

LUKACS: LO TELEOLOGICO Y LO CAUSAL EN LA EXISTENCIA SOCIAL

Summary: In "Zur Ontologie gesellschaftlichem Seins", Luckács inscribes himself in the framework of the post Stalinist marxist thought, by establishing that social existence is ruled, not by de laws of spontaneous causality (i.e. those of nature), but the causality that the teological action of the human being institutes. The teleological status would then be the real core where social life is generated.

Resumen: Inscribiéndose en el marco polémico de las direcciones postestalinianas del postestalinianas del pensamiento marxista, Luckács considera en su última gran obra, "Zur Ontologie gesellschaftlichen Seins", que la existencia social se rige por leyes que no son los de la causalidad espontánea (como son las de la naturaleza), sino de la causalidad instituida por la acción teleológica del sujeto humano. El estudio teleológico sería el verdadero núcleo generador de la vida social.

El silencio que continúa rodeando a la última gran obra de síntesis del gran filósofo marxista Gyorgy Luckács, "Zur Ontologie gesellschaftlichen Seins" (Contribuciones a la ontología de la existencia social), tiene diferentes explicaciones. Resalta en primer lugar el hecho que la vasta obra de Luckács, formado por tres volúmenes, no ha aparecido hasta hoy en su forma original, en idioma alemán. La Editorial Lukterhand, de la República Federal Alemana, retrasa la edición integral del trabajo (luego de haber publicado tres capítulos en pequeños volúmenes separados) por razones seguramente en primer lugar comerciales. En Hungría, único país en donde el trabajo póstumo de Luckács ha aparecido íntegramente, en traducción al húngaro, no ha despertado mayor repercusión; aún no se

presentan las apasionadas discusiones que se esperaban en torno a la obra. En Italia, en donde Editori Riuniti de Roma imprimieron, en una excelente traducción, hasta ahora el primer volumen de la masiva *Ontología* (el segundo seguramente aparecerá próximamente), el libro ha pasado casi inadvertido.

Uno de los pocos textos importantes dedicados a la *Ontología*, de hecho el único que abarca desde una perspectiva global la totalidad de la obra lukacsiana, formulando sustanciales reservas en relación a su concepción, es el editado por los discípulos de Lukács: F. Fehér, Agnes Heller, Gy. Márkus y Mihaly Vajdá, bajo el título de *Aufzeichnungen für Genossen Lukács Zur Ontologie* (el texto apareció inicialmente en las revistas *aut aut* y *Telos* y posteriormente en Budapest); dicho trabajo tampoco ha despertado el interés merecido, precisamente dada la inaccesibilidad del trabajo de Lukács en alguna lengua de circulación universal.

Es en cierta medida lamentable que un trabajo teórico inmenso, casi fabuloso, llevado a cabo por Lukács en sus últimos diez años de vida, haya quedado hasta el presente en buena parte desconocido en algunas de las principales zonas culturales del mundo.

El presente trabajo surge de la lectura de los tres volúmenes de la *Ontología* publicadas por la *Editura Política* de Bucarest, Rumanía, el primero de los cuales apareció en 1982, traducido del alemán por Vasile Dem Zamfirescu y Radu Stoichita.

La ambición de Lukács era la de restituir al marxismo, a través de su *Ontología*, la dignidad de una filosofía de "gran estilo", reactualizando las categorías de la filosofía clásica y reexaminándolas a la luz de la experiencia teórica del marxismo.

Causalidad y teología, necesidad y casualidad, realidad y posibilidad, substancia y accidente, esencia y fenómeno son los principales instrumentos categoriales utilizados para la reconstrucción crítica de los fundamentos del marxismo. Lukács intentaba valorificar tanto la tradición proveniente de la *Metafísica* de Aristóteles, como la de la *Lógica* de Hegel para fundamentar su ontología. El trabajo deseaba ser simultáneamente, una "metafísica" y una "crítica de la razón histórica".

El objeto principal de sus meditaciones lo constituye el análisis filosófico de la estructura de la vida social: las articulaciones y el sentido de la historia humana se encuentra en el centro de sus reflexiones. La constante comparación entre la estructura de la naturaleza inorgánica y la de la naturaleza orgánica llevada a cabo para iluminar la conformación específica de la "socialidad" humana, amplían inevitablemente el área de las investigaciones ontológicas del pensador. La ontología de lo social se complementa entonces con su ontología de la naturaleza, justificándose así la caracterización de la obra de Lukács como un escrito con ambiciones filosóficas *universales*.

El interés por su trabajo no debe quedarse, sin embargo, en uno puramente especulativo. La obra se encuentra atravesada por una firme polémica con las diferentes manifestaciones de la degradación del marxismo durante el período stalinista y el ajuste de cuentas con el stalinismo constituye casi que un leit motivo de la *Ontología*. Por una ilusión, que podríamos denominar con un término querido por Louis Althusser, "teoricista", Lukács se mostró en la última parte de su vida constantemente inclinado a atribuir el origen de los procesos sociales considerados por él como profundamente negativos del período stalinista, principalmente a desviaciones estructurales del auténtico espíritu del marxismo; la perversión del genuino espíritu de Marx constituye para él el atributo decisivo del stalinismo. La eliminación de la gangrena y la readopción de una línea correcta de desarrollo del socialismo le parecían indisolublemente ligadas a un "renacimiento del marxismo". Su *Ontología* deseaba ser un trabajo teórico dedicado, de un extremo a otro, a semejante causa.

Las metamorfosis del marxismo en el período poststaliniano han sido aún muy poco analizadas desde una perspectiva global. Sin embargo es evidente que ha aparecido un importante número de trabajos que se han propuesto identificar las formas de alienación del marxismo a través de su co-

dificación e institucionalización en el marco del famoso *Diamat* (el materialismo dialéctico en su forma vulgarizada), combatir la esclerosis a la que se considera que fué sometido el genuino pensamiento de Marx, y restablecer las formas de comunicación con el pulso vivo del marxismo originario. La "crisis del marxismo" a la que se han referido recientemente, entre otros Althusser, Lucio Colletti y Norberto Bobbio, ha puesto en evidencia las carencias del marxismo en la confrontación con una serie de procesos sociales inéditos del mundo contemporáneo.

