

Entre Dilthey y Sorel. Conceptualizaciones del movimiento revolucionario en el joven Lukács

Francisco García Chicote
UBA-CONICET
fgchicote@gmail.com

Este trabajo analiza el desarrollo teórico de los primeros años “marxistas” de György Lukács con el fin de detectar la emergencia de un concepto determinado de sujeto, el de personalidad, en *Historia y conciencia de clase*. La centralidad que adquiere el concepto en lo que se considera la piedra fundamental del marxismo occidental parecería indicar sus supuestos problemas. Es decir: el concepto de personalidad en *Historia y conciencia de clase* pondría en evidencia el sustrato idealista del libro. Intentaremos demostrar, por el contrario, que la inclusión –modificada– de un concepto de personalidad diltheyano, que luego sería efectivamente identificado con la reacción, significa en Lukács un avance hacia la adopción de teorías realistas del arte y la política. Significa, en términos concretos, el modo en que fue superado un rigorismo ético que encontraba en formulaciones, de tinte sorielano, de *action directe* la vía táctica. Con este propósito, esbozaremos ante todo el modo general en que se ha leído *Historia y conciencia de clase*. Luego, rastreadremos la emergencia del concepto de personalidad en los ensayos escritos entre 1919 y 1922.

Si nos detenemos brevemente en los debates que se suscitaron en torno al contenido de *Historia y conciencia de clase* de manera efectiva –esto es, sin interesarnos por el motivo políticamente circunstancial que originó tal o cual escrito–¹, veremos cómo se concretiza aún más el problema que plantea el concepto de personalidad. Tanto más, cuanto el modo general en que estos debates contribuyeron a una forma interpretativa de *Historia y conciencia de clase* subsiste de manera condicionante en apreciaciones contemporáneas.

Este modo general asigna al libro de 1923 una naturaleza dúplice. Por una parte, al achacársele una propuesta de totalidad “estática”, se reconoce en la obra de Lukács una potencialidad interpretativa y de diagnóstico del presente capitalista impar en los

¹ Los debates en torno a *Historia y conciencia de clase* estuvieron fuertemente condicionados tanto por las luchas de facciones dentro de los partidos comunistas alemán y húngaro como por las tensiones en el seno del partido comunista ruso tras la muerte de Lenin. Un participante igualmente importante de estas discusiones fue, por estos motivos, Karl Korsch. En gran medida, los trabajos más salientes de este debate, las reseñas de Rudas y Deborin, pueden ser concebidas como preparaciones ideológicas para la posición zinovievista en el V Congreso de la Internacional Comunista, que se celebró en el verano de 1924. Aquí, estas circunstancias no serán tratadas.

análisis teóricos hasta entonces. La tesis motora de este momento se encontraría en las primeras secciones del ensayo “La cosificación y la conciencia del proletariado” y supondría que la determinación concreta de dicha totalidad es la tendencial subsunción real de toda esfera vital en la forma mercancía. Este proceso es llamado “cosificación” y se halla posibilitado históricamente por un proceso de socialización creciente (*Vergesellschaftung der Gesellschaft*) impulsado por la dinámica expansiva *ad catastrophem* del capital. Aquí, Lukács combina la teoría marxiana de historia universal (que está presente a lo largo de la vida intelectual de Marx, desde el *Manifiesto del partido comunista* hasta el tercer libro de *El Capital*), con la *Entsäuberung* weberiana y daría un sustento teórico-metodológico para el revelamiento de la estructura cosificada de, tendencialmente, todos los ámbitos humanos, incluidos aquellos que los diferentes exponentes del pequeño-burgués anticapitalismo romántico suponían al resguardo de la economía del mercado: la ética se prostituye en periodismo; la dedicación al Estado, en burocracia; la filosofía no logra sortear los obstáculos que son puestos ya, formalmente, por la más terrenal de las mercancías; hasta el mismo principio –deciochesco– del arte devela su pertenencia burguesa.

El segundo momento de *Historia y conciencia de clase* sería un factor idealista cuyas dimensiones varían según las lecturas, pero que básicamente consistiría en el arreglo de los objetos de análisis dentro del marco general de una filosofía de la historia que daría cuenta del carácter necesario y racional de la revolución socialista y estaría apuntalada por conceptos desprovistos de historicidad, por ejemplo: totalidad, unidad, retrocapción. Dentro de la lógica argumentativa de *Historia y conciencia de clase*, estos conceptos estarían al servicio de un *salto* de la mera facticidad de lo existente a lo real, necesario y racional en un *instante* determinado. Ahora bien, el presunto carácter idealista de estos conceptos, sumado al supuesto vaciamiento de procesualidad en las nociones de salto e instante, reforzaría aquellas posiciones que vinculan *Historia y conciencia de clase* con el activismo fichteano del autor durante la República de los Consejos. Un caso ilustrativo de esta línea de interpretación lo ofrece la reseña de Siegfried Marck, de 1924. Luego de dar la bienvenida al análisis lukácsiano de la forma mercancía en la filosofía clásica alemana, Marck advierte acerca de la dimensión metafísica que asume la configuración racional del instante revolucionario:

Es ist nicht schwer, den wahren *salto mortale* zu erkennen, mit dem Lukács die Probleme der spekulativen Philosophie und der Gesellschaftslehre zu gleicher Zeit lösen will. (...) Die Auf-die-Beine-Stellung der Hegelschen Dialektik bei Marx und Engels ist, wenn auch nicht notwendig mit Empirismus, so doch mit einem Vorrang

der empirischen Elemente vor den scholastisch-konstruktiven Hegels verbunden. Lukács will diese Auf-die-Beine-Stellung vollziehen, gleichzeitig aber auf die Metaphysik nicht verzichten und muss so bei einer materialistisch-aktivistischen Metaphysik, bei einer Mythologie des Klassenbewusstseins und bei dem Proletariat in der Rolle des Weltgeistes enden (Marck 1981: 83).²

El caso también vale para László Rudas, quien encuentra razones suficientes para entrever, detrás de la noción de instante (*Augenblick*), una cosmovisión irracional burguesa de lo heroico, que denomina “teoría de la gran personalidad”. En su perspectiva, lo que Lukács comprende bajo “instante revolucionario” es un misterio que solo una configuración subjetiva divinamente agraciada estaría en posición de detectar:

Denn einige Augenblicke können richtig erfaßt werden. Die meisten werden aber bestimmt verpaßt! Es steht uns kein Lenin mehr zur Verfügung, der sogar die Augenblicke richtig zu erfassen fähig war. Was tun? Somit ist die Revolution zur Niederlage und damit die Menschheit wahrscheinlich zum Untergang verurteilt. Eine traurige Aussicht! Diese unwiderrufliche Augenblickstheorie hat eine verzweifelte Ähnlichkeit mit der Theorie der großen Persönlichkeiten einerseits, mit der Theorie der sich nicht wiederholenden individuellen Konstellationen von Max Weber andererseits (Rudas 1924: 1077s).

