

El Romanticismo revolucionario de Bloch y Lukács¹

Michael Löwy
CNRS, París

Resumen

El presente artículo ofrece una definición del Romanticismo, no ya simplemente como una orientación literaria y artística, sino como una visión del mundo que abarca variedad de aspectos, entre los cuales se encuentra una crítica radical al mundo capitalista-burgués. A continuación se concentra en algunas de las principales obras tempranas de Ernst Bloch y György Lukács, con el propósito de mostrar de qué modo el pensamiento de ambos autores se encuentra atravesado por motivos característicos de la *Weltanschauung* romántica.

Palabras clave

Romanticismo; György Lukács; Ernst Bloch; Modernidad; anticapitalismo romántico

Abstract

The present article offers a definition of the Romanticism, not only as a literary and artistic orientation, but as a vision of the world that includes variety of aspects, among which a radical critic to the capitalist-bourgeois world. Then the articles analyzes some of the principal early works of Ernst Bloch and György Lukács, with the intention of showing how the thought of both authors is marked for typical motives of the romantic *Weltanschauung*.

Keywords

Romanticism; György Lukács; Ernst Bloch; Modernity; romantic Anticapitalism

1 “Le romantisme révolutionnaire de Bloch et Lukács”. Traducido y publicado por gentil autorización del autor. Trad. de Juan Manuel Lacalle

El Romanticismo no es, como se cree normalmente –a partir de las presentaciones sumamente superficiales de los manuales de historia literaria– una corriente estética del siglo XIX o una escuela literaria alemana. Se trata de una verdadera *Weltanschauung* que se manifiesta no solo en las artes y la poesía, sino en *todos los dominios de la vida cultural* –esto comprende la política, la filosofía, la religión y las ciencias sociales– y que constituye, desde fines del siglo XVIII hasta nuestros días, una de las formas fundamentales del espíritu moderno y una de las estructuras de sentimiento esenciales de la cultura europea y la mundial.

El rasgo común que permite identificar este campo cultural romántico –más allá de la extraordinaria diversidad de sus manifestaciones– es *la crítica de la civilización industrial/burguesa moderna* (tal como se comienza a constituir desde la mitad del siglo XVIII) *a partir de ciertos valores* sociales, culturales, éticos, estéticos o religiosos del *pasado precapitalista*.

Si el romántico es un *laudator temporis acti*, esta visión de mundo ¿no conduce necesariamente al gusto por el pasado, al conservadurismo y a la Restauración? El Romanticismo político ha sido asimilado frecuentemente a las doctrinas reaccionarias, pero se trata de una interpretación unilateral y reduccionista del fenómeno, incapaz de dar cuenta de su riqueza, su ambigüedad y sus contradicciones. Desde Rousseau hasta hoy, siempre ha existido una corriente *romántica revolucionaria*, en la que la nostalgia del pasado alimentó una aspiración utópica y cuyo objetivo no era el *retorno* a la *Gemeinschaft*² precapitalista, sino un desvío a través el pasado y en dirección hacia el mundo nuevo del porvenir.

Lukács (principalmente en sus estudios de juventud) y Bloch pertenecen a esa corriente y se encuentran entre sus representantes más importantes del siglo XX. Es a partir del Romanticismo anticapitalista que ellos se aproximan a las ideas socialistas y al marxismo; y su interpretación de la revolución –sobre todo en los años 1917-1923– quedará profundamente marcada por algunos temas románticos. La cualidad única de sus escritos marxistas de esa época, que los distingue radicalmente de la producción “ortodoxa” de la 2ª Internacional y la 3ª, debe mucho a esa dimensión romántico/revolucionaria.

El Neorromanticismo era, durante el cambio de siglo, el estilo de pensamiento dominante en la cultura centroeuropea y la sociología alemana había devenido, desde Ferdinand Tönnies, una de sus manifestaciones más significativas. Lukács y Bloch encuentran en ese universo cultural su punto de partida común: en el seminario de Georg Simmel se encontrarán por primera vez (1910) y para reunirse al círculo de Max Weber partirán juntos hacia Heidelberg al poco

2 (Alemán): comunidad (nota del trad.).