Lukács no podía permanecer insensible ante la variedad de tendencias de reinterpretación de la obra de Marx, aparecidas en la época poststaliniana, con la intención precisa de liberar al marxismo del peso de lo que denominan el monolitismo dogmático. Aunque las referencias directas son escasas, la *Ontología* pretendía delimitarse tanto de la tesis de la "ruptura epistemológica" que habría caracterizado a la evolución filosófica de Marx, tesis preconizada por Louis Althusser, como de la excomunión formulada por Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*, así como de los representantes de la "Escuela de Frankfurt"; inscribiéndose en el marco común a todas estas direcciones del pensamiento (independientemente de lo contradictorias que puedan ser entre sí): la voluntad de oponer a una visión rígida, unilineal, de una causalidad esquemática de los procesos históricos una representación plural, multiforme, saturada de densidad, Lukács elige como eje de su empresa teórica no tanto la exaltación de la subjetividad y de sus poderes autónomos (como lo hizo Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*) como la *existencia* (el ser) en su autarquía ontológica y en la inagotabilidad de sus determinaciones. Liberación del marxismo de los angostos esquemas en los que había sido enmarcado, estaba estrechamente asociado por Lukács con la reconstrucción del pensamiento filosófico de Marx como ontología.

Un semejante enrubramiento hacia la ontología no podía, sin embargo, dejar de sorprender e irritar.

Círculos y personalidades filosóficas disímiles (de Bloch, Adorno, Goldmann, Enzo Paci y el grupo de discípulos de Lukács reunidos en la "Escuela de Budapest") continuaron viendo en su obra de juventud *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) el verdadero performance filosófico de la *praxis*, del dinamismo y de la creatividad revolucionaria. Maurice Merleau-Ponty estuvo entre

los primeros que creyeron identificar en la evolución de Lukács hacia el “realismo filosófico”, en el período posterior al libro *Geschichte und Klassenbewusstsein*, una grave infidelidad frente al espíritu auténticamente dialéctico del pensamiento del trabajo de juventud. Los primeros capítulos de *Les Aventures de la Dialectique* (1955) señalaban la insalvable contradicción en la que se habría debatido el pensamiento de Lukács del período stalinista, por el intento de conciliar lo imposible: el realismo filosófico de Lenin (cuyas tesis, inclusive la famosa *Wiederspiegelungstheorie*, “teoría del reflejo”, constituían para Merleau-Ponty la canonización de la filosofía frente a la realidad y la “necesidad objetiva”) con el espíritu no conformista y rebelde del auténtico pensamiento dialéctico. Partiendo de la premisa de que “el equilibrio entre la dialéctica y la metafísica materialista es precario” el pensador francés llegaba a la tajante conclusión de que “la historia de Lukács es la de una filosofía que ha creído poder comprender el realismo en la cosa” (1). La *Ontología de la existencia social*, como la más evolucionada expresión de la “síntesis imposible” preconizada por Lukács, nos permitirá medir el valor de la constatación formulada por Merleau-Ponty.

La reacción negativa de Jürgen Habermas frente a la idea lukacsiana de interpretar el marxismo como una ontología no es menos significativa, ella pudiendo ser considerada como representativa para la posición de la “Escuela de Frankfurt”. Conforme al testimonio de los discípulos de Lukács, que puede encontrarse en la introducción a las “notas” suyas a la ontología de su maestro, en el marco de una conversación con Agner Heller, que tuvo lugar en Frankfurt en 1966, conociendo entonces el proyecto lukacsiano. Habermas rechazó a *limine* la idea de una ontología en el sentido de Lukács. Se mostró refractario a una iniciativa de tal género dado el hecho que toda su concepción le parecía reiterar en forma indudable el espíritu de los grandes sistemas del racionalismo clásico. Habermas consideraba poder estatuir una contradicción entre la historicidad de las categorías, como principio constitutivo de la filosofía marxista, y el proyecto de una ontología como *philosophia universalis*. La reacción de rechazo de Habermas se fundaba en la idea que una ontología implicaría por definición la postulación de categorías universales, aplicables indiscriminadamente a la naturaleza y a la sociedad; el anacronismo de semejante concepción le parecía evidente y la *Ontología* de Lukács caía bajo la

incidencia de la sospecha de ser una variante refinada del viejo *Diamat*. La verdad es que Habermas, al igual que toda la escuela de Frankfurt, era partidario de un “sociocentrismo” en la interpretación del marxismo. (*Gesellschaftszentrismus*) que habría de ser compartido por los miembros de la “escuela de Budapest”), pareciendo excluir *ab initio* la legitimidad e interés por una filosofía de la naturaleza. La paradoja la constituye el hecho de que Lukács, hará precisamente del principio de historicidad de la existencia y de sus categorías, la piedra angular de su *Ontología*, sin considerar que debía renunciar a las consideraciones filosóficas referidas a la naturaleza. Es acá en donde se localizan también algunas de las más agudas divergencias entre él y sus discípulos.

La revisión del stalinismo, así como la manifestación de síntomas de crisis en el mundo occidental luego de casi dos decenios de “boom” económico (lo que implicaba también la manifestación de algunos síntomas de defección frente al neopositivismo, como ideología dominante), generaron en el plano filosófico el impulso hacia la revisión crítica de todas las categorías del marxismo. Las sistematizaciones filosóficas del marxismo “tradicional”, según Lukács inauguradas por Engels, prolongadas en la época de la Segunda Internacional, que conocieron una forma extrema de codificación e institucionalización en el período stalinista, fueron puestas, súbitamente, gracias a las nuevas experiencias históricas, bajo graves signos de interrogación. Especialmente la idea de la existencia de unas “leyes universales”, de aplicación necesaria tanto para la esfera de la naturaleza, como para la sociedad, reclamaba una severa verificación crítica.

