Giovanna Giglioli

LENINISMO Y MARXISMO EN *HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE*

Summary: *This is the third and last of a series of articles dedicated to the role of leninism in* History and class consciousness. *It shows how Lukacs' original conception of dialectics eternizes, through its hegelian categories, the leninist thesis of world revolutionary years.*

Resumen: *Se trata del tercero y último de una serie de artículos dedicados al papel del leninismo en* Historia y conciencia de clase. *Aquí se muestra cómo la original concepción lukacsiana de la dialéctica tiende, con sus categorías hegelianas, a eternizar las tesis leninistas de los años de la revolución mundial.*

Introducción

Este último ensayo concluye un largo trabajo sobre las relaciones entre marxismo y leninismo en *Historia y conciencia de clase*. Nuestra hipótesis, presentada en el primer ensayo, era la siguiente: la adhesión lukacsiana al leninismo —en la que fielmente se reflejan las apasionadas y sobrepolitizadas posturas del propio Lenin ante la posibilidad de una expansión internacional de la revolución socialista— no solamente se halla en las raíces de los ensayos político-coyunturales de la obra, sino también en la base de sus escritos teóricos y de sus originales tesis dialécticas. La falta de armonía entre ambos grupos de ensayos —y ésta es la segunda parte de la hipótesis— permanece, sin embargo, como un rasgo propio de la obra de Lukács debido a la pretensión del autor por conferir a las concepciones y posturas estratégicas propias del leninismo de la revolución mundial la validez última e indiscutible de la ortodoxia teórico-revolucionaria de Marx

Después de fundamentar, en un segundo artículo, la viabilidad de la hipótesis en un estudio pormenorizado del leninismo de la revolución mundial y de la adhesión de Lukács a sus posturas centrales, este tercer ensayo se dedica a comprobar analíticamente la hipótesis propuesta. La conclusión final del trabajo es que la interpretación lukacsiana de la ortodoxia marxista, al alejarse finalmente por su teoricismo izquierdista de las posturas leninistas que la inspiran, desemboca, sin embargo, en una versión unitaria, original y revolucionaria de la dialéctica del marxismo, cuyo valor político y epistemológico sobrepasa ampliamente las circunstancias de su génesis.

En HCC el desarrollo de las categorías y determinaciones dialécticas se entrelaza constantemente con la afirmación de la necesidad política de la teoría. La pregunta por la ortodoxia marxista, con la que se abre la obra, es presentada una y otra vez como una cuestión práctica decisiva, mientras que la respuesta asume el carácter de una solución revolucionaria de implicaciones inmediatas. La concreción de la dialéctica ortodoxa en el método, y únicamente en él, es reiteradamente acompañada por la polémica afirmación de que el método es el arma decisiva de la lucha contra el oportunismo y por el desarrollo de la conciencia proletaria.

Esta explícita afirmación del carácter práctico y militante de la elaboración teórica de HCC se refiere a veces abiertamente a las circunstancias

histórico-políticas que lo requieren. Entrelazadas, a menudo, con los desarrollos teóricos de la obra, dichas referencias facilitan, sin embargo, el trabajo de reconstrucción de la génesis de las categorías dialécticas de HCC a partir de la adhesión lukacsiana al leninismo de la revolución mundial.

Así, en el ensayo *Conciencia de clase*, leemos: "Una vez inaugurada la crisis definitiva del capitalismo, el *destino de la revolución* (y con él, el de la humanidad) *depende de la madurez ideológica del proletariado, de su conciencia de clase*"(1). Unas líneas después, Lukács comenta: "Para el proletariado, la ideología no es una bandera bajo la cual luchar, ni una capa disimuladora de sus verdaderos objetivos, sino la finalidad y el arma misma" (2). No es difícil reconocer en la primera cita la expresión sintética del leninismo lukacsiano. Presentada con la brevedad propia de una conclusión que ha sido previamente comprobada, aquella tesis sintetiza los análisis y el programa leninistas que comentábamos en el artículo anterior, resume la caracterización de la crisis mundial y la tarea política que de ella se desprende. En efecto y al igual que en Lenin, es sobre la base de la madurada consumación de las condiciones objetivas que HCC reconoce al oportunismo obrero aquel liderazgo contrarrevolucionario que las burguesías —agotadas por la guerra, la crisis económica y la amenaza proletaria— parecen haber perdido irremediablemente. Al igual que para Lenin, es sobre la base de la comprobada voluntad revolucionaria de las masas mundiales que cobra sentido político la afirmación de que el destino de la humanidad depende de la conciencia de clase del proletariado. Un mismo punto de vista, a la vez extremadamente politizado y orgánicamente ligado a la peculiaridad de la coyuntura de aquellos días une aquí de nuevo al Lukács de HCC y al Lenín de la revolución mundial. Para ambos, el oportunismo se ha convertido en el antagonista de la historia, mientras que su protagonista, el proletariado, sólo tiene que liberarse de la influencia corruptora de aquél para triunfar. Es en este sentido que el leninismo lukacsiano funda la afirmación contenida en la segunda cita. Ahí se expresan, en su forma más general y también más extrema, las consecuencias que HCC deriva de la tesis del agotamiento del capitalismo y del poder contrarrevolucionario del oportunismo. Si éste, ahora que "la clase burguesa ha perdido irremediablemente su capacidad de dirección" (3), pervierte al proletariado deformando su ideología, la lucha fundamental tiene que trasladarse necesariamente al terreno superestructural, donde la adquisición de la "ortodoxia revolucionaria" se muestra como condición necesaria y suficiente para el éxito final. El arma del proletariado, escribe Lukács en uno de sus textos más sorprendentes, no es otra que "la verdad", de ahí que la ortodoxia ideológica se convierta a la vez en el objetivo fundamental y el arma misma de la revolución. El conocimiento del método marxista —expresión misma de la ortodoxia— se perfila, así, como el instrumento más adecuado para derrocar a un enemigo que, proclamando la separación entre el proceso y la meta final, deforma la esencia misma del método con consecuencias que, lejos de ser meramente teóricas, se han convertido, dadas las circunstancias comentadas, en la única arma capaz de detener el proceso revolucionario. Lo que está en juego, en el trasfondo del agotamiento cabal del capitalismo, no es sólo la concepción de la totalidad dialéctica de la revolución, sino también su misma concreción histórica. Teoría y práctica, método y revolución muestran así su virtual identidad política a la luz de la peculiar situación creada por la que se supone ser la crisis definitiva del sistema, cuyo desenlace se ve tan sólo obstaculizado por la presencia del oportunismo revisionista.