tiempo. El sociólogo Paul Honigsheim, quien los conoció en ese momento, recuerda en sus memorias el *Zeitgeist* del período: un rechazo al modo de vida burgués, la racionalidad instrumental y la cuantificación. “Lukács y Bloch [...] eran partidarios de esa tendencia. Ese Neorromanticismo, si se lo puede llamar así, estaba ligado a los viejos románticos por múltiples aunque ocultas, pequeñas corrientes de influencia: [...] Schopenhauer, Nietzsche, el viejo Schelling [...] y el Movimiento Juvenil [...] El Neorromanticismo, bajo sus diversas formas, estaba representado en Heidelberg [...] y sus adherentes sabían qué puerta golpear: la puerta de Max Weber” (Honigsheim, 1968: 79). Weber mismo estaba lejos de ser un romántico *stricto sensu*, pero su círculo no constituye sin embargo uno de los principales lugares de cruce de la *Kulturkritik* pesimista y hostil al progreso burocrático-industrial.

Lukács y Bloch se distinguen en ese medio por su radicalismo político y su utopismo milenarista-revolucionario –cuyo *mesianismo judío* era definitivamente una de las fuentes–. Según Marianne Weber, Lukács era en esa época (hacia 1912-1914) un joven filósofo “agitado por las esperanzas escatológicas en la venida de un nuevo Mesías” y que consideraba “un orden social fundado sobre la fraternidad como precondition de la Salvación” (1926: 476), mientras que la visión de mundo de Bloch era, de acuerdo con Honigsheim, una “combinación de elementos católicos, gnósticos, apocalípticos y económicos colectivistas” (1968: 28).

Una profunda comunidad de visiones parecía unir en ese momento a los dos *synfilósofos*.³ Paul Honigsheim los describe en los siguientes términos: “Ernst Bloch, el judío apocalíptico católico, con su entonces adepto Lukács” (1926: 284). Durante mi entrevista de 1974 a Bloch, este observó sobre esta descripción sorprendente: “Era recíproco. Yo era tanto el adepto de Lukács como él era el mío. No había diferencia entre nosotros [...]. Éramos como vasos comunicantes; el agua estaba siempre a la misma altura en los dos brazos” (Löwy, 1976: 293 y 296).

En mi opinión, el *Romanticismo revolucionario* era precisamente el foco magnético de su *communitas*, de la misma manera que será durante los años 1920 el motivo profundo de su *discordia*.

El *Romanticismo alemán* ha sido para ambos un factor crucial de su *Bildung* cultural: uno de los primeros libros filosóficos que Bloch leyó –con pasión– fueron los cuatro volúmenes de la *Philosophie der Mythologie und Offenbarung*

3 La *Synphilosophie* (“filosofía en común”) es un término empleado ya por los Románticos de Jena; cf. la *Synphilosophie mit Hardenberg in Briefen* (Synfilosofía en cartas con Hardenberg [=Novalis]) planeada y realizada solo de manera fragmentaria por Friedrich Schlegel (nota del trad.).

[Filosofía de la mitología y la revelación] de Schelling.⁴ En cuanto a Lukács, este esboza en 1907 el proyecto de un gran libro bajo el título de *Die Romantik des XIX. Jahrhunderts* [El Romanticismo del siglo XIX] con los siguientes capítulos: I. “Goethe y Fichte”; II. “La tragedia del Romanticismo (Schelling, Schlegel, misticismo)”; III. “El viejo y el nuevo Romanticismo (la juventud como reacción)”; IV. “Alemania y Francia (el *Sturm und Drang* y el Romanticismo francés)”; V. “Los prerrafaelistas (el Romanticismo artístico y el socialismo)”; VI. “El Romanticismo al revés: tipos. Schopenhauer, Baudelaire, Kierkegaard, Flaubert e Ibsen”. Encontramos, también, en sus cuadernos de notas de la época numerosos extractos de escritos de Novalis, Schelling, Schlegel y Schleiermacher.⁵ El propio proyecto del libro de Lukács muestra que su interés iba más allá de la literatura alemana. En realidad, tanto para él como para Bloch *todo el universo cultural del Romanticismo anticapitalista* sirve de punto de referencia: Franz von Baader, Kierkegaard, Nietzsche, Schopenhauer, Strindberg e Ibsen son referencias frecuentes en sus escritos de la época. La fuente de inspiración más decisiva en ese dominio era la literatura rusa, en su dimensión político-religiosa: Tolstoi y, sobre todo, Dostoievski. Bloch y el joven Lukács estaban literalmente fascinados por el autor de *Los hermanos Karamazov* y concebían el reino colectivista-religioso del porvenir como “una vida en el espíritu de Dostoievski” (Honigsheim, 1968: 91). En nuestra entrevista de 1974, Bloch evocaba con cierta ironía retrospectiva el “papel prodigioso” de la cristiandad rusa y del “universo espiritual de Tolstoi y Dostoievski” –en una palabra, de la “Rusia imaginaria”– para la Europa occidental de la época y, en particular, para Lukács (quien le hizo conocer la obra de Dostoievski) y para él mismo (Löwy, 1976: 300 y 296).