La polémica de Lukács contra lo que él llama, con acento peyorativo, “la ideología monolítica del stalinismo” (2), se traduce en el plano filosófico en una clara distancia crítica de la interpretación naturalista de la vida social. La existencia social es para Lukács, al igual que para Sartre, *antiphysis*; sus leyes de desarrollo no son las de la causalidad espontánea (como son las de la naturaleza), sino de la causalidad instituida, por la acción teleológica del sujeto humano. *Die teleologische Setzung*, el estatuto teleológico, sería el verdadero núcleo generador de la vida social. Cualquier asimilación de las leyes sociales con las de la naturaleza y cualquier identificación, *tale quale*, de la sociedad con una segunda naturaleza, la simple prolongación de la primera, con el corolario de considerar a los individuos como simples piezas de un juego

de mecanismos impersonales, era enérgicamente repudiada. Es interesante remarcar que en repetidas oportunidades Lukács, polemizando con las diversas interpretaciones mecanicistas de la vida social, asocia en la *Ontología* a Stalin con los teóricos de la IIa. Internacional. El Blanco de sus ataques lo constituye lo que considera es la concepción rectilínea y violentamente simplificada de las relaciones entre la economía y el resto de actividades sociales.

Indicando como célula, o "fenómeno originario" de la vida social, una actividad con carácter preponderantemente ideal, la fundamentación teleológica, Lukács combate inclusive la interpretación mecanicista y naturalista de aquella zona que se encuentra más estrechamente ligada al intercambio de substancias con la naturaleza: la economía. A Plehanov, como figura emblemática del marxismo del período de la IIa. Internacional, y a Stalin les reprocha el haber autonomizado arbitrariamente la economía, tratándola como a una zona bajo el imperio exclusivo de la causalidad natural y separándola así, en forma artificial de los diversos tipos de actividad espiritual, que conforman el imperio de la superestructura. Lukács rechaza la identificación de la economía con una "segunda naturaleza" (3) que escapa al poder modelador de la conciencia y la instauración, como consecuencia, de un abrupto dualismo entre la existencia y la conciencia social. El esquema de las relaciones entre base y superestructura, propuesto por Plehanov en su trabajo *Problemas fundamentales del marxismo*, le parece inmerso en un mecanismo inaceptable (por ser concebido en el espíritu de una *naturwissenschaftlich* de la epistemología del siglo XIX cuyo modelo era la física). Plehanov instituía una sucesión rígida en las relaciones entre la base y la superestructura; en el primer escalón se situaba a las fuerzas de producción, que condicionaban al segundo escalón y las relaciones económicas; sobre ellos (que constituían conjuntamente la base) se edificaría inmediatamente la superestructura, "el régimen social-político"; en el cuarto escalón se encuentra la psicología del hombre social", determinada, por un lado, directamente por la economía, y por otro por el régimen social-político edificado sobre ella; en el quinto escalón se sitúan las diversas "ideologías" que "reflejan esta psicología" (4). La principal objeción de Lukács consiste en que, a la luz de semejante esquema, la conciencia activa aparece en escena relativamente tarde en la estratificación de la vida social, como una espe-

cie de epifenómeno del desarrollo económico-social. Se instituyó una segregación entre el desarrollo autónomo de la economía (considerada como una especie de *Sein ohne Bewusstsein*, existencia sin conciencia) y su repercusión en las diversas ideologías, a través de la poca clara mediación de la "psicología del hombre social".

Lukács muestra, polemizando con Plehanov, que la economía no es una esfera del desarrollo material autárquico, independiente de la conciencia sino que es, como todos los otros aspectos de la vida, Social un producto de las instauraciones teleológicas, resultado de iniciativas conscientes. Sus puntos de vista se encuentran reveladoramente en convergencia con aquellos expresados por uno de los más penetrantes críticos del marxismo del período de la IIa. Internacional: Lucio Colletti. Las observaciones de Lukács coinciden plenamente con las formuladas por Colletti en los estudios que abren la obra *Ideología e società: Il marxismo come sociologia y Berstein e il marxismo della Seconda Internazionale*. Colletti se refiere a la "ingenua prosa de Plehanov", reprochándole al marxista ruso el "manismo" en el tratamiento de las relaciones entre la existencia y la conciencia, la consideración de la actividad humana como únicamente predeterminada por el conjunto de condiciones materiales (5). Lukács y Colletti coinciden en las observaciones hechas tanto a Kautsky como a Plehanov, de haber manifestado evidente incompreensión frente a la verdadera naturaleza de las relaciones entre teleología y causalidad, tratando a la actividad teleológica como una simple prolongación epifenomenal de la cadena de determinaciones objetivas. En la introducción del capítulo sobre la ideología de su *Ontología*, Lukács no solamente se opondrá a la tendencia de Kautsky de tratar la historia social como un capítulo de la historia universal de la vida orgánica, sino le reprochará también que el subcapítulo dedicado a "Teleología y causalidad" de su masivo trabajo *Die materialistische Geschichtsauffassung*, revoca de hecho la irreductible especificidad de las instauraciones teleológicas, resolviéndolas en le imperio de la causalidad objetiva. La particularidad de la posición de Lukács, en relación con Colletti, consiste en que tiende a sublinear la existencia de una significativa continuidad entre el mecanismo marxista "ortodoxo" del período de la II-a Internacional y las tesis stalinistas. Refiriéndose así, en determinado momento, al ocultamiento total de la *enajenación* como tema central del marxismo, en los

círculos de la IIA Internacional, debido al entendimiento "economicista" de los procedimientos sociales (la idea se encuentra expresada también en el libro de Adam Schaff dedicada a la *Enajenación como fenómeno social*), Lukács dice que "el stalinismo a retomado verdaderamente, en forma verbal, las críticas de Lenin contra teorías de la IIA. Internacional, en la práctica sin embargo (y en las teorías que lo justifican), ha representado al punto de vista que considera que la simple introducción del socialismo trae consigo el fin de la enajenación" (6)