Como ya lo comentábamos a propósito de la tesis leninista de la "aristocracia obrera", indudablemente revivida a cabalidad en las páginas de HCC, las bases estructurales destinadas a explicar el liderazgo contrarrevolucionario asumido por el oportunismo y, por consiguiente, el carácter estratégico de la adquisición de la ortodoxia ideológica no aparecen demasiado sólidas. En HCC, el carácter ambiguo del *status* clasista del oportunismo y de su proyecto político se refleja, por cierto, en las oscilaciones constantes de la explicación lukacsiana acerca del origen del fenómeno. La tesis de que reformismo y revisionismo son desviaciones obreras, debidas al "confusionario efecto de formas burguesas de comprensión en el pensamiento del proletariado" (4), se alterna, efectivamente, con la afirmación de que es más bien la burguesía, ya incapaz de producir una ideología propia, quien adopta formas proletarias de pensamiento, ajustadas a sus necesidades. Mas, en todo caso, lo que interesa aquí no es el análisis crítico de las posturas revolucionarias de aquel entonces, sino la intrínseca vinculación de éstas con el proyecto lukacsiano de suministrar a la clase obrera el pleno conocimiento del método ortodoxo. Desde este punto de vista, las dos interpretaciones alternativas de Lukács acerca del fenómeno oportu-

nista remiten, por igual, a una misma conclusión: la urgencia política del conocimiento del método ortodoxo por parte del proletariado. En el transfondo de esta postura, con su vigor y sus debilidades hallamos al leninismo de la revolución mundial, intermediario entre la excepcional coyuntura de aquellos años y la original versión lukacsiana de la dialéctica de Marx.

Si hemos optado por empezar esta exposición por la reconstrucción de la explícita dimensión militante de HCC, es porque creemos que esta última ilumina el sentido de la ubicación lukacsiana del método dialéctico en el centro mismo de la ortodoxia de Marx. No se trata, como lo ha enfocado tradicionalmente la crítica, de una postura academicista y despolitizadora, sino, por el contrario, de una pretensión sobrepolitizada: la de conferir a una forma específica de lucha la dimensión inconmovible de la ortodoxia. Mas ello no significa, por cierto, que los contenidos de HCC se agoten en su dependencia genética y estructural del leninismo de la revolución mundial. En efecto, el carácter militante de la elaboración teórica de Lukács se revela, en la obra, inseparable de su vigoroso esfuerzo por recuperar desde sus fundamentos epistemológicos el carácter revolucionario del método dialéctico. Tal vez, lo que hace de HCC una obra extraordinaria sea justamente la peculiar combinación de estas dos dimensiones, la forma en que se condicionan y requieren mutuamente. En efecto, la convicción lukacsiana de que método y ortodoxia coinciden y el esfuerzo militante por exponer el método dialéctico constituyen una postura inseparable y unitaria. Si, por un lado, es de su alcance revolucionario que el método deriva su carácter ortodoxo, por otro, es de su dimensión ortodoxa que la exposición del método deriva fuerza y eficacia revolucionarias ante la presencia dominante de un marxismo revisionista y heterodoxo. Si nosotros mismos hemos empezado separando provisionalmente esta postura unitaria, es por la necesidad de mostrar en primera instancia cómo la ortodoxia de HCC está al servicio de una tesis política, aunque los resultados, desde la perspectiva unitaria que se recuperará al final del trabajo, se orientan mucho más al enriquecimiento de la dimensión epistemológica y dialéctica de la teoría que al desarrollo de una causa ya perdida desde antes de que se terminaran las páginas de HCC.

El primer apartado de *¿Qué es marxismo ortodoxo?* es el encargado de mostrar ahora la posibilidad del conocimiento del método dialéctico desde los fundamentos del marxismo, después de que, desde el leninismo, se ha mostrado su necesidad política. Esta posibilidad, como veremos, una vez fundada histórica y epistemológicamente, se desarrollará naturalmente en el sentido de mostrar la necesidad teórica de que el método dialéctico sea instrumento de revolución. Así, desde la ortodoxia, las exigencias de la revolución mundial y las de la teoría dialéctica llegarán a coincidir. En este intento por insertar una forma de lucha meramente coyuntural en el núcleo mismo de la ortodoxia marxista, HCC empieza, según lo hemos venido planteando en nuestra hipótesis, a alejarse radicalmente del leninismo y de sus exigencias políticas, siempre ligadas a una coyuntura determinada en forma flexible y realista. Sólo la presencia constante de la polémica contra el oportunismo y la reiteración, en una u otra forma, de las tesis de la revolución mundial, nos recuerda la identidad de propósitos entre la lucha por vencer la influencia corruptora del revisionismo marxista y la exposición del método, que cobra creciente autonomía y fuerza teóricas. El leninismo, en cambio, se deforma paulatinamente, al ser trasladado al mundo de la ortodoxia. Así, el combate contra el oportunismo, inseparable para Lenín y para los ensayos leninistas de HCC del terreno político-organizativo, se convierte aquí para la teoría en una mera batalla ideológica y ésta, a su vez, en un enfrentamiento epistemológico. La lucha leninista por afirmar el modelo organizativo bolchevique y difundir la necesidad de la organización soviética se perfila como lucha por la ortodoxia, mientras que la tarea de depuración propuesta por Lenín en el Segundo Congreso se presenta aquí como un esfuerzo de depuración categorial y metodológica. Pero, al mismo tiempo, este intento por mostrar el carácter ortodoxo de las tesis políticas de la revolución mundial ya dará sus primeros frutos teóricos. Desde las primeras líneas de *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, Lukács plantea y ordena las cuestiones filosóficas fundamentales, insertando de lleno el esfuerzo epistemológico de HCC en la línea abierta casi ocho décadas antes por las *Tesis sobre Feuerbach* y totalmente abandonada por el pensamiento mecanicista de la Segunda Internacional y por gran parte del marxismo actual.