La incidencia de esta lectura dual de *Historia y conciencia de clase* sobrepasó los límites espacio-temporales de su inmediata recepción. De acuerdo con Susan Buck-Morss, fue precisamente el aprovechamiento de un componente estático, cognitivo, de *Ideologiekritik* en detrimento de otro dinámico, “hegeliano”, “revolucionario”, lo que determinó el influjo de *Historia y conciencia de clase* en Theodor W. Adorno (Buck-Morss 1977: 26ss.). Martin Jay, por ejemplo, acepta el supuesto dualismo al reconocer dos formas preponderantes de totalidad en el libro de Lukács, “descriptive” y “normative totalit[ies]” para argüir que, con la segunda, Lukács habría intentado “‘out-Hegel’ Hegel” (Jay 1984: 102ss.). Una apreciación moderna de *Historia y conciencia de clase* en este sentido la desarrolla Werner Jung en “Zur Ontologie des Alltags”, un

² Una lectura correspondiente a la de Marck ofrece Gustav Mayer el mismo año en su reseña para la *Frankfurter Zeitung*, si bien de un modo mucho más moderado y con el peso puesto en el primer –y positivo– momento: “Liegt nicht ein metaphysisches Apriori auch diesem Standpunkt zu Grunde, der in dem geschichtlichen Prozess einen ununterbrochenen Kampf ,um höhere Stufen der Wahrheit der gesellschaftlichen Selbsterkenntnis des Menschen‘ erblickt? Aber selbst wer diese Frage bejaht, wird dem Verfasser dafür dankbar bleiben, dass er die strukturelle Grundposition des Marxismus so scharfsinnig dargelegt und damit die Voraussetzung geschaffen hat für eine grundsätzliche Diskussion des philosophischen Marxismus neuester Observanz mit jener ,bürgerlichen‘ Philosophie, die es schwerlich stillschweigend hinnehmen wird, dass sie von ihm für bankerott erklärt wird“ (Mayer 1924: 1; una copia de esta reseña fue hallada en el ejemplar de *Historia y conciencia de clase* de la biblioteca privada de Kracauer).

ensayo que recorre el valor de la cotidianidad, que el autor identifica como “die Strukturen der Lebens- und Arbeitswelt” (Jung 2001: 115), a lo largo de la producción teórica de Lukács con el objetivo de echar alguna luz sobre la obra de vejez. Jung entiende que los trabajos lukácsianos de los años veinte estarían signados por una “herencia idealista no superada” que ordenaría los materiales de análisis según “un *tél*os histórico preestablecido” (Jung 2001: 119 y 118). Una filosofía de la historia de este tipo perdería de vista la situación social presente al considerarla un obstáculo para la realización de un futuro preconcebido. Prueba de este desprecio de la vida y el trabajo sería el “negativo” tratamiento que estos reciben, desde la perspectiva de Jung, en *Historia y conciencia de clase*:

Der Alltag steht dem revolutionären proletarischen Klassenbewußtsein nur hinter im Weg und muß beseitigt werden. Denn er markiert... eine Schranke, hinter der stechezubleiben das tödliche Ende des revolutionären Prozesses und Progresses bedeuten würde (Jung 2001: 117).

Jung comprende la formulación lukácsiana del partido como una “cinta transportadora” que recorrería diferentes figuras de la conciencia. Esta supuesta configuración hegelianizante del proceso histórico sobreviviría en los años treinta, incluso luego de las varias autocríticas de *Historia y conciencia de clase*, como una “tendencia idealista no superada”. Un ejemplo de este idealismo sería la separación entre arte y vida en los ensayos estéticos del período berlinés y moscovita:

Ähnlich – wenn auch hier vor einem ästhetischen Hintergrund – verläuft Lukács’ Argumentation in der Moskauer Schriften aus den 30er Jahren. Wiederum begreift Lukács dort, wo sich ihm der Alltag zwingend stellt, diesen lediglich als aufzuhebendes Moment (Jung 2001: 118).

Las lecturas dualistas de *Historia y conciencia de clase* tienden, por lo visto, a poner en práctica un concepto de lo siniestro: en Lukács operaría, autónomamente, un pasado idealista aun no resuelto que oprimiría como un cuerpo muerto sobre sus hombros. Nos dedicaremos más adelante a la limitación objetiva que posee una metodología del *leftover* o *Resterbe*. Aquí baste con decir que cuando el libro no fue desestimado íntegramente (como en los casos de Rudas y Deborin), se tendió generalmente a esta distinción entre un factor realista y otro mágico, que habría supuesto la existencia de

una posición teleológica trascendental.³ De acuerdo con Siegfried Kracauer, que ofició de condicionante para la interpretación de *Historia y conciencia de clase* en por lo menos Adorno, Benjamin, Löwenthal y Bloch, el *hic Rhodus hic salta* del libro de Lukács se halla en su concepto de personalidad. Aquí no podemos más que recordar sucintamente las dimensiones del problema señalado por Kracauer. Por un lado, Lukács plantea, en el ensayo dedicado a la subsunción real del trabajo en el capital, que la signatura de la vida capitalista es el desgarramiento del sujeto, la “duplicación de la personalidad”, por obra de la mercantilización de su capacidad de trabajo. Por otro lado, en el ensayo destinado a configurar las instancias subjetivas encargadas de la superación histórico-universal del “reino animal del espíritu”, Lukács demanda la incorporación de la “entera personalidad del comunista al Partido” para que este no se osifique en burocratizaciones o desviaciones sectarias. Ante todo, se pregunta Kracauer: ¿cómo es posible dedicar la personalidad entera si esta se encuentra desgarrada? De acuerdo con Kracauer –y Adorno–, Lukács echa mano de un concepto idealista de sujeto cerrado armónico y estético, de tinte romántico y por lo tanto reaccionario, para que su formulación del partido comunista no caiga presa de las leyes disolventes del capitalismo. Kracauer, sin menospreciar la calidad del momento “descriptivo” del libro, termina impugnando su propuesta política por considerarla reaccionaria, romántica. Este “concepto malo de personalidad” puede rastrearse en la biografía que Dilthey escribe sobre Goethe en “Goethe und die dichterische Phantasie”, que sirvió de impulso para configuraciones efectivamente reaccionarias de lo heroico (piénsese en Ernst Jünger y en su par conceptual personalidad-vivencia).