El significado social –antiburgués– de la literatura rusa para Lukács está claramente formulado en una reseña que escribió en 1916 sobre un libro del místico ruso Soloviev: “Los escritores de importancia histórico-mundial de Rusia quieren sobrepasar el individualismo ‘europeo’ (con la anarquía, la desesperación y la ausencia de Dios), superar lo más profundo de sí mismo, compensar a los vencidos mediante un hombre nuevo y, con él, un mundo nuevo” (Lukács, 1916: 978).

Si comparamos *La teoría de la novela* (1916) con *Espíritu de la utopía* (1918) podremos identificar a la vez lo que es común y propio del Romanticismo revolucionario de cada uno.

La teoría de la novela está cubierta de nostalgia romántica de los tiempos

4 Cf. Münster, 1978: 27 y s.

5 Estos textos se encuentran en el Archivo Lukács de Budapest. Cf. Márkus, 1977: 195 y 233.

bienaventurados “para los cuales “la luz de las estrellas” es “la única claridad de los caminos” (Lukács, 1985a: 297), las edades de la epopeya caracterizadas por la perfecta adecuación “de las acciones a las exigencias íntimas del alma” (ibíd.: 298). La Grecia homérica es el arquetipo eterno, y la Edad Media cristiana – Giotto y Dante– representa una “nueva Grecia”, una última manifestación de esa *comunidad orgánica*, de esa unidad natural de las esferas metafísicas. Nuestra época –cuya forma representativa es la novela– ha sido, en cambio, abandonada por los dioses y se caracteriza por “el abismo infranqueable entre el ser efectivo de la realidad y el deber ser del ideal” (ibíd.: 345); desde el punto de vista moral, es la “época de la pecaminosidad perfecta” (*Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit* –la expresión es de Fichte). Sin embargo, al contrario que los románticos, Lukács no piensa en términos de restauración: “[...] ya no somos capaces de respirar en un mundo cerrado. Hemos inventado la productividad del espíritu” (ibíd.: 302). El fracaso de los románticos resulta de esa imposibilidad de volver “a la época de la épica caballeresca” (ibíd.: 406). De acuerdo con Novalis, la victoria de la poesía, “su dominio transfigurador y salvador del universo entero, no posee la fuerza constitutiva necesaria para arrastrar consigo a ese paraíso todo lo que sin ella es terreno y prosaico” (ibíd.: 407). Lukács sueña con una *utopía del porvenir*, un paraíso terrestre, “la irrupción en una nueva época del mundo” (ibíd.: 419) más allá de la sociedad burguesa y de la civilización industrial-capitalista, una época de la cual Tolstoi será el anunciador y Dostoievski, quizás, el nuevo Homero o Dante. No se trata de restablecer el antiguo mundo cerrado griego o medieval, sino de crear una *nueva comunidad*, cuya expresión artística sea una “forma renovada de la epopeya” (ibíd.). El Romanticismo retrógrado se metamorfosea aquí en un Romanticismo utópico, vuelta hacia el futuro y, al mismo tiempo, fascinado por esa “Rusia mítica”, esa “Rusia de sueños” de la que hablaba Bloch. El enfoque de Lukács en *La teoría de la novela* está muy apartado del Romanticismo “clásico”, pero se vincula, desde el punto de vista metodológico, con el Neorromanticismo de la *Geisteswissenschaft*⁶ alemana del cambio de siglo –Dilthey, Simmel y, en cierta medida, Max Weber–, como lo reconoce él mismo en el prefacio a la reedición del libro en 1963. La diferencia –y es capital– es que Lukács da a esa ciencia del espíritu “libre de juicios de valor” un cariz mesiánico/utópico, cuyas implicancias revolucionarias –antiestatismo anarquizante, simpatía por los terroristas rusos *narodniki*– serán explicitadas en las notas inéditas⁷ sobre Dostoievski y en la

6 (Alemania): ciencia del espíritu (nota del trad.).