La fundamentación de la posibilidad del método como método de la revolución, idéntica a la posibilidad de su ortodoxia, debe empezar por la aclaración epistemológica de los fundamentos de la dialéctica, inseparable de la aclaración histórica

de su terreno de origen. El punto de partida del análisis —"la dialéctica materialista es una dialéctica revolucionaria" (5)— no es aquí vacía reiteración de un principio ya tantas veces proclamado, sino que se conecta de inmediato con sus fundamentos filosóficos. Interpretando aquella frase de Marx, tan sugerente como controversial, según la cual "la teoría se hace fuerza material en tanto que aferra a las masas", Lukács aclara que "el presupuesto de la función revolucionaria de la teoría" reside en "la unidad de teoría y práctica" (6). Pero, —y con ello HCC marca su decisiva distancia de todo planteamiento superficial y repetitivo acerca de los fundamentos de la dialéctica— lo que, a su vez, funda la posibilidad y la estructura de dicha unidad es una determinada relación entre la conciencia y la realidad. La unidad de la teoría y la práctica no tiene, en efecto, por qué ser un postulado; para HCC es, por el contrario, el contenido mismo de la dialéctica revolucionaria, cuya naturaleza consiste justamente en la concreción histórica de dicha unidad. Pero, —y con ello, dígase lo que se diga, Lukács muestra su lejanía de Hegel en el plano de los criterios epistemológicos fundamentales— el proceso de concreción no se presenta aquí como un hecho consumado susceptible tan sólo de comprobación filosófica. Se presenta, más bien, como un proceso por realizarse todavía, como una "posibilidad", como escribe explícitamente Lukács y, por tanto, como un proyecto y una teoría de la revolución que sólo la historia real podrá concretar y comprobar. Por eso, la estructura hegeliana de la dialéctica de HCC se inserta, pese a todo, en la que se ha dado en llamar la "inversión materialista" de la dialéctica de Hegel, aunque nosotros preferiríamos definirla con Lucio Colletti como una sustitución de la relación filosófica tradicional —del pensamiento con el pensamiento— por otra que, por lo menos en Marx, siempre es relación del pensamiento con la realidad (7). En este sentido, si el planteamiento de la unidad de teoría y práctica como punto de partida, proceso y resultado se modelará sobre la estructura filosófica hegeliana, la exigencia de que el punto de partida se presente tan sólo como una posibilidad histórica se inserta, en cambio, en la concepción de la dialéctica revolucionaria como "dialéctica materialista". Pero, entonces, para que las pretensiones de concreción histórica de la unidad de teoría y práctica no descansen en un pensamiento vacío, será necesario mostrar que el punto de partida del proceso revolucionario es, a su vez, una posibilidad real y el acto de fundación de una auténtica teoría de la revolución. No se trata de dos momentos separados, sino de un acto único, resultado de una misma investigación de la relación de la conciencia con la realidad. Lukács, por otra parte, no se limita en este punto a la usual yuxtaposición de algunos criterios epistemológicos con la tesis clásica que afirma la dependencia general de la teoría marxista respecto de la lucha capitalista de clases. HCC, en su conjunto, es uno de los intentos más originales y coherentes por incorporar en una unidad dialéctica específica el desarrollo histórico-social al desarrollo de la epistemología dialéctica. En *Cosificación y conciencia del proletariado*, el análisis de la estructura cosificada de la sociedad capitalista se ligará intrínseca y dinámicamente a la génesis y al desarrollo de la conciencia de clase y dará cuenta, incluso, de las antimonias del pensamiento burgués en un inusitado análisis de la filosofía clásica alemana realizado a la luz de aquella estructura cosificada. Pero, aquí en *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, es donde se sientan las bases epistemológicas de los desarrollos siguientes, con la afirmación ya citada de que la unidad de la teoría y la práctica sólo puede ser el producto de determinadas relaciones de la conciencia con la realidad. Estas son las que posibilitan tanto el proceso revolucionario como su conciencia teórica, el método dialéctico.

"Sólo si el paso a conciencia —escribe Lukács— significa el paso decisivo que el proceso histórico tiene que dar hacia su propio objetivo, compuesto de voluntades humanas, pero no dependientes de humano arbitrio... sólo si la función histórica de la teoría consiste en posibilitar prácticamente este paso; sólo si está dada una situación histórica en la cual el correcto conocimiento de la sociedad resulta ser para una clase condición inmediata de su autoafirmación en la lucha; sólo si para esa clase su autoconocimiento es al mismo tiempo un conocimiento recto de la entera sociedad; y sólo si, consiguientemente, esa clase es al mismo tiempo, para ese conocimiento, sujeto y objeto del conocer y la teoría interviene de este modo *inmediata y adecuadamente* en el proceso de subversión de la sociedad: sólo entonces es posible la unidad de la teoría y la práctica, el presupuesto revolucionario de la teoría (8). Por la importancia crucial de este planteamiento e, incluso, por la forma en que adelanta o programa el desarrollo entero de HCC, se justifica, creemos, tan larga cita. En las palabras recién citadas se resume el fundamento epistemológico de la dialéctica. Se trata,

para Lukács, de las relaciones entre la teoría y la práctica que abren, en el terreno de la sociedad capitalista, la posibilidad de la revolución proletaria y, con ella, de la autoconciencia de la teoría acerca de su función en el proceso, es decir, la posibilidad del método dialéctico como método ortodoxo. En efecto, la formulación lukacsiana de aquellas relaciones responde claramente a la necesidad de fundar la unidad de teoría y práctica en función de la teoría. De no ser así, de estar las palabras de la cita anterior destinadas más bien a enfatizar la fundamentación del proceso revolucionario, tomarían la forma de afirmaciones y no presentarían aquellas relaciones entre conciencia y realidad como condiciones necesarias, sino existentes. Históricamente hablando, Lukács está exponiendo un hecho consumado, "producido por la aparición del proletariado en la historia" (9). Esta última relación que busca apoyo inmediato en una cita de Marx podría ser cuestionada. Se podría mostrar, desde la larga cita anterior, un parentesco sospechoso entre las relaciones descritas ahí entre la teoría y la práctica y los sobrepolitizados enfoques de origen leninista acerca del papel de la conciencia proletaria en el contexto de la inminencia de la revolución mundial. El parentesco, sin duda, existe y no hace falta resaltarlo aquí; pero no autoriza a suponer que estamos frente a una abierta sustitución de la base histórica del capitalismo en ascenso por la del capitalismo agonizante de los primeros años de la posguerra. Puede hablarse de un énfasis de Lukács sobre determinados planteamientos de Marx en detrimento de otros o, incluso, de una interpretación; pero no puede negarse que la exaltación lukacsiana de la conciencia y de la función de la teoría encuentra respaldo teórico en muchos textos de Marx y en el papel fundamental que éste atribuyó a la conciencia de clase, a la transición de la clase-en sí a la clase-para sí, por lo menos en gran parte de sus obras. En nuestra opinión y como ya lo hemos expresado, será solamente ahí donde la fundamentación del método muestre implicar necesariamente el desarrollo de éste como instrumento invariable de la revolución y más aún como implicando él mismo la revolución, que aparecerá claramente la dependencia de la teoría ortodoxa de las exigencias políticas de la revolución mundial. Por ahora no cabe extremar la situación y forzar conclusiones. Por ahora, debemos volver a la posibilidad del conocimiento del método como posibilidad de autoconocencia de la teoría acerca de su función revolucionaria, para señalar dos aspectos de importancia. Nos referimos, en primer lugar, a la explícita identificación lukacsiana entre método y teoría que hace naturalmente idénticos ortodoxia y método. Pareciera haber aquí una petición de principio: En efecto, si su inserción en el ámbito de las posibilidades abiertas por la lucha capitalista de clases, puede fundar con propiedad la posibilidad de la teoría dialéctica como autoconciencia de la revolución y, por lo tanto, como ortodoxia, no parece en cambio fundamentada la coincidencia de método y teoría. Pero, HCC, pese a la completa libertad con que maneja el lenguaje y las ideas, con que adapta la ortodoxia a los enfoques más atrevidos y a un gusto invencible por la filosofía, es una obra provista en todo momento de asombrosa coherencia y de un rigor de pensamiento que ciertos lenguajes marxistas casi cifrados muy pocas veces alcanzan. Y aunque a menudo esa coherencia debe ser reconstruida por el lector, no por ello deja de ser tal. La identidad entre método y ortodoxia es, en realidad, una hipótesis, es más, es la única hipótesis de HCC; al final del desarrollo quedará comprobado que no hay dialéctica ni ortodoxia fuera del método. En cuanto al segundo aspecto que nos proponemos señalar, es mucho más importante todavía: se trata del *status* de la teoría que se acaba de fundar y de sus relaciones con la teoría que la funda y con la teoría política revolucionaria que "por su esencia, es, simplemente la expresión intelectual del proceso" (10), en la que se fija, continúa Lukács, cada estadio del proceso para conseguir generalidad y comunicabilidad y ser continuado. Si mantenemos un estricto apego al texto *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, no se puede más que llegar a la conclusión de que Lukács se refiere ahí a dos distintas dimensiones de la que considera una única teoría; la que se hace con el transcurrir de la historia revolucionaria y la que expresa lo esencial y lo común a todo estadio histórico específico, concreto e irrepetible. Lo común y lo esencial residen naturalmente en el hecho de que todo momento de la teoría revolucionaria es método, camino hacia la revolución y, con ello, autoconciencia de la función revolucionaria que desempeña en el momento dado. Si, pese a la distancia que acabamos de señalar, hemos dicho que se trata para Lukács de una única teoría, es por las razones peculiares que, según nuestra interpretación, hacen de la primera dimensión del método la expresión de lo que es común a todos