Gran parte de las imputaciones de idealismo que sufre *Historia y conciencia de clase* desde su publicación se ampara en una vaga noción de lo siniestro: un pasado irresuelto no superado que determinaría negativamente la suerte de los intentos de la instancia autoral –cuya honestidad no suele cuestionarse–. El riesgo metodológico al que se enfrentan las imputaciones de “herencia idealista” (*leftover, Resterbe*) es dúplice: por un lado, supone que el sujeto que la detecta se encuentra “despierto”, es decir, con todo su

³ Véase, por ejemplo, la evaluación de Darko Suvin acerca de la tipicidad lukácsiana. De acuerdo con Suvin, esta categoría solo puede entenderse como residuo del esencialismo antropológico feuerbachiano, que el filósofo húngaro habría heredado a través de Simmel (Suvin 1987: 114ss). Lukács definiría ciertos ámbitos “del interior” como fuentes de la esencia humana, lo que, obviamente, daría cuenta de su pensamiento mágico-teleológico: “The central blind spot of Lukács’s is perhaps his entire innocence of the signic nature of narratives. The essence of magical thinking is to jump the signic nature of signs and to substitute for it some not fully examined, short-cut notion of physical or quasi-physical causality or teleology” (Suvin 1987: 113).

pasado ya resuelto; por el otro, imprime sobre su objeto una naturaleza igualmente ahistórica porque fracasa en el reconocimiento de los valores relativos que los factores asumen en el devenir. Estos valores recién pueden ser traídos a la luz cuando se reconoce que las formas con que el hombre da respuesta a los problemas socialmente puestos no caen sobre su regazo como una *gratia irresistibile*, sino que surgen en el proceso mismo de respuesta como una convergencia de lo viejo con lo nuevo. Los bolcheviques decían: se aprende a cabalgar *sobre* el caballo. Para el caso de un filósofo, el impulso inicial ha de ser el hecho de que, como todos los mortales, es hijo de su época. Para el caso que nos ocupa, ha de recordarse de qué manera Max Weber señala, hacia 1917, que el término “personalidad” se había convertido en un “ídolo callejero”: en la vida de los alemanes se trataba, ante todo, de convertirse en una “personalidad”. Términos como *Persönlichkeit*, *Gesamtpersönlichkeit*, *ungeteilte Persönlichkeit*, *Unpersönlichkeit*, aparecen en los años veinte como formas para referirse a problemas generales de la alienación en el individuo en trabajos tanto de ideólogos progresistas como reaccionarios (Dilthey, Weber, Lukács, Simmel, Kracauer, Kranold, Jünger, Hartmann), al punto de que podría sostenerse que, más allá de las específicas conceptualizaciones que asume el término en cada caso, una noción laxa de personalidad constituía la forma histórica en que la teoría de habla alemana resolvía cuestiones de la alienación. Y aquí surge el problema de la relación entre el filósofo y su época: en el prefacio de la *Filosofía del derecho*, Hegel expone que

La tarea de la filosofía es concebir lo que es, pues lo que es, es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, un hijo de su época; así también la filosofía es su época comprendida en pensamientos. Es tan necio imaginar que cualquier filosofía puede ir más allá de su mundo actual, como que un individuo salte por encima de su época, que salte por encima de Rodas (en Lukács 2005: 182).

Que no se le pueda exigir el salto por encima de Rodas no significa que toda filosofía deba contentarse con una descripción justificativa de lo existente. Nuestra hipótesis es, en efecto, que la adopción de un concepto de personalidad *à la* Dilthey por parte de Lukács constituye un progreso respecto de sus formulaciones anteriores y contribuye al desarrollo de una teoría realista en política y arte.

¿De dónde viene, entonces, el concepto de personalidad? ¿Qué cuestión intenta responder y cómo se diferencia de las herramientas previas? Lo primero que hay que constatar es que el término tiene vida corta en los años veinte en Lukács: solo es usado en 1922 en los dos ensayos escritos exclusivamente para *Historia y conciencia de clase*. No aparece antes y recién en la *Ontología del ser social*, a finales de los años sesenta,

recobrará centralidad. Por lo tanto, la personalidad se halla, en la evolución intelectual del filósofo húngaro, íntimamente relacionado con los trabajos resultantes de la comprensión, entre mediados de 1920 y mediados de 1921, de los límites teórico-prácticos de sus primeros desarrollos marxistas, en los que sobresalen no solo *TuE* (1919), sino también los ensayos “Rechtsordnung und Gewalt”, “Alte und neue Kultur”, “Was bedeutet revolutionäres Handeln?” (1919), “Zur Frage des Parlamentarismus” y “Organisationsfragen der dritten Internationale” (1920). Condicionantes de la revisión teórica fueron, en primer lugar, dos publicaciones de Lenin de mediados de 1920: el libro *El izquierdismo como enfermedad infantil del comunismo* y una tan breve como negativa reseña de varios números de la revista *Kommunismus*, en la que caracterizaba a Béla Kun y Lukács como exponentes del ultraizquierdismo; en segunda instancia, el rotundo fracaso del intento revolucionario de los comunistas alemanes en 1921, la así llamada “Acción de marzo”, que contaba con el apoyo de Lukács. En tercer término, han de tenerse en cuenta las luchas intestinas del Partido comunista húngaro, la manera en que la facción de Landler (en la que estaba Lukács) fue desplazada del Comité Central en el II Congreso de la Internacional Comunista y las críticas a la “política de ilusión” de Béla Kun y sus seguidores (Lukács 1977: 99ss). La honda impresión de estos “golpes” a la temprana teoría lukácsiana de la revolución está múltiplemente documentada, tanto en retrospectivas autobiográficas como en los ensayos de estos años. Así, el boceto, de 1971, para una autobiografía que su muerte no le permitió redactar indica igualmente estos dos factores en las notas que ocupan sus primeros desarrollos marxistas:

Revolution als essentielles Moment d. M[arxism]us. Daraus damals: ultralinks: Radikalismus, Fortsetzung der Novembertage. Stocken der rev[olutionär]en Bewegung innerlich nicht annerkant, Hoffnung durch “Aktionen” lebendig erhalten. Zugleich Verdacht gegen bürokratischen Dogmatismus von Komintern (Sinowjew – Kun als dessen Schüler u. Anhänger verstanden). Zeitschrift: Kommunismus (L[enin]’s Kritik anerkannt). (...) Aufmerksamkeit von “großen” Fragen... zu realen Fragen der Bewegung – hier: Wirkung revolutioniert. Politik erzieht zu Verhalten (Wichtigkeit der Realität) – Theoretisches Doppelleben: Beispiel Märzaktion (1921) versus ungarischer Politik. Ihre wachsende Bedeutung (GLW 18, 213).

En cuanto a la detección de estos condicionantes *en aquellos años*, ha de notarse cómo Lukács sostiene, ya en el verano europeo de 1921, que un serio examen del fracaso de la Acción de marzo ha de dar cuenta tanto de la “sorprendente” crisis ideológica del proletariado (esto es, las mediaciones que obstaculizan una identificación espontánea

entre conciencia empírica y conciencia objetiva en la mayor parte de los obreros) como de las implicancias en cuestiones táctico-organizativas (Lukács 1967: 155 y 160).

Naturalmente, aquí no puede tratarse de ningún giro abrupto de un puro izquierdismo a un concepto realista de política marxista. Michael Löwy lleva cabo un rastreo pormenorizado de las tendencias en Lukács que desembocan en el planteo de *Historia y conciencia de clase*.⁴ Aquí no podemos embarcarnos ni en una reflexión sobre la dialéctica de cambio y continuidad ni en un análisis profundo acerca del primer marxismo de Lukács; solo nos dedicaremos, de manera esquemática, a una descripción de los rasgos decisivos para nuestro problema.