7 Las anotaciones fueron editadas por el archivo Lukács; cf. Lukács, G., *Dostojewski: Notizen und Entwürfe*. Ed. de J.C. Nyíri. Budapest: Adadémiai Kiadó, 1985 (trad. al castellano: *Dostoyevski*. Ed. y trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Estudio introd. de Michele Cometa. Murcia:

correspondencia con Paul Ernst.⁸ El Romanticismo anticapitalista nos da la clave para comprender tanto los escritos literarios de Lukács antes de 1917, como su amistad con Bloch y Paul Ernst –figuras radicalmente opuestas desde todo punto de vista– y, por último, su adhesión a la revolución social en 1918-1919.⁹

Espíritu de la utopía presenta analogías innegables con *La teoría de la novela*, pero el enfoque de Bloch está más próximo al *ethos* de la *Frühromantik*¹⁰ que de la *Geisteswissenschaft* de fin de siglo; a la vez más mesiánica y política, no duda en integrar la Cábala y Karl Marx en su profecía utópica. Parece experimentar algunas reservas contra *La teoría de la novela*, que no cita en ninguna parte de *Espíritu de la utopía*, mientras que *El alma y las formas* es mencionada repetidamente. En una carta –curiosamente fechada en el año nuevo judío “rosh-ha-shona 21 de septiembre de 1915”–, Lukács manifiesta “una ligera impaciencia” contra “la disertación técnica perspicaz” que ocupa la segunda parte del texto, para celebrar después como “particularmente brillante” la presentación de Dostoievski. Releyendo el trabajo un año más tarde, parece más favorablemente dispuesto, pero siempre la conclusión del ensayo lo atrae más: “La manera en que conduces la cosa hacia Dostoievski es excelente” (Lukács, 1981: 264 y 277).

Como *La teoría de la novela*, la *opera prima* de Bloch comienza con la referencia a Grecia y la Edad Media; pero a diferencia de Lukács, manifiesta un gran desprecio por el arte griego: “Grecia, como también el Renacimiento, han ocupado el mismo lugar pagano, eudemonístico, carente de seriedad e incierto” (Bloch, 1991: 31). El arte gótico cristiano, en cambio, es aclamado por nuestro “judío católico” con fervor místico, como la expresión suprema de “espíritu de resurrección”, de la trascendencia auténtica: “[...] solo la *línea gótica* lleva dentro de sí el fuego central gracias al que maduran al mismo tiempo el ser orgánico más profundo y el ser espiritual más profundo” (ibíd.: 37). Contrariamente al ornamento griego o egipcio, el gótico encuentra en el hombre, en tanto Cristo, “la medida alquímica de toda construcción” (ibíd.: 39). Esta elegía extasiada de la cultura cristiana medieval reenvía directamente a Novalis y a los primeros románticos alemanes, pero no por ello tiene una significación “reaccionaria”. Basta recordar que el anarquista romántico (judío también) Gustav Landauer –cuyos escritos Bloch conocía de cerca– proclama fuertemente también la superioridad del arte cristiano: “Tomemos cualquier [...] ornamento

Leserwelt, 2000) (nota del trad.).

8 Cf. G. Lukács, *Dostoievski-Notizen*, Archivo de Lukács, Budapest (manuscrito descifrado y preparado por Ferenc Fehér) y Kutzbach, 1974.

9 Sobre este tema, ver el destacado ensayo de Fehér, 1977.

10 (Alemán): Romanticismo temprano.

de una catedral gótica y comparemos esa obra de arte primitiva con una obra maestra clásica de los griegos: [...] el menor rincón del mundo cristiano nos muestra el alma de nuestra alma, mientras que no encontramos en los clásicos más que una muerte sublime y una rigidez que nos es ajena” (Landauer, 1974: 55 y s.).

La dimensión *anticapitalista* de esa nostalgia romántica del pasado se manifiesta desde las primeras páginas de *Espíritu de la utopía* a través de una crítica virulenta de la “frialidad técnica”, responsable del “asesinato de la fantasía” (*Phantasiemord*). La producción a través de la máquina no tiene vida (*leblos*) y es infrahumana (*unter-menschlich*), y las grandes obras de nuestra época –los equivalentes modernos de las cúpulas góticas– son... ¡los baños y los mingitorios! Lejos de facilitar el trabajo, la máquina ha matado, bajo el capitalismo, la felicidad artesanal de la obra total. Dicho esto, Bloch es consciente –como Lukács– de que el retroceso es imposible: “El viejo artesano no volverá jamás” (ibíd.: 21). Por lo tanto, aspira a una técnica nueva, humanista y una utilización limitada, controlada y funcional de las máquinas.