los momentos de la teoría revolucionaria. Aquella primera dimensión representa la teoría originaria, la que Lukács acaba de mostrar como resultado de la aparición del capitalismo y del proletariado, posibilitada por relaciones generales entre la conciencia y la realidad histórica que no desaparecerán más que al consumarse la revolución. En otras palabras, la ortodoxia se va haciendo históricamente, pero, a la vez, permanece idéntica a sí misma, mientras la revolución no supere la estructura capitalista. De una forma menos dogmática, podría decirse que la ortodoxia dialéctica define un camino que no podrá ser abandonado mientras subsisten las condiciones de su posibilidad. Mientras la teoría y la práctica no disuelvan su especifidad en la unidad de la historia, toda teoría particular de la revolución siempre estará dando cuenta no sólo de su propia función específica dentro del proceso, sino de la función general de la ortodoxia dentro de las condiciones capitalistas. Paralelamente, la teoría originaria y general, al dar cuenta de su propia función dentro de las relaciones estructurales del capitalismo, representará no sólo algo común a todos los momentos concretos del método revolucionario, sino también la guía y el modelo, el grado más elevado de "generalidad y comunicabilidad", de las que Lukács hablaba a propósito de los distintos estadios de la teoría revolucionaria. Esta interpretación explica, entre otras cosas, la pretensión lukacsiana de redescubrir la ortodoxia de Marx por medio del leninismo, sin caer en el peligro de modelar la primera sobre el segundo. Pero, también fundamenta la posibilidad de que ahí se geste un círculo vicioso, del que será difícil salir. Una concepción de ortodoxia como la lukacsiana, a la vez histórica y acabada en sí misma, corre el riesgo de modelarse sobre su expresión revolucionaria actual, mientras que ésta puede llegar a deformarse profundamente al integrarse a una estructura, pese a todo, eternizante. Así, cuando afirmamos que la ortodoxia debe dar cuenta a la vez de su función revolucionaria permanente dentro del proceso y de cada momento histórico particular de esa función, estamos peligrosamente cerca de la que Lenin definía como la perspectiva de la "historia universal" propia del izquierdismo.

Pero, hay algo más. Una vez dadas las condiciones y relaciones históricas que fundan la posibilidad del conocimiento del método, la naturaleza de este último como revolución se seguirá también necesariamente de sus relaciones fundantes. Lo que históricamente permanece como una posibilidad, en el método en tanto que autoconciencia de la función revolucionaria válida para el proceso histórico global debe necesariamente consumarse en su totalidad llegando a las consecuencias extremas de la identidad entre método y revolución. La posibilidad va así convirtiéndose poco a poco en doctrina, pese a la pretensión lukacsiana de mantener su ortodoxia en el plano flexible de una concepción del método dialéctico como camino histórico hacia la revolución. El proceso de conversión del método en revolución, el desarrollo entero de sus categorías son así consecuencias inevitables del haber partido de la identificación de la teoría ortodoxa como hecho ya fundado históricamente con el método ortodoxo como camino histórico que se agotará tan sólo al consumarse definitivamente su función revolucionaria.

"La naturaleza práctica de la teoría —escribe Lukács— tiene que desarrollarse a partir de ella misma y de su relación con su objeto" (11). La ortodoxia debe, pues, dar cuenta de su naturaleza revolucionaria en el doble sentido de desarrollarla en su dimensión de función revolucionaria del proceso total y de dar cuenta de la propia posibilidad de esta función desde la teoría misma. Se trata en esta segunda operación, que es en realidad la primera, de fundar de nuevo el acto de fundación de la posibilidad de la teoría, pero ahora en la generalidad máxima de la ortodoxia, capaz de recoger el momento de su surgimiento histórico y de sus condiciones fundantes en una perspectiva epistemológica válida ahora para la totalidad del proceso y para cada uno de sus momentos. La teoría de la revolución, a la hora de fundar su camino práctico, se presenta, entonces y necesariamente, como una epistemología. Como ya decíamos, parece tratarse, por un lado, de la forma inicial y originaria de la autoconciencia de la teoría acerca de su función revolucionaria que se continuará en la autoconciencia de cada estadio del proceso, y, por otro, de la autoconciencia del proceso como un todo. Del hecho de que esta última sólo podrá consumarse con la revolución mundial, se deriva, a su vez, el hecho peculiar de que la fundamentación epistemológica no puede dejar de contener la teoría entera de la revolución. En el preciso momento en que el método se funda, desde la teoría ortodoxa, como método de la transformación de la realidad histórica se abre un proceso que culminará necesariamente, por la propia dinámica epistemológica, en la identidad de revolución y método y en la

consumación de la coincidencia entre teoría del conocimiento y teoría de la revolución. Quedará así inscrito en la ortodoxia que el método dialéctico y la revolución se implican recíprocamente, de la misma manera que lo hacen en el momento histórico actual, cuando "el destino de la revolución depende de la madurez ideológica del proletariado".