Una cosmovisión dualista es la signatura de estos primeros textos, que conectan el rechazo de “la así llamada vida” (GLW 2, 76) y la celebración de la forma y el alma que impulsaban el trágico neokantismo de su juventud con una glorificación de la misión histórico-universal del proletariado en desmedro de lo existente. En este sentido, la carta en que Kracauer le comunica a Susman haber entendido, luego de releer *DSudF*, el modo en que “Lukács se convirtió en comunista”, cobra validez. Su observación acerca de que la relación entre el concepto de “hombre estético” (que aparece en el ensayo sobre Rudolph Kassner) y la ética “*à tout prix*” de Kierkegaard es el motor del marxismo lukácsiano permite comprender el rigorismo ético del subcomisario de instrucción pública (Kracauer a Susman, 11.08.1922 DLA).⁵

Al sumergir la relación sujeto-objeto en una filosofía de la historia, en una teleología universal, aquello que en la estructura neokantiana era entendido como una determinación universal básica de lo social, la tragedia del alma limpia dirigida a la sucia vida, se confina ahora a los límites del individuo. La orientación armónica de la forma hacia el contenido, la dación orgánica de forma *puede* elevarse a principio

4 La periodización del desarrollo intelectual de Lukács en estos años propuesta por Löwy, aunque un tanto esquemática, da cuenta de esta procesualidad. Lukács habría transitado las siguientes etapas hasta llegar a *Historia y conciencia de clase*: “ethical ultra-leftism”; “political leftism”; “left Bolshevism” (Löwy 1979: 148ss).

5 Nótese cómo el ensayo de *DSudF* “Platonismus, Poesie und die Formen: Rudolph Kassner” plantea el rigorismo ético como posible solución a la tensión entre vida y forma. Allí, el artista (*Künstler*) es el único que puede alcanzar una forma que no fracase ante la “selva causal” de la vida, pero en cuanto sale de los límites del arte, está condenado al fracaso o al suicidio. En la ética de Kierkegaard, Lukács cree ver sin embargo, un principio activo formativo de la vida que no termine en la muerte o en la corrupción del alma: “Kierkegaard aber gelangte zu einer hohen glaubensstrengen, auf platonistischer Grundlage ruhenden Lebenseinrichtungen, und um dahin zu gelangen, mußte er in sich den Ästheteten, den Poeten besiegen; all dessen Eigenschaften mußte er zu Ende erleben um sie dann hier einschmelzen zu können. Für ihn war das Leben das, was für den Poeten die Dichtung ist und der in ihm verborgene Dichter wie lockender Sirenenklang des Lebens” (Lukács 1971: 37).

configurador del mundo puesto que, al decir de Révai en 1920, “in History there is no tragic dimension” (en Löwy 1979: 157). Esta “reconciliación” no implica, sin embargo, compromiso con lo dado, sino la reproducción de la tragedia al nivel de la acción individual: la aniquilación absoluta de lo existente en pos de la implementación de una forma ya acabada en ámbitos subjetivos (*Kultur*, interioridad, alma, etc.) habría de llevarse a cabo mediante *acciones tácticas de doble determinación*. ¿Cuáles son los factores que determinan la acción? Ante todo, el ideal puro; luego, el hecho de que se ha de intervenir sobre el mundo. Bloch describió este accionar como una imposición del imperativo categórico a fuerza de revólver (en Infranca et Vedda 2005: 10) cuya terrenalidad significa, de por sí, una corrupción. Infranca y Vedda han señalado la impronta fichteana de esta teoría de la acción en los primeros desarrollos marxistas de Lukács y relacionado con la acción directa soreliana (Infranca et Vedda 2005: 10s). La única vía para que la táctica tenga una efectividad (*Wirkung–Wirklichkeit*) sobre lo meramente dado (*Realität*) reside en una inmovible formación ética, que no salva al sujeto terrorista, pero abre el camino para generaciones posteriores.⁶ Ética y bondad, decía Lukács ya en 1912, se excluyen mutuamente; mientras esta es el descenso del

⁶ La novela reportaje de József Lengyel *Viségrader Strasse* (1929) caracteriza irónicamente el problema ético planteado por Lukács y Grabenko durante la República de los Consejos así: “Dann erfuhr ich, was für Probleme in eigenen Zimmern des Sowjethauses aufgeworfen wurden, und ich sperrte buchstäblich Mund und Augen auf. Eins der Probleme: Wir Kommunisten sind wie Judas. Unsere blutige Arbeit ist, Christus zu kreuzigen. Aber diese sündhafte Arbeit ist zugleich unsere Berufung; Christus wird erst durch den Tod am Kreuze Gott, und das sei notwendig, um die Welt erlösen zu können. Wir Kommunisten also nehmen die Sünde der Welt auf uns, um dadurch die Welt zu erlösen. Und warum müssen wir die Sünden der Welt auf uns nehmen? Auch darauf gab er seine Antwort, und zwar die sehr “klare” Antwort aus Hebbels “Judith”: “Wenn Gott zwischen mich und meine Tat eine Sünde stellt: wer bin ich, daß ich mit dir darüber hadern, daß ich mich dir entziehen sollte!” Wie Gott von Judith verlangen konnte, Holofernes zu töten, also eine Sünde zu begehen, so kann es auch von den Kommunisten verlangen, bildlich und physisch die Bourgeoisie auszurotten... Das ist doch ganz klar, nicht wahr?” (Lengyel 1959: 245s). En la novela *Das unruhige Leben des Ferenc Prenn*, concluida a finales de la década de 1950, Lengyel retrata también, aunque de un modo mucho más estilizado, el rol de Nándor Benzy (“bencina”, Lukács) como comisario popular y comisario político (Lengyel 1958: 198ss; Löwy se apoya en esta caracterización para explicar la fase “ethical ultra-leftism”). La idea de que el socialismo habilitaba la actualización de una ética kantiana a través de una teoría de la acción fichteana es una creencia relativamente extendida en cierta intelectualidad de habla alemana y no solamente un invento de Lukács y Bloch. Así, por ejemplo, Albert Kranold, en *Die Persönlichkeit im Sozialismus*, de 1923, sostiene que: “Marx und Engels sind also keineswegs Gegner der systematischen Begründung wie überhaupt der Systematik; sie ergänzen sie nur historisch, weil sie das als die Aufgabe ihrer Zeit erkannten. Ueberdies hat Marx die systematisch-ethische Rechtfertigung des Sozialismus, sofern sie in realen Menschen lebendig war, als ein Element in der Erklärung der Entstehung des Sozialismus unter vielen anderen Bedingungen mit in Rechnung gestellt. Denn sobald sie in den Köpfen der Menschen leben, oder um Kants Ausdruckweise anzuwenden, sobald sie zu Maximen des Willens werden, werden sie zu wirklichen Tatsachen. Das gilt schon, sobald sie nur in den Köpfen einzelner Menschen lebendig sind, es gilt um so mehr, sobald sie ein Bestandteil der wirklich herrschenden Klassenmoral werden. Die kantische Ethik und die sozialistische Ethik stehen sich denn auch inhaltlich sehr viel näher, als man noch vor kurzem, insbesondere in der philosophischen Wissenschaft, die Kant fast immer als ethischen Individualisten auffaßte, wahr haben wollte (Kranold 1923: 129s).

