemento dominante en el proceso de trabajo no es ya la relación sujeto-objeto, que ha sido seccionada en operaciones parciales particulares, sino la segmentación de tal relación. El sujeto interactúa así con el proceso productivo segmentado, impuesto por el carácter reificante del fetichismo de la mercancía, y no ya con el objeto. La segmentación llega a ser un modo de vida, y no sólo de producción, de ese mismo ser social. Dado que ésta se instaura en el proceso de trabajo con el fin de aumentar la producción y producir, en consecuencia, más mercancías, el mismo carácter fetichista de la mercancía se transforma no sólo en el factor dominante de la producción, sino también en el elemento con el cual el sujeto interactúa. El fetichismo de la mercancía se convierte en la sociedad capitalista en factor dominante porque toda la sociedad padece el dominio del momento avasallante de la economía. La totalidad social se aparece ante el sujeto-trabajador bajo el velo del fetiche de la mercancía.

Aun sin profundizar ulteriormente los nudos problemáticos particulares del pensamiento desplegado por Lukács en Historia y conciencia de clase y deteniéndome sobre el planteamiento general del discurso acerca de la totalidad de la sociedad capitalista, me parece claro, en este punto, que resulta susceptible de muchas perplejidades la afirmación según la cual la ausente distinción entre objetificación -marxianamente leída como forma natural y eterna del proceso de trabajo- y extrañación -entendida como modo de ser propio del trabajo en la sociedad capitalista- es imputable a un error de Lukács. El error subsistiría, sin duda, si el objetivo de Historia y conciencia de clase fuera el de una exposición ontológica del trabajo y, en consecuencia, de las categorías del ser social. Pero el análisis de Historia y conciencia de clase parte, con plena conciencia, del dato fáctico de la modificación históricamente operada sobre la estructura del proceso de trabajo a manos de la forma capitalista de producción; y ya que el proceso de trabajo, aun en la conciencia de esta condición, opera ya en la perspectiva lukácsiana como categoría fundante de las formas de existencia y de comprensión del ser social, la estructura del trabajo extrañado no puede más que constituir el punto de partida, no sólo material, sino también formal de todo el análisis de Lukács. Justamente en homenaje a esa pregnancia ontológica del vínculo entre trabajo y ser social, que se convertirá luego en temática del último Lukács, el punto de partida de toda la perspectiva de análisis de Historia y conciencia de clase no puede dejar de estar marcado por la aparición de la forma extrañada del trabajo. La distinción entre objetificación y extrañación y, por lo tanto, la aparición de la alternativa en relación con esa forma, no puede entonces constituir un punto de partida preliminar, sino el punto de llegada al que se dirige el movimiento dialéctico de Historia y conciencia de clase.

El hegelianismo de Lukács, entonces, se deja apreciar no sólo en la aplicación metodológica de la dialéctica hegeliana, que Lukács opera para explicar desde adentro el devenir de la totalidad de la sociedad capitalista, sino también en el resultado por el cual, entre las perspectivas de Historia y conciencia de clase y de la Ontología, parece constituirse de hecho, si no en la conciencia del mismo autor, un juego de tensiones y de relaciones análogo al que existe entre Fenomenología y

Ciencia de la Lógica.

Que la perspectiva de Historia y conciencia de clase es fenomenológica, es una aclaración no por cierto desacostumbrada en el marco de los estudios lukácsianos. Lobomir Sochor, en su ensayo sobre Lukács y Korsch, asevera: "Parece evidente a primera vista que Historia y conciencia de clase habría debido ser el contrapunto marxista de esta obra de Hegel [la Fenomenología], es decir una especie de fenomenología de la conciencia de clase del proletariado, una reconstrucción de su evolución desde la inmediatez reificada hasta la presupuesta identidad revolucionaria con su objeto" (Sochor, 1980; 740) [\[12\]](#_ftn14).

Pero si esta consideración es válida, no es difícil ver que la relación entre Historia y conciencia de clase y la Ontología del ser social puede ser leída en términos de cambio de perspectiva, sin que este pasaje tenga que renegar y contradecir la validez de un itinerario teórico que, como el de Historia y conciencia de clase, puede ser superado sólo porque y cuando ha sido al fin de cuentas recorrido. A su vez, el análisis fenomenológico de Historia y conciencia de clase supone profundamente la vigencia de la perspectiva ontológica, precisamente en el momento en que individualiza en el fetichismo de la mercancía el principio de la sociedad capitalista; principio que, como he puesto de manifiesto, envuelve el conjunto de la totalidad social hasta involucrar al mismo modo de existencia individual de todos los que están insertos en esta sociedad; existencia individual que presupone, cuando caracteriza al proletariado como dominado y, en cierto sentido, creado, por este proceso de producción reificado, como el objeto mismo de ese proceso reificante; hasta el punto de que, como dice Lukács, la conciencia del proletariado nace como conciencia del objeto:

Ante todo, el trabajador no puede llegar a ser consciente de su ser social más que si es consciente de sí mismo como mercancía. Su ser inmediato le inserta -como se ha mostrado- en el proceso de producción como puro y mero objeto [Objekt]. Al revelarse esa inmediatez como consecuencia de múltiples mediaciones, al empezar a quedar claro todo lo que presupone esa inmediatez, empiezan a descomponerse las formas fetichistas de la estructura de la mercancía: el trabajador se reconoce a sí mismo y reconoce sus relaciones con el capital en la mercancía. Mientras siga siendo prácticamente incapaz de levantarse por encima de esa función de objeto, su conciencia será la autoconciencia de la mercancía, o dicho de otra manera, el autoconocimiento, el autodescubrimiento de la sociedad capitalista, fundada en la producción y el tráfico de mercancías (Lukács, 1976: 222; 1992: 2, 110).

Es claro que este análisis parte siempre del dato fenomenológico del cual se extrae la génesis de la conciencia. Pero, al mismo tiempo, lo que apremia es la emergencia de la dimensión ontológica en sus propios términos, posible más allá del plano fenomenológico de la relación entre conciencia y autoconciencia de su objeto, pero no independientemente de él. Ello se muestra todavía con más evidencia en un pasaje posterior: "En la determinación marxiana, antes aducida, del trabajo capitalista hemos encontrado la contraposición entre el individuo aislado y la generalidad abstracta en la cual se media para este sujeto la relación de su trabajo con la sociedad" (Lukács, 1976: 225; 1992: 2, 113).

Es ésta precisamente la dimensión que será desarrollada en la Ontología: la referencia del trabajo individual a la sociedad. De hecho, el fetichismo de la mercancía no hace más que ocultar la esencia subyacente a él; es decir, que la

mercancía es un producto del trabajo humano, es esencia humana cristalizada. El plano fenomenológico se quiebra y aflora el carácter esencial-ontológico de la mercancía: el trabajo. Pero en este nuevo plano de problemas, Historia y conciencia de clase se halla presupuesta: debe hallarse necesariamente presupuesta, dado que representa el análisis fenomenológico necesariamente preliminar del problema de la totalidad, que abre camino a la nueva definición ontológica del problema. En la Ontología, el problema central no radica en analizar la totalidad escindida para que sea posible recrearla, sino antes en saber a partir de qué se ha generado esta totalidad. Por este motivo puede considerarse la Ontología como el cumplimiento natural del análisis fenomenológico conducido por Historia y conciencia de clase. Es necesario volver a recordar los términos de la autocrítica lukácsiana:

Sólo cuando las formas objetificadas de la sociedad cobran o asumen funciones que ponen la esencia del hombre en contraposición con su existencia, someten la esencia humana al ser social, la deforman o desgarran, etc., se produce la relación objetivamente social de extrañación y, como consecuencias necesarias, todas las características de la extrañación interna. Esta dualidad no se respeta en Historia y conciencia de clase (Lukács, 1976: XXVI Lukács, 1992: 1, 47).

La carencia lamentada por Lukács se debe precisamente a la ausencia de un análisis ontológico que defina el plano de las relaciones entre el ser social y la esencia humana; es solamente a la luz de este análisis que la dualidad en cuestión podía ser reconocida, pero a su vez la ausencia de éste no puede ser vista como un defecto. En Historia y conciencia de clase, Lukács se dedica necesariamente a la comprensión del plano fenomenológico de las relaciones entre el sujeto y el objeto del proceso de trabajo, tal como se determina en el interior de la sociedad capitalista. En este punto, sólo la Ontología puede explicar este nexo entre ser y esencia que se desprende acabadamente del análisis ontológico-genético del trabajo. Pero, al mismo tiempo, también las críticas dirigidas hacia el último Lukács por los sostenedores de la mayor relevancia teórica de Historia y conciencia de clase frente a la Ontología pierden eficacia, si se lee la relación entre ambas obras de un modo según el cual la perspectiva inmediatamente ontológica del último Lukács presupone, en realidad, todo el camino fenomenológico recorrido por Historia y conciencia de clase. Por lo tanto, no se trata de privilegiar un Lukács a costa del otro, sino de leer el tránsito evolutivo necesario, y no por cierto casual, de Lukács. Y si en la Ontología la categoría fundamental es el trabajo y no ya la extrañación, tal como sucedía en Historia y conciencia de clase, la extrañación se halla sin embargo presente desde el punto de vista de la manipulación de las conciencias operada por los medios masivos de comunicación, los cuales progresivamente tienden a convertirse en medios de interrelación entre el sujeto y el todo social. Como en el caso de la segmentación, la manipulación de las conciencias impulsa al sujeto a interactuar con aspectos individuales de la sociedad y no ya con la totalidad social. La diferencia de panorama analítico es notable pero, para subrayar ciertas líneas de continuidad en el pensamiento de Lukács, recuerdo que ya en Historia y conciencia de clase había afrontado el problema de la manipulación de las conciencias en las páginas dedicadas al análisis de la extrañación causada por el trabajo burocrático. En esas páginas Lukács destacaba el hecho de que los empleados, si bien sometidos a un trabajo alienante, no pasaban a formas de protesta activa probablemente porque sobre ellos actuaba de manera preponderante un fenómeno de manipulación de las conciencias.