En cuanto al punto de partida de esta epistemología, ya lo conocemos. Lukács lo acaba de utilizar para fundar la posibilidad de la revolución desde el capitalismo y en las relaciones que ahí se gestan. No debe olvidarse, en efecto, que aquella fundamentación era un acto retrospectivo que suponía, por tanto, la teoría que lo fundaba. La diferencia es que, ahora, al exponerse la dimensión meramente teorética de la dialéctica, ésta se muestra como método y las relaciones fundantes de su carácter revolucionario empiezan perfilándose como las relaciones entre los hombres y la historia en el proceso del conocimiento dialéctico. La inmediata reducción del ámbito de aplicación del método a la historia es, naturalmente, una consecuencia directa de la fundación de esta epistemología como expresión teorética de la fundación histórica. De hecho, si el desarrollo histórico-social es, en calidad de condición necesaria, el terreno de origen de la dialéctica revolucionaria, ¿cómo podrían las relaciones de la conciencia con la realidad plantearse y definirse con alguna independencia teórica respecto de aquel desarrollo? Es como si Lukács sacara todas sus consecuencias posibles de la tesis marxista de la dependencia del surgimiento de la teoría y la práctica revolucionaria respecto del terreno histórico del capitalismo. Pero, ésta que acabamos de señalar es tan sólo la primera consecuencia; la segunda, igualmente decisiva, es la delimitación de la historia que puede ser realmente conocida al terreno del capitalismo. Se trata de dos momentos que Lukács separa, pero que en realidad se implican mutuamente. Las relaciones entre los hombres y la historia excluyen ciertamente en todo caso la posibilidad de un conocimiento meramente contemplativo; por la naturaleza pecualiar del sujeto y el objeto que ahí se enfrentan, siempre habrá ahí intención y posibilidad transformadora, un tender por parte del sujeto hacia la dirección consciente de su propio producto. Pero, si de lo que se trata es de fundar el método como revolución, habrá que reconocer que el terreno de origen del método mismo no puede ser más que el capitalista. Solo ahí, aclara Lukács en repetidas ocasiones, "se ha cortado el cordón umbilical que une al hombre con la naturaleza", se ha posibilitado un "autoconocimiento, el autoconocimiento verdadero y concreto, del hombre como *ser social*" (12). La limitación del método dialéctico al desarrollo histórico-social únicamente es llevado adelante en polémica con Engels, pero claramente dirigida a socavar las raíces filosóficas de aquel error político posterior y derivado que consiste en trasladar la arbitraria extensión del método dialéctico a la naturaleza de nuevo a la historia y tratar entonces a esta última como si fuera un proceso natural, en el cual la intervención humana puede ser indirectamente transformadora, pero donde el conocimiento no supone la necesidad intrínseca de transformar para que el hombre pueda reconocer la historia como su producto, después de haberse reconocido como producto de la historia. Si del error filosófico de Engels se había servido el "marxismo vulgar" para convertirse en oportunismo político, la corrección de ese error —que, dicho sea de paso, el "hegeliano" Lukács considera una clara desviación hegeliana dentro del marxismo (13)— no podrá ser un mero asunto filosófico. Al exponer el método ortodoxo, habrá que dejar muy claras las implicaciones políticas de este último, para que su conocimiento enmiende no sólo el error filosófico, sino y sobre todo sus implicaciones contrarrevolucionarias actuales. En realidad, el que el terreno de la lucha por el socialismo sea la sociedad capitalista es un hecho evidente: Hay que reiterarlo y fundamentarlo, sin embargo, en y desde la teoría misma, para que el método dialéctico no pueda ser separado en forma oportunista de la revolución y orientado hacia un estudio del pasado, convirtiéndose en el instrumento de una nueva filosofía de la historia. La afirmación de que "todo conocimiento histórico es autoconocimiento" (14) es, en este sentido, decisiva. Lo que ello significa es que sólo desde la consumada "per-sociación económica objetiva" (15) producida por el capitalismo será posible para la humanidad reconocer la historia como producto humano y convertirse en su sujeto consciente y libre. No sólo por exigencias políticas y polémicas, sino también porque así lo requiere la estructura misma de la historia y de la teoría que la refleja, el capitalismo es el terreno único del conocimiento histórico y su único objeto inicial. Al mismo tiempo en que este enfoque cierra toda posibilidad de hacer del método dialéctico un instrumento general de conocimiento de la historia, abre la