Cielo a la Tierra, el comienzo de una vida verdaderamente humana, aquella es general, coactiva e inhumana, es la primera, la más primitiva emancipación del hombre respecto del caos de la vida ordinaria, es la separación de sí, del estado en que uno se halla. Acaso el ejemplo más terrible de esta ética de la violencia sea la sentencia a muerte que Lukács, como comisario político de la quinta división del ejército rojo, dictó sobre un regimiento desertor capturado. Este asesinato es doblemente sugerente. Por un lado, el acto de diezmar supone una determinación que no corresponde ni con el crimen cometido, no con el ser del criminal; es, desde el punto de vista de su anclaje en la vida, totalmente arbitrario (bien podría ser, en vez de un 10%, un 6,3%). Pero, por otra parte, si hemos de seguir la historia de las revoluciones húngaras de Gángó, el asesinato de la décima parte de un grupo de soldados desobedientes había sido una práctica relativamente extendida en el ya por entonces extinto ejército imperial (Gango en prensa a), lo que delata el anclaje socio-histórico de la forma, haya sido advertido o no por Lukács. Sea como fuere, estos dos ámbitos presuntamente irreconciliables de la cosmovisión del joven comisario, la meta pura y preconcebida de la acción política y la naturaleza corrompida y corruptora del mundo burgués, condicionan con mayor o menor intensidad sus ensayos hasta mediados de 1921, cuando se entrevé un cambio de dirección. Veamos algunas determinaciones concretas de estos primeros años. Lukács insiste acerca del peligro que el carácter irremediabilmente corruptor de las instancias burguesas presenta para toda acción. Durante el período de la República de los Consejos, esta capacidad de contagio se deduce del hecho de que, junto con su gabinete (Anna Leznai, Béla Balázs), considerara únicamente a los niños como individuos en condiciones de desplegar sin compromisos los ideales del comunismo.⁷ Al crecer en una dictadura del proletariado, los jóvenes se distinguían de sus padres porque no habían sido rozados por las instancias burguesas. Ya a mediados de abril, Lukács desestima la táctica ofensiva revolucionaria en el ámbito de la educación, puesto que “[g]egen Kinder gibt es keinen Klassenkampf, denn alle Kinder müssen als Gründungsmitglied einer kommenden Gesellschaft betrachtet werden” (Lukács 1975: 88). Y luego, en un discurso de junio ante jóvenes trabajadores, declara que el logro más importante de la revolución de marzo fue el establecimiento de un espacio libre de

⁷ En un reciente artículo, Gángó conecta esta comprensión de la pureza de la infancia con las políticas educativas adoptadas por el Comisariado de Instrucción Pública, especialmente en lo concerniente a la relevancia de los cuentos de hadas (Gángó en prensa b).

compromisos, una diferenciación entre el “nosotros”, los revolucionarios, y el “ustedes”, los jóvenes:

Wir sind im Interesse des großen Zieles ununterbrochen zu Kompromissen gezwungen. Wir dürfen in den Mitteln nicht wählerisch sein. Wir müssen alles für die Klasseninteressen des Proletariats tun. Aber Ihr steht nicht direkt in diesem Kampf. Eure Rolle ist es, einen Kampf kompromißloser Politik zu führen und diesem Kampf einen moralischen Maßstab zu setzen. Denn es muß so sein, daß die Flamme an einer Stelle ganz rein lodert, daß der Kampf um die Interessen des Proletariats kompromißlos, völlig rein, makellos ist. Diese Stelle liegt in der Seele der Jugend (Lukács 1975: 152s).

La premura con que Lukács insiste en estos “espacios libres de compromiso” (el ensayo de abril se escribió a las tres semanas de la República; el discurso está dirigido, naturalmente, a un público cuya edad supera el mes y medio) da cuenta de que lo decisivamente peligroso en Lukács no era la contrarrevolución,⁸ sino el poder fantasmagóricamente distorsivo del pasado. Su teoría del sacrificio se haya fuertemente condicionada por esta cuestión: no solo la destrucción del mundo demanda una dedicación vital del revolucionario a causa de la superioridad material de las instancias burguesas, sino que también, y ante todo, el sacrificio es necesario para purificar la sociedad futura. La muerte de uno mismo, el suicidio revolucionario, es la forma en que Lukács cree poder resolver la paradoja que Weber había planteado para toda política de la convicción: el que hace política con arreglo a una ética incommovible, ha de saber que actuar en el mundo significa pactar con los demonios que gobiernan su amoralidad (cfr. primera parte y Weber 1994: 241ss). En “Was bedeutet revolutionäres Handeln?”, de mediados de abril de 1919, se eleva a criterio táctico el grado de sacrificio de una acción: “Alle echten Kräfte werden durch den Grad ihrer Opferbereitschaft bestimmt. Wer alles zu opfern bereit ist, ist unsiegbar” (Lukács 1975: 102). Naturalmente, hay un

⁸ La toma del poder en marzo tenía carácter histórico universal para Lukács, el grupo de “los éticos” y muchos otros dirigentes de la república soviética (ver nota 32 en este capítulo y Gángó en prensa a). En una carta a Paul Ernst de principios de abril de 1919, Lukács desestima toda posibilidad de habilitación académica, no solo a causa de su participación en el Partido Comunista, sino también porque su cargo de Comisario de Instrucción Pública absorberá su energía por los años venideros (Lukács 1972: 96). En *Das unruhige Leben des Ferenc Prens*, Lengyel parodia esta ilusión (compartida por él mismo, cfr Lengyel 1959: 261s) en las acciones ridículamente temerarias de Benzy, el personaje que correspondería a Lukács. En un pasaje que ha impresionado a Löwy, el comisario político Benzy trepa por encima de las trincheras y se dispone a caminar por el *no man’s land* como si se tratara de un “paseo dominical”. Entonces, se produce una balacera entre checos y el ejército rojo, hasta ese momento renuentes a arriesgar cualquier ataque. Una vez empujado al agujero de la trinchera, se le advierte que el batallón no se encuentra en condiciones, por inferioridad numérica, agotamiento y carencia de municiones, de soportar ningún avance checo. La respuesta de Benzy es: “Ich kann Ihnen versichern, daß meine Anwesenheit den Sieg gewährleistet, ja, sie gewährleistet den Sieg” (Lengyel 1959: 199).

desplazamiento de agente en esta frase. No es que únicamente aquel que cree puede caminar sobre el agua; los revolucionarios *han* de morir ahogados porque el sacrificio es individual, mientras que la victoria es supraindividual.