La diferencia que se repropone en esta doble visión de Lukács entre extrañación - originada por el proceso de producción capitalista- y manipulación de las conciencias operada por los medios de comunicación -entendida como fenómeno

que envuelve todo el complejo social- refleja, en cierto sentido, el vínculo de diferencia y continuidad existente entre los diversos momentos del pensamiento del Lukács marxista. Por cierto que en primer plano aparece la diferencia, tanto más cuanto que Lukács ha buscado constantemente subrayarla; pero ello no significa que el vínculo de continuidad no sea el producto de una teoría, sino el resultado del mismo esforzado decurso filosófico de Lukács. No por azar, entonces, tal vínculo de continuidad resulta visible sólo después de que Lukács ha finalizado su trabajo de definición de una ontología marxista. Y es justamente desde la perspectiva de la Ontología que he intentado nuclear estas notas para la búsqueda de una clave de lectura adecuada que llegue a mostrar que los elementos de originalidad de Historia y conciencia de clase no se recuperan contra sino mediante la Ontología.

Bibliografía

- Colletti, L., *Il marxismo e Hegel*. Bari: Laterza, 1977.
- Fehér, Ferenc et al., "Premessa alle 'Annotazioni per l'Ontologia del compagno Lukács'". En: *Aut Aut* (1977), pp. 3-20.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del Espíritu*. Trad. de W. Roces y R. Guerra. Buenos Aires: F.C.E., 1992.
- , Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologia dello Spirito*. 2 vv. Trad. de E. De Negri. Florencia: La Nuova Italia, 1976.
- Heller, Agnes, "Paradigma del lavoro e paradigma della produzione". En: *Critica Marxista* XIX,4 (1981), pp. 103-114.
- Hermann, I., *Die Gedankenwelt von Georg Lukács*. Tr. de E. Kiss. Budapest: Akademiai Kiadó, 1978.
- Lukács, G., *Estética 1. La peculiaridad de lo estético*. 4 vv. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1982.
- , *Estetica*. Ed. por F. Feher. Trad. de A. Solmi. Turín: Einaudi, 1973.
- , *Historia y conciencia de clase*. 2 vv. Trad. de Manuel Sacristán. Madrid: Sarpe, 1985.
- , *Il giovane Marx*. Ed. de A. Bolaffi. Roma: Editori Riuniti, 1978 [1978b].
- , *Ontología del ser social*. Al cuidado de A. Scarponi. Roma: Editori Riuniti, 1981.
- , *Storia e coscienza di classe*. Trad. de G. Piana. Milán: Sugar, 1978 [1978a].
- Sochor, L., "Lukács e Korsch: la discussione filosofica degli anni Venti". En: Hobsbawn, E. (ed.), *Storia del marxismo*. V. III, t. I. Turín: Einaudi, 1980.
- Sziklai, L., *Lukács és a fazismus kora*. Budapest, Magvető, 1985.
- Tertulian, Nicolas, "Appunti su Lukács, Adorno e la filosofia classica tedesca". En Oldrini, Guido (ed.), *Il marxismo della maturità di Lukács*. Nápoles: Prismi, 1983, pp. 191-219.
- , "Teleologia e causalità nell'ontologia di Lukács". En: *Critica marxista* XVIII, 5 (1980), pp. 89-108..

Notas :

* Publicado originalmente en *Giornale di Metafisica -Nuova Serie-* VIII (1986), pp. 357-370. Traducido del italiano por Gabriel Livov.