posibilidad de que se lo use, pero en un sentido totalmente secundario y marginal, también para ello. En el marxismo en general, y muy en particular en HCC, parece darse cierta tendencia hacia una posible identificación excluyente entre teoría de la historia y materialismo histórico, pero ello no puede significar que el materialismo histórico es una teoría general de la historia. Aunque sea al precio de extremar la dependencia hegeliana de la teoría revolucionaria, parece más coherente la actitud lukacsiana de atribuir al marxismo, y con él a la propia etapa de transición entre el capitalismo y el socialismo, un papel culminante que capacita, desde el punto de vista teórico, para una visión retrospectiva de la historia. No nos cabe duda de que la afirmación de Marx en el sentido de que "lo que se denomina desarrollo histórico descansa, en definitiva, sobre el hecho de que la última forma considera las formas anteriores como etapas que llevan a su propio grado de desarrollo" (15) tampoco se orienta, como, lo muestra claramente el texto de la *Introducción a la crítica de la economía política* en su conjunto, a hacer del método dialéctico el método general del conocimiento de la historia. Al igual que para Marx, para Lukács también aquella posibilidad de penetración teórica en las formas anteriores del desarrollo no es más que una explotación parcial y derivada de las potencialidades del método dialéctico, que presupone la realización plena de su función revolucionaria y científica de instrumento del presente histórico. El autoconocimiento del hombre como ser social sólo puede darse, entonces, sobre la base del capitalismo y por medio del método dialéctico. La categoría central de éste, categoría del pensamiento y la realidad, es la misma que Marx expone magistralmente en la obra recién citada. Es la categoría que permite comprender la sociedad capitalista en la interrelación mutua de sus partes y momentos y, a la vez, comprender a estos últimos como lo que en realidad son: relaciones sociales entre hombres más bien que objetos y hechos aislados y autosuficientes. "Pues sólo en este punto, cuando el núcleo del ser se ha revelado como acaecer social, puede aparecer el ser como producto —hasta ahora, por supuesto inconsciente— de la actividad humana, y esa actividad misma, a su vez, como elemento decisivo de la transformación del ser" (16). Pero, este conocimiento de la totalidad les es vedado a la burguesía, porque lleva indefectiblemente al reconocimiento de la crisis como límite insuperable de la economía capitalista, al reconocimiento de las contradicciones clasistas como límite insuperable de la estructura social, al reconocimiento de la explotación y de la alienación como límite insuperable de la ideología y la ciencia burguesa y también lleva al reconocimiento, como lo expresa la anterior cita de Lukács, de que el capitalismo es producto histórico y de que de sus propias relaciones surge la posibilidad de su transformación. Por todo ello; sólo con la aparición del proletariado se consuma el conocimiento de la realidad social y sólo el punto de vista de su clase abre el camino de la humanidad hacia su autoconocimiento. Desde su posición antitética a la burguesa, el proletariado puede, en efecto, conocer porque sus intereses de clase no sólo lo permiten, sino que lo exigen; sus acciones espontáneas, su descontento y su rebelión sólo adquieren sentido y dimensión políticos cuando logra conseguir completa claridad acerca de su posición dentro del todo social. Pero, cuando el proletariado intenta conocer esta posición de clase, cuando se propone, pues, como sujeto, tiene necesariamente que captarse a sí mismo como objeto. Enajenado como todas las demás clases sociales, pero, además, sostén económico de toda la estructura social, el proletariado, al mismo tiempo en que se capta como objeto, se vislumbra también como sujeto potencial y como potencial autor de la liberación del estado de alienación universal. El proletariado, o en sentido estricto su fuerza de trabajo, no es *una* mercancía, sino *la* mercancía. Sin él no habría sociedad capitalista ni, por tanto, "mercancía como forma universal de configuración de la sociedad" (17). En este punto, la categoría marxista de totalidad empieza a adquirir rasgos hegelianos en HCC. La obra no se limita, en efecto, a afirmar que el conocimiento de la totalidad capitalista impulsa el proletariado a la acción revolucionaria ni tampoco que es condición necesaria para ella, ni que la teoría y la práctica se van relacionando en el proceso de subversión. El proceso del conocer se hace, más bien, idéntico al de la transformación. En efecto, si la revolución es un proceso, ¿cómo podría el conocimiento, en tanto que necesaria toma de conciencia, ser un proceso diferente o un acto único e inicial? El conocimiento de la sociedad capitalista sólo podrá concretarse en su transformación para que realmente cada paso de ese conocer posibilite un nuevo paso en el camino de la revolución. Aquí se hace evidente lo que sosteníamos un poco más atrás: Lukács identifica el conocimiento total de las relaciones capitalistas con el conjunto de los pasos que histórica-

mente deberá dar la teoría revolucionaria. La ortodoxia no es sólo conocimiento teórico de la totalidad capitalista como estructura, sino que, por la peculiar dimensión de la ortodoxia que ya señalábamos, ese conocimiento de la estructura como totalidad se perfila, a su vez, como la concreción histórica suya, como la totalidad de la teoría revolucionaria que llevará a la superación del capitalismo, como la síntesis, el modelo y la anticipación de todos y cada uno de los momentos singulares. Al convertirse la totalidad como forma de la realidad y del conocimiento de la estructura capitalista —lo que era en la *Introducción* de Marx— en totalidad del proceso revolucionario, la teoría revolucionaria empieza por revelarse potencialmente idéntica a la práctica, pero no en el sentido de un burdo idealismo, sino, como diría Goldmann, en el de un auténtico monismo dialéctico. Si el marxismo es sólo teoría de la revolución, la idea de una posible identidad final de teoría y práctica, construida en el proceso histórico, es perfectamente coherente y hace del término "materialismo" una simple expresión polémica de Marx ligada a su lucha contra el idealismo hegeliano de la historia. El de Lukács es, sin duda, un monismo, más que un materialismo dialéctico. Pese a todo, no deja de ser problemático mostrar la totalidad del desarrollo de la teoría revolucionaria desde su punto de partida, cuando ésta se expresa todavía tan sólo como teoría general surgida de las estructuras generales de la sociedad capitalista tomada como objeto abstracto y como modelo. Para que ahí pueda mostrarse la identidad de conocimiento y práctica revolucionaria, hay que darle la forma de proceso. Eso es lo que Lukács hace en *Cosificación y conciencia del proletariado*. El análisis del capitalismo se realiza alrededor de la categoría de mercancía como problema estructural central. Cuando en la autocrítica de 1967 este punto de partida será criticado, Lukács no mencionará, sin embargo, el verdadero problema que este enfoque implicaba. No ubica ahí más que un error entre otros, un error aislado. Nosotros, en cambio, encontramos que ahí reside la razón de fondo de la "pluscuamhegelización" de Hegel realizada, según la autocrítica, por HCC. No solamente la totalidad de la estructura capitalista se construye alrededor del concepto de mercancía, sino de la mercancía como fetiche, como "objetividad fantasmal" (19). La expresión es ambigua y vaga, pero las conscuencias de la original fusión lukacsiana de la categoría de totalidad con la teoría marxista del fetichismo son claras y precisas. Después de generalizar esta última a la totalidad de las formas de vida de la sociedad burguesa, hasta volverla consustancial a la propia estructura del pensamiento no dialéctico, Lukács interpreta la frase de Marx, según la cual las formas fetichistas "contienen una verdad objetiva, en tanto que reflejan situaciones sociales reales" (20). Las consecuencias sacadas por Lukács son, sin duda, extremas: la cosificación se hace idéntica a la estructura y la realidad objetivas del capitalismo. Es como si el propio capitalismo adquiriera la dimensión de una objetividad fantasmal. En efecto, ahora la totalidad se hace intrínsecamente proceso: su objetividad es proceso de construcción de las formas fetichistas cosificadas, su conocimiento debe ser necesariamente el proceso de su disolución, de la comprensión de las verdaderas relaciones que se ocultan tras ellas. Pero, si ellas son las formas mismas de la objetividad, este proceso de disolución de las formas fetichistas en relaciones sociales entre hombres será necesariamente el mismo proceso de su subversión práctica, el de la revolución. No podrá negarse que la perspectiva lukacsiana parece plantear una doble realidad para el capitalismo: la de las formas fetichistas y la de las relaciones reales que les subyacen. Sin embargo, el problema parece solucionarse, de alguna forma, ahí donde se crea. La realidad se ha disuelto en proceso y, por tanto, ya no se puede asirla en un momento dado más que como devenir, la sociedad capitalista es ya intrínsecamente la otra realidad, el socialismo. El capitalismo se ha convertido, en efecto, en un reproducirse constante de formas fetichistas, cuya realidad subyacente no le pertenece ya en sentido propio porque el proceso que lleva a su conocimiento es el proceso de la revolución socialista. Lucio Colletti, sin llegar a analizar a fondo estas relaciones, concluye rápidamente del análisis del diluirse de los hechos en relaciones dentro de la totalidad lukacsiana, el borgsoniano irracionalismo de HCC. Nosotros queremos, sin embargo, limitarnos a señalar cómo esta peculiar interpretación de innegable sabor hegeliano consuma la plena identidad de epistemología y teoría de la revolución, convierte el método mismo en revolución y su categoría central, la de totalidad, en conciencia de clase. Esta se hace condición necesaria y suficiente para la revolución, según lo pretendía el leninismo lukacsiano. En cuanto al conocimiento del método dialéctico que, como mostrábamos al comienzo de este ensayo, resultaba una urgente necesidad política, podemos decir ahora que sencillamente