La atención de Lukács en la Ontología se concentra sobre el modo en que las necesidades dictadas por la presión de las condiciones objetivas (comenzando por las elementales de alimento, vestido, etc.) son interiorizadas por el sujeto en la conciencia bajo la forma de preguntas, que esperan su objetivación bajo la forma de respuestas. La idea central aquí consiste en el carácter no - automático de las reacciones: las necesidades son transformadas espontáneamente por el sujeto humano en interrogaciones dirigidas al ambiente lo que implica una pluralidad de alternativas, entre las cuales la *elección* de una es la respuesta objetivante. El autor no se cansa en insistir sobre el rol decisivo que juega la emergencia activa de la conciencia en la cadena causal objetiva. La conversión de las necesidades en interrogaciones supone un trabajo ideal, de la conciencia, un proceso de asimilación y desasimilación de los datos objetivos; así la irreductibilidad del momento ideal a la acción determinante de las condiciones objetivas es enérgicamente puesta en relieve; "Para poder responder al viento con la enarbolación de las velas es necesaria la interpolación, el activamiento práctico del momento ideal" (7). La causalidad espontánea de la naturaleza en sí no produce nunca semejantes efectos; para su adquisición es necesario el momento ideal: la instauración teleológica.

El carácter constitutivo, y no epifenomenal, de los actos teleológicos es por lo tanto el signo distintivo de la vida social, en comparación con los otros dos reinos, el de la naturaleza inorgánica y el de la naturaleza orgánica. Insistiendo sobre el hecho que el mismo proceso de producción y reproducción material está determinado por actos teleológicos de los individuos, con un carácter por definición opcional y selectivo, Lukács persigue combatir la idea de que la economía es un nivel autárquico, que se desarrollaría según leyes de una necesidad implacable, similar a las substancias

spinozistas. Es así como considera que pulveriza el prejuicio según el cual en el campo de la vida social se podría instituir una tajante separación entre la existencia "material" y la "ideal", la objetividad y la subjetividad se encuentran aquí en una relación indivisible. Las relaciones de producción son, al mismo tiempo, *relaciones materiales* y relaciones *interhumanas*; la necesidad económica es así circunstancial y relativizada, siendo al mismo tiempo objetiva y producto de la subjetividad.

La tesis según la cual la naturaleza inorgánica y la orgánica se encuentran bajo el imperio de la causalidad espontánea, al tiempo que la vida social es generada por la combinación de la teleología y la causalidad, determina que Lukács no solamente se oponga a cualquier nivelación de las diferencias entre las leyes de la naturaleza y las de la sociedad, sino que levanta una importante cuestión filosófica de principios: ¿se puede legítimamente hablar de la existencia de unas leyes universales de la naturaleza y la sociedad sin correr el riesgo de escamotear las diferencias cualitativas existentes entre los diferentes escalones de la existencia?

Su Ontología le acuerda, verdaderamente, un considerable espacio a las reflexiones referentes a la estructura de la naturaleza inorgánica y orgánica, en comparación con la vida social; sin embargo, no para igualar niveles, sino para marcar su heterogeneidad y mutuación cualitativa introducida con el momento teleológico a través de la irrupción en escena del individuo humano. El único principio universal admitido es el de la *historicidad* de la existencia que implica sin embargo, como consecuencia necesaria, el de la historicidad de las categorías; con otras palabras, el de las variaciones de las leyes de desarrollo en función de la especificidad de cada nivel. Lukács le atribuye a Marx el excepcional mérito de haber descubierto la historicidad, con su natural corolario, la irreversibilidad del desarrollo, como un principio ontológico universal con una igual valabilidad en todos los escalones de la escala de la existencia.

En su último texto filosófico, redactado un año antes de su muerte. *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* (subtitulado *Prinzipienfragen einer heute möglich gewordenen Ontologie*), Lukács le reprocha a Engels, por primera vez explícitamente, el haber substituído el historicismo originario de la ontología de Marx, por la preconización de un sistema universal de categorías de la dialéctica, igualmente aplicables a las esferas de la naturaleza y de la sociedad. "Frecuentemente, aún

en la exposición de Engels, y más aún en aquellos posteriores a él, parecería que se trata antes que nada de la existencia de un método dialéctico unitario, que podría ser aplicado con igual justificación a la naturaleza y a la sociedad. Según la auténtica concepción de Marx se trata por el contrario de un -en última instancia, pero nada más que en última instancia- proceso histórico unitario, que se manifiesta desde la naturaleza inorgánica como proceso irreversible de cambio..." (8)

Lukács protesta también, en la parte final de los *Prolegómenos*, en contra de la rigurosa división entre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico, rechazando un sistema universal de leyes y categorías sobrepuestas al análisis histórico propiamente dicho. Inequivocamente rechaza la conocida tesis de Stalin según la cual se ve al materialismo histórico como una simple extensión y aplicación a la historia y a la vida social de los principios generales de la existencia establecidos por el materialismo dialéctico. Le parece inaceptable volver a la tradicional concepción filosófica que identifica unos principios universales, con carácter suprahistórico y, sobre todo, la consecuencia de dicha premisa, el poner a la historicidad en una posición secundaria y subalterna; es en este sentido que denuncia la dicotomía postulada por Stalin, en el capítulo IV del *Breve curso de historia del PCUS*, como una reflexión típicamente dogmática pues, a través suyo, se legitima el encerrar al movimiento histórico vivo en el marco de unos principios rigurosos con pretendido carácter unívoco. Es por ello que reivindica la historicidad como único principio ontológico fundamental con el corolario de la variación y la heterogeneidad de las categorías de la existencia en los diferentes escalones del desarrollo.