Cuando la dictadura del proletariado cesa de existir en agosto de 1919, la cuestión del mundo burgués como Midas invertido se instala en las reflexiones acerca de la táctica de una organización que forzosamente ha de ser *partido*, es decir, coexistir con su negación. La coexistencia exige, para el Lukács de este período, una *clara* delimitación de incumbencias; al partido le cabe el rol de constructor de murallas infranqueables entre las incumbencias (Lukács 1975: 225). Un ejemplo de estos desarrollos es, precisamente, el trabajo que suscitó la crítica de Lenin: “Zur Frage des Parlamentarismus”. Allí, el argumento principal contra la adopción de una política parlamentarista apunta a que la naturaleza del Congreso acabará por desarticular la conciencia de sí del Partido mediante su resquebrajamiento:

Zu den fast unüberwindbaren Schwierigkeiten einer kommunistischen Aktion im Parlament gehört die allzu große Selbständigkeit und Eigengegensentzlichkeit, die der parlamentarischen Gruppe im Parteileben zuzukommen pflegt. (...) So auch in diesem Fall, wo infolge der oben geschilderten Gefahren der parlamentarischen Taktik, diese nur dann mit einiger Aussicht vermieden werden können, wenn *die parlamentarische Tätigkeit in vollem Umfange und bedingungslos der außerparlamentarischen Zentralleitung unterworfen ist*. Dies scheint theoretisch selbstverständlich zu sein, die Erfahrung lehrt uns jedoch, daß die Beziehung zwischen Partei und Parlamentsfraktion sich beinahe ausnahmslos umkehrt und die Partei von der Parlamentsfraktion ins Schlepptau genommen wird (Lukács 1975: 184).

Dado que la imposición de sus propias condiciones de lucha es lo que determinaría la superioridad táctica de un rival sobre el otro, la clave del éxito del proletariado consistiría en empujar a la burguesía *fuera* de su dominio, *hacia la ilegalidad*. Lukács no considera la ilegalidad como un espacio vacío, sino como el terreno sobre el que se erige el consejo obrero. Cuando el partido, que Lukács concibe como un ente separador, ordenador, constructor de murallas con arreglo a principios ya realizados en el plano intelectual por un pequeño grupo de comunistas en momentos en los que aun no hay proletariado para recibirlos y por lo tanto que espera sin ilusión, puede arraigarse finalmente en el terreno del consejo, todo intento de lucha legal no solo es superflua desde el punto de vista histórico-universal (porque la existencia del consejo significa que el proletariado ha llegado para recibir esos ideales), sino que también resultará, desde el punto de vista político, en un fracaso. Sinónimo de fracaso es, pues, toda *Realpolitik*: “Jede ‘Realpolitik’, jedes prinzipienlose Handeln wird starr und

schematisch, desto starrer und schematischer, je eigensinniger sein von Prinzipien freier Charakter betont wird” (Lukács 1975: 175s).

La doble determinación de la táctica es, pues, el motivo de su tragicidad y la única vía para que la acción sea efectiva consiste en la adopción de un rigorismo ético suicida que logre construir un muro frente a los impulsos de conformar la acción de acuerdo a criterios “externos” (en el caso de la política, criterios legales). En *TuE*, Lukács es claro acerca de los límites de este doble condicionamiento: “Das Abwägen und die richtige Erkenntnis der wirtschaftlich und gesellschaftlich aktuellen Situationen, der eigentlichen Kräfteverhältnisse, sind also immer nur *Voraussetzung* und nicht *Kriterium* des im sozialistischen Sinne richtigen Handelns, der richtigen Taktik” (Lukács 1975: 46s). La acción es la trasposición práctica de una configuración ideal cuyo principio productor es un sujeto libre; la naturaleza pura de esa configuración, su absoluta autonomía respecto de lo burgués implica *un decisionismo que fetichiza la violencia y la contrapone a un –cosificado– dialoguismo*. Así, se ordenan en incumbencias excluyentes, por un lado, actividad, decisión, violencia, sacrificio, temeridad, ilegalidad, muerte y, por el otro, temor, pasividad, diálogo, (falsa) bondad, conservación, legalidad, parlamentarismo, confort, burguesía, mera vida.

Un salto cualitativo puede apreciarse ya en el ensayo “Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative”, de junio de 1921, que trata sobre la derrota de la acción de marzo. Ante todo, en lo metódico, que el análisis de un fracaso revolucionario sirva para una reconsideración de aspectos tácticos y organizativos denota un cambio que puede ser entendido así: si lo existente no podía ser nunca criterio de la acción (táctica), ¿de qué manera un estudio de lo acaecido puede contribuir no solo a la medida de la táctica, sino también al ser del sujeto que pone la táctica? Las conclusiones extraídas por Lukács apuntan directamente a la comprensión de que la táctica no es un factor independiente del sujeto que la emplaza, la organización, sino que una y otra se hallan en relación de reciprocidad dialéctica. Esta interdependencia tiene, si desarrollamos los contenidos de “Organisatorische...”, una serie de implicancias. En primer lugar, organización y táctica se forman mutuamente de modo procesual: el desarrollo de la acción política impulsa un desarrollo de la organización; el despliegue de esta genera acciones cada vez más efectivas:

[O]rganisatorische Zentralisation und taktische Initiative der Partei [sind] sich wechselseitig bedingende Begriffe [...] Es wäre wiederum der reinste Opportunismus, siese organisatorische Frage von der taktischen Frage zu trennen und wtwa mit der aktiven Politik warten zu wollen, bis diese organisatorische Arbeit vollendet ist. Es

wäre aber eine neue Form des Putschismus, wenn man die Fragestellung... einseitig auf die Einstellung auf revolutionäre Offensive richten würde (Lukács 1977: 31 y 42)

El carácter recíproco del desarrollo *no es unilineal*, homogéneo, unitario: un cierto nivel organizativo puede alcanzarse sin que por ello el grado de efectividad táctico le corresponda en su calidad. A pesar de que solo se menciona de manera muy confusa, aquí se abre la puerta al parlamentarismo y al problema de la múltiple y heterónoma determinación de las consecuencias de la acción política: “Denn die Entwicklung der kommunistischen Partei und der proletarischen Revolution bedingen sich zwar wechselseitig, ihr Wachstum ist aber keinesfalls ein einheitlicher Prozeß, er zeigt nicht einmal eine durchgehende Parallelität auf” (Lukács 1977: 39).