implica la revolución. La coyuntura ha sido superada e integrada a la totalidad del proceso histórico de la revolución, según lo exigía la propia concepción lukacsiana de ortodoxia. Pero, la ortodoxia, a su vez, se ha modelado sobre la coyuntura: la estructura del capitalismo como cosificación ha respondido a las necesidades planteadas por la situación de consumada maduración de las condiciones objetivas para la revolución: Al igual que la situación de crisis virtualmente definitiva del capitalismo ha producido, ya no como necesidad política, sino como necesidad histórica, la conversión directa e inmediata de la ideología en revolución. Las condiciones históricas que fundaban la posibilidad de la unidad de teoría y práctica se han revelado como las condiciones propias de la revolución mundial fundando, en realidad, la identidad de teoría y práctica. En tanto que identidad de sujeto y objeto en el conocimiento, el método se ha convertido por sus propias exigencias teóricas en la consumada identidad de conciencia y realidad en la revolución. Por otra parte, la identificación del conocimiento de las formas fetichistas con su disolución práctica en el socialismo ha hecho que la posibilidad se convirtiera en necesidad, aunque la presentación de la necesidad en los términos de la conciencia proletaria le ha conferido rasgos peculiares. HCC reitera constantemente que la crisis del capitalismo sólo podrá resolverse por la libre voluntad del proletariado, por su conciencia de clase. Sin embargo, este estricto apego a la definición leninista de la crisis no evita la presencia, en HCC, de una necesidad filosófica de la revolución. La transición de las tesis de coyuntura a la verdad incomovible de la ortodoxia no sólo aleja al marxismo de HCC del leninismo de la época, sino que también provoca ambigüedades de fondo en la teoría, la hace oscilar todo el tiempo entre el determinismo y el voluntarismo, entre una vuelta a la tesis del colapso capitalista y una concepción radicalmente superestructural de la revolución. Con ello, desde el punto de vista leninista, la teoría lukacsiana caería, sin duda, tanto en el izquierdismo como en el teoricismo. Se ha, en efecto, alejado de las raíces del leninismo de la revolución mundial y de los propios ensayos leninistas de HCC. Ha convertido, como ya veíamos, el liderazgo de la Rusia soviética en el liderazgo histórico-universal de la ortodoxia revolucionaria, el del partido bolchevique en el de la conciencia de clase, no por una postura espontaneista, sino por el traslado de la "política práctica" a la "historia universal". Más allá de todo eso, puede afirmarse que ha fijado las relaciones entre la teoría y la práctica desde la perspectiva de esa misma "historia universal", alejándose, con ello, de toda posible epistemología política leninista. Pero, ha creado, al mismo tiempo, una teoría de extraordinaria originalidad que ha enriquecido los fundamentos filosóficos y epistemológicos del marxismo.

Lo que Lukács ha querido unir en HCC –la filosofía de la revolución mundial y la más rigurosa epistemología dialéctica– puede ser nuevamente separado por la conciencia crítica de sus lectores. La opción más actual y más acorde con los mejores valores de HCC va, sin duda, en el sentido de rescatar la fecunda perspectiva epistemológica de la obra que tanto ha contribuido a ensanchar y profundizar el ámbito de análisis y la metodología de las ciencias humanas. Mas esta opción no autoriza, según hemos querido demostrarlo en este trabajo, a eximir la obra de Lukács de todo compromiso o aspiración políticos, ni a contraponerla artificialmente al que de veras resultó ser, después de todo y desde una perspectiva crítica global, tan sólo un instrumento inspirador: el leninismo de la revolución mundial.

NOTAS

(1) Georg Lukács, *op. cit.*, p. 76.
(2) *Ibid.*, p. 76.
(3) *Ibid.*, p. 74.
(4) *Ibid.*, p. 26.
(5) *Ibid.*, p. 2.
(6) *Ibid.*, p. 3.
(7) Lucio Colletti, *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari, tomo n. 1. p. 126.
(8) Georg Lukács. *op. cit.*, p. 3.
(9) *Ibid.*, p. 3.
(10) *Ibid.*, p. 3.
(11) *Ibid.*, p. 2.
(12) *Ibid.*, p. 104.
(13) Gran parte del "marxismo occidental" seguirá y desarrollará esta aguda observación de Lukács.
(14) Georg Lukács, *op. cit.*, p. 104.
(15) *Ibid.*, p. 104.
(16) Marx, Karl. *Contribución a la crítica de la economía política*, Ed. Estudio, Buenos Aires, 1073, Tr.: Martínez y Mazía, p. 219.
(17) Georg Lukács, *op. cit.*, p. 22.
(18) *Ibid.*, p. 125,, (19) ibid., p. 124.
(20) Marx, Karl. *El Capital*, Cartago, Buenos Aires, 1973, Tr.: Floreal Mazía, tomo 1, p. 90.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Georg Lukács

Lukács Georg, *Historia y conciencia de clase*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1975, Tr.: Manuel Sacritán.
Geischichte uns Klassenbewusstsein, Studien ueber marxistische Dialektik, Luchterhand Verlag CmbH., Darmstadt, 1978.
Cultura estética, Newton Compton Editori, Roma 1977, Introduzione E. Garroni, Tr.: D'Alessandro
Marxismo e politica culturale, Einaudi, Torino 1972, Tr.: U. Gimmelli.
Cultura e rivoluzione, Ed. Newton Compton, Roma, 1975, Introduzione e traduzione: G. Spagnoletti
Teoría de la novela, Siglo XXI, Buenos Aires, 1966, Tr.: Sebreli, Introducción de Lucien Goldmann
El joven Hegel, Grijalbo, Barcelona, 1975, Tr.: Manuel Sacristán
El asalto a la razón, Grijalbo, Barcelona, 1975 Tr.: W. Rocés
Revolución socialista y antiparlamentatismo, Pasado y Presente, Buenos Aires, 1973, Intr.: C. Luporini
Lenin, Grijalbo, colección 70, México, 1974.