Lukács parece unirse así a la posición de todos aquellos pensadores, por demás muy diferentes entre ellos, que van de Sartre y Adorno a Lucio Colletti, que rechazan la codificación del marxismo en un sistema de principios fijos, con pretendida igual validez en las esferas de la naturaleza y la sociedad. El hecho de que Lukács señale en Engels el origen del error que denuncia no puede sino fortalecer su integración a semejante familia de críticos que tienen como rasgo común la crítica a Engels.

Existe sin embargo una diferencia esencial entre la línea de pensamiento de Lukács y la posición "socio-centrista" en la interpretación del marxismo que caracteriza a los pensadores mencionados,

en el sentido que nunca abandonó la idea de considerar al marxismo como una filosofía universal interesada no solamente en la ontología de lo social, sino también de la "filosofía de la naturaleza", considerada, además, como un preludio necesario para una "ontología de la existencia social". Entre la posición de aquellos que unificaban abusivamente, bajo el signo de unas pretendidas leyes universales, las categorías de la naturaleza y la sociedad, empujando así hacia una "naturalización" de la vida social, y la de aquellos que excluyen programáticamente de la esfera de interés del marxismo la problemática de la naturaleza en su autonomía, independiente del intercambio de substancias con la sociedad, Lukács busca la definición de una posición propia: *tertium datur*. A esto se debe el vivo interés de la *Ontología* por algunos resultados de la física moderna, especialmente por los descubrimientos de Max Planck y Boltzmann sobre la estructura de la materia. Los *Prolegómenos* insisten frecuentemente en la idea de que gracias a las tesis de Planck la preeminencia de los complejos sobre los "elementos", de la totalidad dinámica sobre las "cosas" como entidades aisladas se habría afirmado como un principio también en el campo de la estructura de la materia, ya que la concepción del átomo como un proceso habría arruinado la vieja representación de la materia como suma y adición de "elementos", afirmándose así el principio de la incidencia estadística de las leyes frente al viejo modelo de explicación causal, afirmándose definitivamente la procesualidad y la irreversibilidad como rasgos constitutivos en el campo de la materia inorgánica. Es en cierta medida significativo que Lukács se mostrara intensamente preocupado por descubrir aquellos elementos de continuidad existentes entre los diferentes niveles de la existencia. Su *Ontología* no habría tenido sentido si no hubiese aspirado hacia una teoría de las categorías del ser.

¿No es ésta, sin embargo, una evidente aproximación del punto de vista de Engels, que Lukács parecía combatir enérgicamente, al lado de otros partidarios del "marxismo occidental"? ¿Cómo se explica la separación por él operada entre la sistematización filosófica del marxismo realizada por Engels y, sobre todo, posteriormente a él, y la "genuina ontología" de Marx, cuyo redescubridor y promotor se considera el mismo?

La verdad es que la *Ontología de la existencia social* de Lukács no rechaza la idea engelsiana de una "dialéctica de la naturaleza" así como lo hicie-

ra en modo explícito y programático en su trabajo y juventud *Historia y Conciencia de clase*. Rechaza solamente la abusiva unificación de la naturaleza y la sociedad bajo ciertas leyes universales de la dialéctica, unificación cuyos gérmenes cree descubrir en la obra madura de Engels.

Sus últimos textos nos muestran que Lukács se esforzaba por definir una posición propia en el delicado problema de la "dialéctica de la naturaleza"; en este sentido, se muestra decidido a corregir lo que le parecía había sido un error de su libro *Historia y conciencia de clase*, a saber, la actitud negativa frente a la "dialéctica de la naturaleza", pero al mismo tiempo a firmar claramente la voluntad de delimitarse de la posición del "marxismo tradicional" u "ortodoxo" (instituido después de Engels) que según él utilizaba la idea de la "dialéctica de la naturaleza" para homogenizar mecánicamente las líneas de desarrollo de la naturaleza y la sociedad. La primera de las dos tendencias mencionadas puede ser ilustrada tanto por la crítica dirigida a Sartre, en donde la legitimidad de la "dialéctica de la naturaleza" es defendida polémicamente frente a la posición expresada en la *Crítica de la razón dialéctica*; pero sobre todo, en una carta dirigida a Alfred Schmidt luego de la lectura de su libro *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* (Europäische Verlagsantalt, 1962). El trabajo de Schmidt, con elogioso prefacio de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, puede ser considerado la exposición más sistemática de la posición de la "escuela de Frankfurt" en el problema de la correlación naturaleza - sociedad. En ella, Lukács empieza por felicitar a Schmidt por el modo como ha subrayado la *continuidad* entre los escritos de juventud y madurez de Marx (como eco del antialthusserianismo frecuentemente reafirmado por Lukács), para después formular sus principales reservas a través de las cuales, como veremos, defendía a Engels contra la categorica tendencia de Schmidt de estatuir una oposición entre los dos fundadores del marxismo en el problema de la dialéctica de la naturaleza: "Quiero solamente hacer una observación principista: aún cuando en muchas oportunidades, en múltiples lugares, valora usted la objetividad de la realidad, el análisis del intercambio de substancia entre la naturaleza y la sociedad tiene a veces una fatal similitud con *Historia y conciencia de clase*. Esto se manifiesta con especial agudeza cuando hace al Engels tardío reproches porque - en pretendida oposición con el método de Marx - toma en consideración a la natu-

raleza objetiva ontológicamente. Yo creo sin embargo que la noción, de importancia central, del intercambio de substancia con la naturaleza tiene como base precisamente la objetividad ontológica de la naturaleza en sí (independiente de la sociedad). Solamente partiendo de acá pueden ser entendidas, desde un punto de vista filosófico consecuente, el trabajo, la actividad social, la misma sociedad. Este método se encuentra en la base de todas las consideraciones de Marx. Por cuanto yo soy en relación con *Historia y conciencia de clase* un culpable principal en la cuestión del método falso, considero mi deber expresar tajantemente esta concepción" (9). Es así como Lukács subraya que el estudio de la naturaleza en sí es el necesario prelude para una adecuada comprensión de la vida social. Las categorías de la existencia social no aparecen *ex-nihilo*, sino a través de la asimilación e incorporación, en forma modificada, de las categorías de la naturaleza. Se mostrará preocupado hasta el final, como se aprecia limpiamente en los Prolegómenos, en mostrar los elementos de continuidad entre el desarrollo de la naturaleza y la sociedad; la prioridad de lo complejo sobre los "elementos", la historicidad y la irreversibilidad, el carácter tendencial de las leyes, la heterogeneidad de los estratos de lo real la tesis de Alfred Schmidt sobre el "carácter no-ontológico del materialismo de Marx; como su crítica contra la engelsiana "dialéctica de la naturaleza", son así categóricamente repudiadas.