El primer libro de Bloch culmina, como *La teoría de la novela*, bajo la luz mágica de la utopía, el *incipit vita nova*, la esperanza mesiánica de un reino de la libertad, más allá de la guerra, del Estado y del capital. Como en el ensayo de Lukács, el autor de *Los hermanos Karamazov* ocupa un lugar central en esta conclusión: el fin último del socialismo no es conquistar a “Dickens o el calor de la chimenea de la Inglaterra victoriana” sino de permitir a cada uno acceder a “una vida en el sentido de Dostoievski” (*ein Leben im Dostojewskischen*) (ibíd.: 333). Sin embargo, la utopía de Bloch está mucho más cargada de religiosidad mística –tanto judía como cristiana–, espiritualidad escatológica y milenarismo: su visión del porvenir está formulada en un lenguaje cabalístico y gnóstico. Al mismo tiempo, es más directamente política: en el último capítulo del libro –“Karl Marx, la Muerte y el Apocalipsis”– celebra al “Consejo de obreros y soldados” en Rusia que quiere destruir “la economía monetaria y la moral del comerciante, el coronamiento de todo lo miserable del hombre”. Los soldados marxistas organizados en *soviets* son presentados en un párrafo extraño como los “pretorianos que hoy, en la Revolución rusa, instauran por primera vez a Cristo como el Emperador”, formulación que atestigua hasta qué punto la recepción de la Revolución de 1917 por parte de Bloch (aunque esto vale también para Lukács) fue influido por la veneración de la espiritualidad cristiana rusa (ibíd.: 299).¹¹

En la reedición de 1923 de *Espíritu de la utopía*, Bloch se preocupa por distinguir más claramente su posición de la del Romanticismo conservador o retrógrado:

11 Este pasaje escrito antes de octubre de 1917 desaparece de la reedición del libro de 1923.

opone la idea de humanidad “auténticamente cristiana” de la Edad Media al “Romanticismo de la nueva reacción”, que es algo “carente de espíritu y no cristiano” (*geistlos und unchristlich*) y que reemplazó la verdadera tradición popular alemana –la guerra de los campesinos– por el culto a las fortificaciones feudales (ibíd.: 294 y s.).

El propio Lukács reconocerá más tarde –cuando se reedite en 1963 *La teoría de la novela*– la analogía profunda entre su ensayo y los escritos contemporáneos de Bloch (*Espíritu de la utopía* y *Thomas Münzer*). Define esa base común mediante una fórmula que me parece muy discutible: “una fusión de ética ‘de izquierda’ y teoría del conocimiento (ontología, etcétera) ‘de derecha’” (Lukács, 1985a: 291), es decir, una ética “orientada a la revolución radical” (ibíd.) y una “interpretación de la realidad de tipo tradicional y convencional” (ibíd.: 292). En su opinión, esa ideología híbrida se encuentra en Walter Benjamin, en los primeros escritos de Theodor W. Adorno y, también, en muchos escritores que “partiendo de una ética izquierdista, intentan movilizar contra la reacción fascista a Nietzsche y al mismísimo Bismarck, como si se tratase de fuerzas progresivas” (ibíd.).

Este razonamiento *a posteriori* de Lukács es poco convincente: ¿en qué remite a la “derecha” la teoría del conocimiento de los escritos de juventud de Lukács y Bloch? ¿La influencia de Nietzsche sobre Bloch, o sobre el joven Lukács, no es antes que nada “ética”, en el sentido de un rechazo a los valores burgueses? ¿Qué relación hay entre Bismarck y la teoría del conocimiento? ¿En qué sentido podemos considerar el análisis de la Guerra de los campesinos del *Thomas Münzer* de Bloch como una “interpretación de la realidad de tipo tradicional y convencional”? Lukács se encuentra más próximo a la verdad cuando reconoce, en la introducción de 1967 a la publicación de sus escritos de juventud por Luchterhand, que “idealismo ético, con todos sus elementos romántico-anticapitalistas, facilitó mucha cosa positiva para la imagen del mundo que me nació de aquella crisis” (Lukács, 1985b: I, 9). Es una interpretación revolucionaria del Romanticismo, que constituye el rasgo común de las primeras obras de Bloch, Lukács y Benjamin: se trata de una *Weltanschauung* que *significa en una misma estructura significativa* su ética, su política, su epistemología y su filosofía de la historia.