En segundo lugar, este complejo organización-táctica no se encuentra producido *fuera* de las leyes del orden burgués, sino que su emergencia ocurre por ellas. Recién en este ensayo Lukács expresa claramente y en todas sus dimensiones una idea que apenas había sido confusamente rozada en ensayos anteriores: la diferencia cualitativa entre organizaciones de trabajadores que operan dentro de la legalidad del orden burgués, y por eso su táctica es preponderantemente reactiva frente al avance del capital (partidos parlamentaristas, sindicatos, etc.), y la organización que se instala fuera de él (el Partido Comunista) y consecuentemente actúa de manera libre y consciente de sí, no proviene del supuesto hecho de que cada uno tiene su origen en ámbitos cualitativamente distintos cuyas fronteras entre sí han de ser mantenidas con la vida, sino de un aumento cuantitativo que se da históricamente en el mismo terreno. Lo que configura al Partido no es el tesoro ideológico de iluminados a la espera de que aparezca el proletariado, sino un desarrollo histórico de un complejo acción-carácter (táctica-organización) que va ganando conciencia de sí (carácter-organización) y efectividad en su proceder (acción-táctica) *a medida que hace*, pero su origen no difiere de la ceguera caótica del oportunismo. Lukács comprende aquí que el Partido atraviesa en su constitución dos fases esquemáticas: una en la que la acción ha de estar determinada *desde afuera* y otra en la que el proceder es la decisión *libre, desde adentro*, del Partido. Ahora bien, el pasaje de una fase a otra es consecuencia de la acción política misma del Partido. En “Zur Frage des Parlamentarismus”, la adopción de una política parlamentarista por parte del Partido en su vida temprana era aceptada *como un mal necesario* del que tenía que desprenderse apenas se manifestara en el acaecer de la historia el consejo obrero. En “Organisatorische...”, por el contrario, las instancias burguesas son comprendidas como

factores del Partido, pues este nace de la crisis objetiva del capitalismo (Lukács 1977: 41).

En tercera instancia, esta sustitución del par táctica-ética por el par táctica-organización pone necesariamente *en segundo plano al individuo*, lo que le permite introducir una crítica demoledora tanto a la fetichización de la disciplina y las buenas intenciones como a la glorificación de la decisión violenta. Esta, cuando no se encuentra dinámicamente articulada con el desarrollo de la organización (un desarrollo en dirección a su autoconciencia), no es más que una “bella decisión”:

Bevor ihre [die Organisation –FGCH–] geistigen Voraussetzungen vorhanden sind, bleibt der schönste Entschluß... ein bloßer Entschluß. Ja, bei den besten Vorsätzen, bei dem besten Willen wird der Entschluß vor den Beteiligten, ohne daß seine Tragweite und seine Folgen wirklich verstanden wären, gefaßt (Lukács 1977: 32).

Al indicar, por un lado, la superioridad sobre el individuo de una organización que se encuentra en constante transformación a través de la acción (no es la disciplina en sí lo que el Partido demanda de sus miembros, sino una creciente absorción de sus vidas en él, una progresiva eliminación del individualismo burgués), y, por el otro, que la cuestión de la organización es el problema más importante de la teoría y la práctica revolucionarias, en “Organisatorische...” parecería concebirse al partido como una categoría mediadora para el hombre. El Partido no es ya un club de ascetas *unabombers*; la revolución ha de hacerse, dice Lukács siguiendo a Lenin, con los “hombres disponibles” (Lukács 1977: 39), es decir, con hombres determinados por la inmundicia burguesa que solo han de formar *al* Partido por obra de un proceso de afiliación.

Con esto vemos de qué manera “Organisatorische...” se acerca a las determinaciones de *Historia y conciencia de clase* y marca un cambio respecto del izquierdismo temprano. Sumamente interesante para nosotros es que la sustitución de un concepto individual estático de ética por una determinación dinámica supraindividual de organización se presente bajo una forma subjetiva que hemos identificado como personalidad. En efecto, Lukács explica que la única manera para que a. la táctica tenga efectividad y b. la organización pueda desarrollarse a partir de la táctica es que la relación entre el Comité Central y sus respectivos órganos adquiera la articulación armónica propia de un cuerpo humano con sus miembros:

Denn einerseits muß jeder Versuch der Partei, irgendwie die Initiative zu ergreifen, notwendig beim bloßen Vorsatz bleiben, ja geradezu zur Phrase werden, wenn keine so vollkommen zentralisierte Organisation vorhanden ist, daß alle Teile der Partei, Menschen wie Institutionen, wie Glieder eines Körpers auf einmal zu wirken fähig sind. Andererseits wird und muß eine tatsächlich durchgeführte Zentralisation, schon

kraft ihrer inneren Dynamik, die Partei in der Richtung auf Aktivität und Initiative vorwärtstreiben (Lukács 1977: 31).

No es demasiado forzoso sostener que aquí resuena la frase de Joseph Addison que tanto influjo tuvo, de acuerdo con René Welleck, en las reflexiones del idealismo alemán acerca de la alienación (Welleck 1985: 75): “The whole man is to move together”. Recuérdese que en el escrito de Addison,⁹ “to move” es actuar políticamente (en Lukács, esto es *wirken*). A esta unidad armoniosa subjetiva, Lukács denomina centralización del partido y, lo que es más importante aún, solo se consigue mediante el emplazamiento de acciones cuyo criterio es el desarrollo de organización misma. La unidad, entonces, solo se consigue mediante la transformación del mundo, que ha de ser orientada a la armonía, pues las intervenciones del partido están cualitativamente determinadas por él (que revolución y Partido no observen desarrollos paralelos y unitarios tiene que ver, como dijimos, por la múltiple determinación heterónoma de la consecuencia). En este sentido, es llamativo que en este ensayo lo negativo burgués no aluda, como antes, a *todo* lo rozado por las instancias burguesas, sino “únicamente” a los procesos cosificadores capitalistas que obstaculizan tanto la relación dinámica interna (de la cabeza-Comité Central con los miembros-órganos del Partido) como la externa (del partido-personalidad con el mundo) (Lukács 1977: 43). Cuando se aplica la cosificación a este modelo de partido-personalidad, es posible deducir que la cosificación de la dinámica al interior del Partido resulta en una organización oportunista, en la que el líder vive en una esfera de cristal y el miembro es víctima de la legalidad burguesa, mientras que la osificación de la relación exterior desemboca en un izquierdismo sectario-terrorista. *Solo porque se trata de un concepto racional de personalidad, esto es, que la armonía interior solo puede conseguirse en la lucha por la armonía exterior, puede deducirse aquí que tanto secta como partido de masas constituyen falsos opuestos.*

Se entiende entonces por qué la adopción y transformación racional de un concepto de personalidad *à la* Dilthey significa un avance materialista, realista, en el desarrollo intelectual de Lukács. El descubrimiento de la doble relación (el hacia afuera, el hacia adentro) no solo es –parcialmente– coherente con el concepto diltheyano de

⁹ El pasaje, de un artículo de *The Spectator* de marzo de 1711, reza así: “I lay it down therefore for a rule, that the whole man is to move together ; that every action of any importance is to have a prospect of public good : and that the general tendency of our indifferent actions ought to be agreeable to the dictates of reason, of religion, of good-breeding ; without this, a man, as I have before hinted, is hopping instead of walking, he is not in his entire and proper motion” (Addison et Steele 1915: 24).

personalidad, sino que abre una puerta al aprovechamiento del concepto de carácter aristotélico de carácter y el de acción hegeliano para la estética. A su vez, el mutuamente determinante acción-carácter le permite a Lukács una concepción dialéctica de la burocratización y el sectarismo, que estará en la base de la crítica demoledora de la conducción del PCH a manos de Kun. En efecto, de 1922 es “Noch einmal Illusionspolitik”, un artículo con el que Lukács cerraba el libro que su facción le había encargado a Rudas para denunciar la nueva conducción del Comité Central del PCH. Allí, Lukács acusa a Kun de mantener una política que desconoce la situación de Hungría y despliega tareas organizativas con arreglo a las ilusiones de los emigrados y las demandas de Moscú. El resultado es un aparato que condensa tanto sectarismo (porque sus tácticas no tienen ninguna relación con la situación concreta del proletariado húngaro) como burocracia (porque su falta de conexión con la realidad, sumada a un afán de satisfacer las demandas estadísticas de Moscú, redundan en una proliferación de instancias formales).