Por otro lado, en los *Prolegómenos*, como en sus notas autobiográficas escritas poco antes de morir, tituladas *Gelebnes Denken* Lukács se muestra preocupado por distanciarse de una determinada "ortodoxia marxista", que preconizaría la extensión mecánica de la dialéctica de la naturaleza a la dialéctica de la vida social, homogenizando simplistamente los dos planos; su preocupación principal se refería a la transferencia de la "dialéctica de la naturaleza" al campo de la economía con el fin de promover una "naturalización" de las categorías económicas, entendiendo que semejante posición pondría en una situación subalterna el rol de la actividad humana, lo que desaprobaba vigorosamente. Su reproche dirigido a Engels, y sobre todo a su posteridad, no visualiza por lo tanto el principio de la "dialéctica de la naturaleza" como tal sino la "uniformización niveladora" de planos ontológicos distintos a través de su subordinación de unas leyes de la dialéctica con acción universal.

La Ontología de Lukács constituye una inmen-

sa polémica contra cualquier interpretación rectilínea, unívoca logicista y racionalista de los procesos histórico-sociales. El fatalismo y el teleologismo son combatidos con igual energía. Su constante aspiración consiste en circunstanciar y relativizar el concepto de necesidad histórica, de estatuir la heterogeneidad principal de las relaciones entre los diferentes complejos sociales, en valorar, en consecuencia, la desigualdad y la imprevisibilidad como rasgos constitutivos del desarrollo social. Se encontraba convencido que así formulaba la más profunda tendencia de la ontología de Marx. El análisis de los conceptos modales (necesidad, casualidad, posibilidad) le debía mucho a la ontología de Nicolai Hartmann, pues su aplicación a la vida social le parecía que le conducían al corazón de la concepción de Marx. La reconstrucción del pensamiento de éste, operada por la ontología de Lukács, es sinónimo con una vasta operación hermenéutica cuyo fin consiste en demostrar la presencia de una concepción ontológica unitaria a lo largo de toda la obra de Marx. Sus gérmenes se encontrarían ya en la disertación elaborada en los años de su primera juventud (1839—1841) dedicada a realizar una comparación entre la filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro. La oposición entre el carácter rectilíneo del determinismo en la atomística de Demócrito y la flexibilidad y complicación, que acuerda programáticamente un mayor espacio a la casualidad en sus relaciones con la necesidad, de la de Epicuro, edificada sobre su famosa teoría de la “declinación del átomo” que es aplicada hasta en las más sutiles esferas de la actividad espiritual (la ‘ataraxia’ epicureana aparece como consecuencia de tal entendimiento anti-metafísico, quasi-dialéctico del determinismo), contendría *in nuce*, por la simpatía hacia Epicuro, toda la ontología anti-mecanicista y antilogicista de Marx. El carácter dependiente, no - autónomo de los átomos de Epicuro prefiguraría la prioridad de los complejos sobre los “elementos” Lukács le atribuye a Marx la decisiva iniciativa de haber hecho de la “objetividad” (Gegenständlichkeit), concebida como una adición de complejos dinámicos y heterogéneos, la piedra angular de su nueva ontología; no “la cosa en sí” kantiana, ni el “ser” indeterminado, que sería el verdadero punto de partida de una ontología realista equidistante, del estatismo reificante y del indiferenciado dinamismo heracliteano.

Una ontología crítica en el sentido estipulado por Nicolai Hartmann y Lukács, supone la escri-

pulosa confrontación del discurso sobre la realidad con el exámen desprevenido de los hechos. Es lo que Hartmann llamaba *intentio recta*. La censura de las afirmaciones simplificadoras, el restablecimiento de las relaciones ocultas y de las complicadas mediaciones entre los planos heterogéneos de lo real, forman obligatoriamente parte de la construcción de semejante ontología crítica. Son operaciones frecuentemente emprendidas por Lukács en su *Ontología*. En este sentido se inscribe la tendencia anti-naturalista (10) de Lukács de desabsolutización del concepto de “ley” y “necesidad histórica” (especialmente aquel de “necesidad económica”), considerando la ley como un relación relativamente estable entre fenómenos, cuyo funcionamiento esta sin embargo condicionado por datos preexistentes (su variación atraería también tras de sí modificaciones en el funcionamiento de la ley), son significativos el acento polémico esgrimido contra la transfiguración de la “necesidad” en una fuerza transpersonal, con poder coercitivo incondicional sobre los individuos históricos. Insiste especialmente sobre el hecho que en la vida social principalmente, la ley y la necesidad tienen un carácter tendencial y no absoluto, dado que las relaciones que expresa tejen su camino en medio de situaciones variables, de diferentes contra - tendencias, de innumerables casualidades. En el marco de tal perspectiva, la forma como Engels, trata, por ejemplo, en su conocida carta a Starkenburg, la relación entre la necesidad económica y el rol de las personalidades en la historia le parece afectada por una inaceptable hipertrofia de la necesidad. Las afirmaciones de Engels sobre la aparición necesaria de un sustituto equivalente, en el caso de la desaparición de una personalidad histórica, sobre el hecho de que la doctrina materialista de la historia “debía ser descubierta”, indiferentemente de la presencia o ausencia de Marx, le parecen a Lukács que simplifican la relación necesidad-casualidad, confiriéndole a la acción de la primera una autarquía coercitiva incompatible con la real complejidad de los fenómenos. En los *Prolegómenos* recuerda que, en la no menos conocida carta a Kügelmann (17 de abril de 1871), Marx trata con mucho mayor prudencia y discernimiento la relación entre la tendencia necesaria de la historia y el rol de la casualidad, confiriéndole a esta última un peso real e introduciendo matices que, según Lukács, se encuentran ausentes en el cuadro simplificador de Engels.