2. Bibliografía General sobe HCC (monográfica o no)

Anderson Perry, *Il dibattito nel marxismo occidentale,* Laterza, Bari, 1977, Tr.: F. Moretti.
Arvon Henri, *Georg Lukács,* Siglo XX, Barcelona, 1968, Tr.: Enrique Molina
Bottomore, Tom, *Estructura de clase y conciencia social,* Ed. UNAM, México, 1973
Colletti Lucio, *Il marxismo e Hegel*, Universale Laterza, Roma, 1976, dos tomos
Ideología e societá, Laterza, Bar, 1975
Tra marxismo e no, Laterza, Bari, 1975
Goldmann Lucien, *Reflexiones sobre Historia y conciencia de clase,* Ed. UNAM, México 1973
Hobsbawn E. J., *La conciencia de clase en la historia*, Ed. UNAM, México, 1973
Holz y otros, *Conversaciones con Lukács,* Alianza Editorial, Madrid, 1971., Tr,: Deike y Abásolo
Lichtheim George, *Lukács*, Grijalbo, Barcelona, 1972, Tr.: Muñoz
Lowy Michael, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios (la evolución política de Lukács 1900-1929)*, Siglo XXI, México, 1970, Tr.: De La Peña
Lowy y otros, *Sobre el método marxista,* Grijalbo, México, 1974 Tr.: C. Castro
Magri Lucio, *Problemas de la teoría marxista del partido,* Anagrama, Barcelona, 1975, Tr.: Castells y Masullo
Parkinson, G.H.R., *Georg Lukács, el hombre, su obra, sus ideas,* Grijalbo, México, 1973, Tr.: García Borrón.
Raddatz Fritz, *Georg Lukács,* Alianza Editorial, Madrid, 1975 Tr.: J.F. Ivars
Scheesinger Rudolf, *El marco histórico de Historia y conciencia de clase,* Ed. UNAM, México, 1973

3. Bibliografía fundamental sobre el tema.

Abbagnano y otros, *La evolución de la dialéctica,* Ed. Martínez Roca S. A., Barcelona, 1971, Tr.: Moll Camps
Barrat Brown, *L'economia dell' imperialismo*, Laterza, Bari, 1977, Tr.: N. Caretta
Bettelheim Charles, *La lucha de clases en la URSS (1971-1923)* Siglo XXI, México, 1977, Tr.: L. Alonso
Carr E. H., *La revolución bolchevique (1917-1923)*, Alianza Universidad, Madrid 1973, 1974, Tr.: S. Ortega. 3 tomos
El interregno (1923-1924), Alianza Universidad, Madrid, 1973, Tr.: F. de la Rosa
El socialismo en un solo país (1914-1926), Alianza Universidad, Madrid, 1973/1974, Tr.: F. de la Rosa, 4 tomos
Coletti Lucio, *Intervista político-filosófica,* Ed. Laterza, Bari, 1975
L'imperialismo e il crollo del capitalismo, Laterza, Bari, 1977
Tramonto dell' ideologia, Laterza, Bari, 1981
Deutscher Isaac, *El marxismo de nuestro tiempo,* EPA, México, 1974, Tr.: F. Blanco
La revolución inconclusa, Ed. Abraxas, Buenos Aires, 1972, Tr.: L. González
Goldmann Lucien, *Marxismo e scienze umane*, Newton Compton, Roma 1973, Tr.: R. Minore
Goldmann y otros, *Sociología y revolución,* Grijalbo, México, 1974, Tr.: C. Castro
Hegel G.W.F. *Ciencia de la lógica*, Ed. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1966, Tr.: Augusta y Rodolfo Mondolfo
Filosofía de la historia, Ed. Zeus, Barcelona 1970
Ilienkov y otros, *Problemas actuales de la dialéctica,* Comunicación 9, Madrid, 1971
Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croco,* Juan Pablos Ed., México 1975, Tr.: Flambaum
Los intelectuales y la organización de la cultura, Juan Pablos Ed., México, 1975, Tr.: Sciarreta
Maquiavelo y Lenin, Ed. Diogenes, México, 1978
Korsch Karl, *Marxismo y filosofía,* Ed. Era, México, 1971, Tr.: Berniers
Il materialismo storico, Laterza, Bari, 1972, Tr.: E. Tota
Kosik Karel, *Dialéctica de lo concreto,* Grijalbo, México, 1972, Tr.: A. Sánchez Vazques
Lenin, *OBRAS COMPLETAS,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1969, 42 tomos
Lichtheim George, *El marxismo, un estudio histórico y crítico,* Barcelona, 1971, Tr.: J. Cano Tembleque
Luxemburg Rosa, *OBRAS ESCOGIDAS,* Ed. Plura, Bogotá, 1976
Marcuse Herbert, *Razón y revolución*, Alianza Editorial Madrid, 1971, Tr.: J. F. de Sucre
El marxismo soviético, Alianza Editorial, Madrid, 1974
Marx Engels, *OBRAS ESCOGIDAS*, Ed. Ciencias del hombre, Buenos Aires, 1973, Tr.: F. Mazía
Nészáros, István, *Conciencia de clase contingente y necesaria,* Ed. UNAM, México, 1973
Marx's Theory of alienation, Harper & Row Publishers, London 1972
Reich Wilhelm, *¿Qué es conciencia de clase?*, Ed. Roca, México, 1974
Sartre Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Feltrinelli, Milano, 1974
Schaff Adam, *Historia y verdad,* Grijalbo, Barcelona, 1983 Tr.: I. V. Sanfeliu
Tagliagambe Silvano, *Materialismo e dialettica nella*

filosofia sovietica, Loescher Editore, Torino, 1979
Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939, Feltrinelli, Milano, 1978
Trotski Leon, *Historia de la revolución rusa,* Ruedo Ibérico, Alencon, 1972, Tr.: A. Nin, 3 tomos
La revolución desfigurada, Juan Pablos Ed., México, 1972, Tr.: J. Gorkin
Weber Max, *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, Intr.: R. Aron, Tr.: F. Llorente
Vranicki Predrag, *Storia del marxismo,* Editori Riuniti, Roma, 1973, Tr.: Marchi, Costantini, Serrai.

Giovanna Giglioli
Escuela de Filosofía
Universidad de Costa Rica