* Nota del traductor: utilizamos "objetificación" según las indicaciones de la traducción castellana de M. Sacristán en nota a la página 46 del vol. 1, donde se aclara que se vierte *Vergegenständlichung* por "objetificación", dejando libre el término "objetivación" para "usos no técnico-marxianos". También seguimos sus indicaciones de traducir *Entäusserung* por "alienación" o "enajenación" y reservar "extrañación" para *Entfremdung*, a los fines de mantener una continuidad de sentido con la obra disponible en castellano.

[1] Es suficiente recordar que Lukács construye la estructura teórica de su categoría de trabajo utilizando los conceptos aristotélicos de potencia y acto, de noesis y poiesis (cf. G. Lukács, 1981: 24).

[2] La crítica de Colletti retorna temáticamente en las interpretaciones de Lukács que realizaron sus discípulos. Cfr., en este sentido, A. Bolaffi (Lukács, 1978: 18) sostiene: "Ciertamente que respecto de Historia y conciencia de clase falta en este ensayo el énfasis hegeliano de la identidad entre el acto de la toma de conciencia, el pasaje del proletariado del ser en sí al ser para sí, y el proceso revolucionario, entre la descubierta 'negatividad' absoluta de la condición proletaria y la emancipación universal. Pero coherentemente con ésta, Lukács ofrece una lectura de la teoría de la alienación que resulta claramente unilateral. En efecto, en nombre de la defensa de la unidad de la obra de Marx, él allana el desarrollo interno oscureciendo diferencias que, sin embargo, subsisten entre el planteo que la teoría de la alienación recibe en las obras juveniles y la estructura más madura de los Grundrisse y de El Capital, entre la crítica juvenil de la verkehrte Welt [mundo invertido] en nombre del hombre como 'ser natural genérico' y la formulada en el párrafo sobre el carácter fetichista de la mercancía, esto es, después de la crítica de la economía política clásica y del descubrimiento definitivo de la plusvalía. Éste es por otra parte un viejo error de Historia y conciencia de clase que Lukács nunca superó".

[3] También en la Estética, Lukács utiliza las categorías hegelianas de forma y contenido, de calidad y cantidad en términos invertidos respecto del orden hegeliano. Cfr. Lukács, 1973: 193.

[4] Es necesario recordar las críticas de los alumnos de Lukács dirigidas al maestro precisamente en este punto. Para Agnes Heller, la herencia aristotélica de la categoría lukácsiana de trabajo es válida sólo en líneas generales; en particular resulta de ella un empobrecimiento categorial. Por otra parte, sin embargo, la crítica de Heller no logra separarse sustancialmente de su blanco polémico, en la medida en que no afronta el nudo central de la relación aristotélica entre praxis y poiesis. Es precisamente en este lugar donde deben buscarse, en mi opinión, los límites de la herencia aristotélica en Lukács, aunque aquí sólo sea posible hacer mención de esta cuestión (cfr. Heller, 1981).

[5] Cfr. Feher, etc.: 1977, p. 11.

[6] Estas fichas constan de 39 hojas. No es posible saber con absoluta certeza si Lukács ha usado estos apuntes para la redacción de El joven Hegel, en tanto en el libro Lukács cita la primera edición de las obras hegelianas (Berlín, 1832), mientras que los apuntes son tomados de la edición de Leipzig de 1909. El hecho de que Lukács haya tenido este volumen también en Moscú, como gran parte de sus libros, permite pensar que Lukács ha estudiado la edición de 1909 y ha citado luego, por razones de corrección filológica, la edición de 1832.

[7] Cfr. Hegel, 1976: II, 120-122; 1992: 340-342.

[8] G. Lukács, manuscrito inédito, Lukács Archivium, hoja 23. Sobre el borde de la hoja Lukács anota también "Metafísica de la mercancía".

[9] Cfr. Hegel, 1976: 271; 1992: 446-447.

[10] G. Lukács, manuscrito inédito, cit., hoja 34.

[11] G. Lukács, manuscrito inédito, cit., hoja 34.

[12] Por otra parte, una relación "de identificación" entre Lukács y Hegel no se limita a la apariencia fenomenológica de Historia y conciencia de clase, sino que puede extenderse a otros aspectos del pensamiento de Lukács. El joven Hegel ha sido leído con esta clave por numerosos estudiosos desde puntos de vista diferentes. Aquí me limito a recordar que el carácter "autobiográfico" de la obra ha sido relevado por N. Tertulian (1983: 191-219), por L. Sziklai (1985) y por I. Hermann (1978).

Fuente: Herramienta



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME: <http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#).

© CEME web productions 2003 -2007 