En conclusión, más allá de la corrección de la crítica de Lukács a Kun, es relevante para nosotros que con “Noch einmal...” se muestra acabadamente un principio realista de política que Lukács despliega a partir de la formulación del partido como una personalidad. Esta nueva configuración, que aparecerá de modo acabado en *Historia y conciencia de clase*, constituye un avance sustantivo respecto del voluntarismo terrorista de los meses de la República de los Consejos y los primeros años del exilio vienés.

Referencias bibliográficas

- Addison, Joseph et Richard Steele. *The Spectator. Essays I. to L.* With an introduction and notes from John Morrison. London: MacMillan & Co., 1915.
- Bloch, Ernst. *Briefe. 1903 bis 1975.* Herausgegeben von Karola Bloch et al. Erster Band. Briefe von und an Ernst Mach, Georg Lukács, Annete Kolb, Johann Wilhelm Muehlton, Max Scheler und Siegfried Kracauer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.
- Buck-Morss, Susan. *The Origin of Negative Dialectics.* New York: McMillan Publishers, 1977.
- Deborin, Abraham. “Lukács und seine Kritik des Marxismus”. *Arbeiterliteratur* 10 (1924), pp. 91-116.
- Dilthey, Wilhelm. *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Hölderlin, Novalis.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921.

- Duncker, Herman. "Ein neues Buch über Marxismus". En: Krausz, Tamás et Miklós Mesterházi (eds.). *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban* Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, 1981, volumen 1, pp. 27-30.
- Gángó, Gábor. "Das Märchen als Aufklärung, Kultur und Gewalt". *Anachronia* 14 (2014), en prensa (b).
- Gángó, Gábor. *The Hungarian Revolutions*. Coleção Revoluções do século 20. Direção de Emilia Viotti da Costa. São Paulo: Editora Unesp, en prensa (a).
- Jay, Martin. *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Jung, Werner. *Von der Utopie zur Ontologie. Zehn Studien zu Georg Lukács*. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2001.
- Kadarkay, Arpad. *Georg Lukács. Life, Thought, and Politics*. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Kranold, Albert. *Die Persönlichkeit im Sozialismus*. Jena: Thüringer Verlagsanstalt und Druckerei, 1923.
- Krausz, Tamás et Miklós Mesterházi. "Lukács's *History and Class Consciousness* in the Debates of the 1920s. On the Bolshevik Reception of the Early Marxism of György Lukács". En: Illés, László et al., *Hungarian Studies on György Lukács. Volume 1*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993, pp. 139-166.
- Lee, Congdon. "Apotheosizing the Party: Lukács' *Chvostismus und Dialektik*." *Studies in East-European Thought*. Vol. 59, N° 4 (2007), pp. 281-292
- Lengyel, József. *Das unruhige Leben des Ferenc Prens*. Trad. de Ita Szent-Iványi. Berlin: Volk und Welt, 1958.
- Lengyel, József. *Visegráder Strasse*. Mit einem Vorwort von Béla Kun. Berlin: Dietz, 1959.
- Löwy, Michael. *Georg Lukács. From Romanticism to Bolshevism*. Trad. de Patrick Camiller. London: NBL, 1979.
- Lukács, György. *Die Seele und die Formen*. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 1971.
- Lukács, György. *Die Theorie des Romans*. Neuwied & Berlin: Luchterhand, 1971.
- Lukács, György. *Organisation und Illusion. Politische Aufsätze III*. Ed. por Jörg Kämmler y Frank Benseler. Darmstadt & Neuwied: Luchterhand, 1977.
- Lukács, György. *Revolution und Gegenrevolution. Politische Aufsätze II*. Ed. por Jörg Kämmler y Frank Benseler. Darmstadt & Neuwied: Luchterhand, 1976.
- Lukács, György. *Schriften zur Ideologie und Politik*. Ed. por Peter Ludz. Neuwied et Berlin: Luchterhand, 1967b.
- Lukács, György. *Takik und Ethik. Politische Aufsätze I*. Ed. por Jörg Kämmler y Frank Benseler. Darmstadt & Neuwied: Luchterhand, 1975.
- Lukács, György. *Werke*. Ed. Por Frank Benseler. Neuwied und Berlin: Luchterhand; Bielefeld: Aisthesis Verlag, 1965-2005.

- Marck, Siegfried. "Neukritizistische und neuhegelische Auffassung der marxistischen Dialektik". En: Krausz, Tamás et Miklós Mesterházi (eds.). *A "Történelem és osztálytudat" a 20-as évek vitáiban* Budapest: Lukács Archivum és Könyvtár, 1981, volumen 2, pp. 78-85.
- Mayer, Gustav. "Geschichte und Klassenbewußtsein". *Literaturblatt. Beilage zur Frankfurter Zeitung* 16 (1. August 1924). Frankfurt a/M., 1924, p. 1.
- Merleau-Ponty. 1974. *Las aventuras de la dialéctica*. Trad.de León Rozichtner. Buenos Aires: La Pléyade.
- Rudas, László. "Die Klassenbewußtseinstheorie von Lukács II". *Arbeitsliteratur* 12 (1924) Wien, pp. 1064-1089.
- Rudas, László. *Abenteurer- und Liquidatorentum. Die Politik Béla Kuns und die Krise der K.P.D.* Wien: Verlag Uörös Ujsag, 1922.
- Suvin, Darko. "Horizons and Implications of the 'Typical Character'". *Social Text* n° 16 (Winter, 1986-1987), 1987, pp. 97-123.
- Sziklai, László. *Georg Lukács und seine Zeit. 1930-1945*. Trad. de Ágnes Meller. Berlin: Aufbau, 1990.
- Weber, Max. *Wissenschaft als Beruf (1917/1919). Politik als Beruf (1919)*. Studienausgabe. Tübingen: Mohr, 1994.
- Welleck, René. "Hoffmannsthal's world" *The New Criterion* Vol. 4 (December 1985), p. 75.
- Zitta, Victor. "La teoría de Lukács sobre la revolución y la institución". En: Steiner, Georg, Zitta, Victor, Axelos, Kostas et al. *Lukács*. Buenos Aires: Editorial Jorge Alvarez, 1969, pp. 125-144.