En carta a Emile Bottigelli (de 8.I. 1960).

Lukács atraía la atención de este sobre un problema que le parecía importante de la historia de la formación del marxismo, a saber, las diferencias entre Marx y Engels en la actitud ante la herencia filosófica. Expresa en este sentido su convicción que Engels quedó, por su propia formación intelectual, más ligado a la estructura de pensamiento hegeliano, al tiempo que Marx se habría liberado en un modo mucho más radical, aún desde su primera juventud, de la influencia de Hegel, siendo así más profunda su crítica enfilada contra su ilustre predecesor.

La Ontología de Lukács intenta ser una gigantesca empresa teórica, cuyo fin es cortar el mundo gordiano en el que considera que se encuentra el marxismo, buscando tejer el camino de una posición teórica propia que evite tanto el naturalismo y el determinismo estricto en la concepción de la historia, vista como producto de unas leyes independientes de la conciencia y la voluntad de los individuos (una segunda naturaleza), como el subjetivismo y el voluntarismo, que le atribuye al sujeto humano un poder modulador soberano sobre la historia. La simétrica distribución de los acentos polémicos dirigidos contra Kautsky pero también contra el kantiano austro-marxista Max Adler, contra Plehanov pero también contra Sartre, contra las tesis de Althusser, pero también contra algunas ideas de Ernst Bloch, evidencian la aspiración fundamental del trabajo de convertirse en el *tertium datur*.

Sin embargo, acá podemos levantar una interrogante que consideramos crucial, ¿es el punto de vista defendido por Lukács verdaderamente coherente y homogéneo, representa realmente una superación de las dificultades comprendidas en las dos posiciones antinómicas simétricamente combatidas? Los discípulos de Lukács, los cuatro autores del texto *Aufzeichnungen fur Genossen Lukács zur Ontologie* (impreso en la revista de filosofía de Budapest *Magijar Filozofial Szemle* número 1 de 1978), han formulado decisivas reservas en este sentido siendo su fundamental objeción que en la ontología de Lukács de hecho coexisten “dos ontologías”, que en la arquitectura interior del trabajo se yuxtaponen afirmaciones discordantes, que están lejos de estar unificadas en una síntesis armónica. Aunque aceptáramos la idea —dicen— que el último trabajo es antinaturalista y fecundamente crítico frente al marxismo “tradicional”, ella estaría de hecho perpetuamente contrabalanceada por las poderosas recrudencias de la “ontología de la

necesidad”, aquella que el autor parecía rechazar a través de la intención central de su trabajo. Las agudas oscilaciones entre las dos corrientes filosóficas, que parecieran excluirse recíprocamente, produciendo múltiples incongruencias en el texto serían, por lo tanto, la característica del último gran trabajo de Lukács, lo que explica el progresivo escepticismo y el final desencanto de sus discípulos.

Nos parece claro a nosotros que la validez de semejantes objeciones centrales no pueden ser medidas sino a través de una atenta reconstrucción de la concepción de Lukács sobre las relaciones entre teología y causalidad en la vida social. Sería necesario empezar por examinar uno de las ideas pivote de la *Ontología* cuya formulación pareciera una paradoja: nada relevante sucede en la vida social sin que en su base no existan los actos teleológicos de los individuos, pero el proceso social en su conjunto no tiene un carácter teleológico sino uno estrictamente causal. El argumento de Lukács se basa en la observación empírica a la que la confiere inmediatamente, sin embargo, una justificación filosófica, como es la de que los individuos actúan, poniendo en movimiento las series causales de la realidad, sin que estos puedan abarcar todos sus elementos ni puedan prever todas las consecuencias de sus acciones, pues por su propia naturaleza la conciencia no es coexistente al carácter infinito de la realidad. La conciencia individual es, por definición, finita, en comparación con la infinitud e inagotabilidad de lo real.

Los individuos modelan la realidad, reordenando las series causales objetivas, en función de sus fines, pero los efectos de sus acciones sobrepasan sus intenciones iniciales. La principal heterogeneidad de los concatenamientos causales (lo que son *exdefinitiones* infinitos) en relación con los actos teleológicos (cuyo horizonte es también por definición finito), explicarían en primera instancia semejantes disparidades. En el campo de la vida social, vista desde el ángulo de las relaciones intra sociales propiamente dichas, las discrepancias entre las intenciones de los individuos y el resultado de sus acciones adquiere carácter específico. Los actos de un individuo, o de un grupo de individuos, se interfieren con los de otro individuo o grupo de individuos, con una resultante final que sobrepasa necesariamente las intenciones iniciales y las voluntades individuales. La objetividad de semejante resultado es *sui generis*, puesto que no es un producto de la causalidad espontánea, como sucede en la naturaleza, sino una síntesis de los múltiples actos

individuales que, adicionados, se constituyen en una realidad autónoma, con carácter necesario (sobre todo en la esfera de la economía). Es esta la interpretación que le da Lukács a la célebre tesis de Marx que "los hombres hacen la historia, pero no en las condiciones que ellos mismos escogen".

El autor de la *Ontología* afirma, en apoyo a su tesis, que las tres tendencias fundamentales del proceso histórico, definidas por el mismo, y que son el decrecimiento del tiempo de trabajo necesario para la reproducción de la vida, la creciente socialización de la vida social por el recule de los límites de la naturaleza y lprogresiva unificación de los diversos tipos de sociedad en una humanidad integrada, se habrían afirmado como el resultado necesario del desarrollo social, independientemente de las intenciones concientes y de los fines particulares de los individuos.

Así, la vida social se caracterizaría por una ambivalencia fundamental. El esfuerzo fundamental de Lukács a lo largo de su *Ontología* se orienta a mantener ligados ambos extremos de la realidad social definida como la objetividad trascendente a las intenciones individuales y la subjetividad como factor constitutivo del conjunto de la vida social. Reactualiza en tal forma, en el campo de la vida social, la distinción entre *esencia* y *fenómeno*, guardando, pero matizando al mismo tiempo, la acepción dada por Hegel a los dos términos del binomio. El sistema de relaciones objetivas en el que entra el individuo en el proceso de producción y reproducción y que, en sus correlaciones últimas, sería generado independientemente de las intenciones y los fines de los individuos, representa el plano de la esencia; la multitud de reacciones individuales, la variedad de instituciones y formaciones sociales, creadas al interior de este plano de la esencia, indivisiblemente ligado a él, representa el plano del *fenómeno*. El plano de la esencia se caracterizaría por una relativa estabilidad (hegel había hablado de la "tranquilidad" de la esencia), al tiempo que el mundo fenoménico es móvil, inagotable en su variedad perpetua. Lukács considera, por ejemplo, que la aparición y perpetuación del plusproducto (en otras palabras, la mayor producción de lo necesario para la propia existencia) pertenece al plano de la esencia, y que la variedad de las formas históricas basadas en el plustrabajo (Meherarbeit), pertenecería al plano de lo fenoménico (11).

Se levanta la interrogante si la autarquía relativa, con proder coercitivo, que Lukács le confiere

al plano de la esencia en la estratificación de la vida social, no se reduce al determinismo rígido histórico que quiere combatir, concebido como una fuerza implacable, con acción trascendente sobre las intenciones y fines individuales.

Lukács se esfuerza por defenderse preventivamente (probablemente presintiendo las objeciones que podrían hacerse) de tal interpretación, subrayando que el mundo de la "esencia", en la vida social, a diferencia de la "necesidad" en la naturaleza, se constituye como un *resultado* de la actividad de los individuos, y aunque sus correlaciones constitutivas aparecen como independientes de sus intenciones y fines concientes (de los individuos) ellas no caen por esto menos bajo la incidencia de esta actividad, pues los individuos reaccionan por definición frente a la *realidad objetiva* con la que se confrontan, buscando ponerla bajo su acción modeladora.

Lukács no elucidó hasta sus últimas consecuencias, sin embargo, la dialéctica de las relaciones entre el plano de la necesidad" (o de la "esencia") y las acciones individuales o colectivas del sujeto humano. El hecho que de habla de "la irrestibilidad tendencial última" permite comparar a la "esencia" con una corriente subterránea, profunda, de la vida social, cuyo avance es implacable, cualquiera fueran las corrientes y agitación de los individuos en la superficie. Los individuos no podrían modificar sino la "forma" del proceso, el mundo fenoménico de la esencia; así, por ejemplo, el desarrollo del capitalismo en el occidente europeo habría sido un proceso implacable, del orden de la "esencia", y las diferencias sensibles que conocieran en el mundo agrario Francia e Inglaterra ilustrarían el rol de la actividad alternativa de los individuos, perteneciendo por lo tanto al mundo fenoménico.

¿Cómo se pone de acuerdo tal modo de ver las cosas con la tendencia de la Ontología de des-absolutizar la "necesidad" histórica, circunstanciándola y relativizándola en función de las condiciones dadas, es decir con la idea misma de que la necesidad histórica (la esencia) se encuentra bajo el impacto de las acciones humanas? La historia adquiere de vez en cuando en la *Ontología* de Lukács el aspecto de un proceso sísfico, en el que los individuos persiguen imponer sus fines y su voluntad, pero como los resultados difieren principalmente de sus intenciones, estos retoman peregrinamente, en condiciones diferentes, en un escalón superior, su esfuerzo modelador.

nudo gordiano del problema de las relaciones entre causalidad y teleología, central en el marxismo. Su *Ontología* deja, sin lugar a dudas, una herencia difícil a sus sucesores. Es seguro, sin embargo, que ningún marxista contemporáneo ha invertido tanta energía teórica para formular los términos del problema en toda su complejidad. Nada se podrá construir más adelante haciendo abstracción del gigantesco esfuerzo de Lukács y sus resultados teóricos.

Heredia – Costa Rica, marzo de 1985.

NOTAS

(1) Maurice Merleau – Ponty: *Las Aventuras de la dialéctica*. Gallimard, París, Francia, 1955; p. 89–90.

(2) Lukács: *Ontología existentei Sociale*, Editura Política, Bucarest, Rumanía, 1982; p. 153.

(3) G. Lukács: *op. cit.*, vol I., p. 326.

(4) G. Plehanov: *Opere filozofice alese*, Editura Política, Bucarest, Rumanía, 1958; p. 577.

(5) Lucio Colletti: *Ideología y Sociedad*. Editori Laterza, Bari, Italia, 1970, p. 83.

(6) G. Lukács: *op. cit.*, p. 405–406.

(7) *Ibid.*, p. 329.

(8) *Ibid.*, p. 360.

(9) Carta a Alfred Schmidt del 24 de agosto de 1963 (texto inédito, Archivo Luckács de Budapest, citado por N. Tertulian en *Ontología existencie sociale*, vol. 1, *op. cit.*, p. 21.

(10) Entendiéndose por antinaturalismo el rechazo de la causalidad de tipo mecánico-lineal como única forma de causalidad (aunque ni siquiera en la naturaleza es la única forma de causalidad).

(11) G. Lukács, *op. cit.*, p. 377.

Rafael Cuevas
Apdo. 1274
Heredia 3000