Luego de su adhesión al marxismo, esa dimensión no va a desaparecer, sino que se articulará –de manera particular en cada uno de los dos– con el materialismo histórico y el comunismo. Esto vale especialmente para Bloch, quien fusiona a Marx con San Juan en la conclusión de *Espíritu de la utopía* y anabaptismo y bolchevismo en *Thomas Münzer* (1921). En epílogos cortos a la reedición de los años 1960 de esos dos libros, Bloch los presenta como *románticos*

revolucionarios. El componente marxista –específicamente, el análisis en términos de lucha de clases– es más pronunciado en la obra sobre la Guerra de los campesinos, pero existe una continuidad innegable entre los dos. Su simpatía por el bolchevismo no impide a Bloch manifestar nuevamente su apego a las ideas que Lukács y él formulaban en la época de los *vasos comunicantes*. Por ejemplo, en el segundo capítulo de *Thomas Münzer* lamenta que ninguna obra novelística valiosa haya sido escrita sobre el jefe de los anabaptistas, ya que tal obra habría permitido (quizás) a la novela puramente atea acceder a “esa plenitud objetiva del soñar despierto que caracteriza a la ‘epopeya rusa’; de acuerdo con la teoría de la novela de Lukács y su profecía sobre la epopeya” (Bloch, 1968: 15). *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* es un libro romántico no solamente por su espiritualidad religiosa milenarista-herética, sino también por sus referencias a un pasado comunitario idealizado. Un cambio curioso se opera en ese dominio, en comparación con *Espíritu de la utopía*: la época gótica –“los siglos de oro de la Edad Media”– ya no es considerada como la verdadera *comunidad de los cristianos*, porque el pueblo es oprimido por el Estado eclesiástico, “herencia cesarista”. Bloch parece identificarse con el sueño de los campesinos anabaptistas, quienes querían que las cosas volvieran a ser como antes, “cuando todavía existían *hombres libres*, plebeyos libres, dentro de la comunidad, y cuando la tierra, a la manera primitiva, era de todos y se explotaba en régimen comunal” (ibíd.: 68). Al comienzo de la Edad Media encontramos aún “residuos germánicos”, que constituían “un comunismo autóctono, lo cual guardaba una cierta fidelidad al postulado de Cristo” (ibíd.: 191). En contraposición total con las aspiraciones comunitarias de los campesinos rebeldes, el calvinismo representa, “como demostró brillantemente Max Weber”, la economía capitalista en vías de desarrollo que se encuentra “emancipada por completo, desembarazada y liberada de todos los escrúpulos provenientes del cristianismo primitivo y, en medida no inferior, también del relativo carácter cristiano de la ideología económica medieval” (ibíd.: 146). La sociología weberiana de la ética protestante es desviada, así, en favor de una condenación comunista/cristiana del capitalismo...

No obstante, Bloch rechaza como “inoperante” “todo eso que pretende suprimir el mundo moderno en lugar de sanarlo”; denuncia la “reacción romántica”, organicista o solidarista, como “hipóstasis del antiguo régimen corporativo”; su objetivo no es la restauración, sino el combate revolucionario por una nueva universalidad, una nueva comuna, un “socialismo racional, milenarista en el fondo” (ibíd.: 115). El pasado comunitario, orgánico, religioso/herético, popular y campesino, juega aquí el papel de *f fuente de inspiración* para las utopías revolucionarias modernas, cargando de energía mesiánica la concepción

marxista de la historia.

La articulación entre Romanticismo y marxismo caracteriza también los escritos de Lukács durante los años 1919-1923. Un ejemplo notable es el ensayo “Antigua y nueva cultura” escrito en la época de la República de los Consejos de Hungría (1919), cuyo *Leitmotiv* es la oposición entre la cultura del pasado y la “no cultura” del capitalismo. Lukács no distingue las diversas formas de sociedades precapitalistas, se refiere a las “épocas que precedieron al capitalismo” como un todo que presenta (frente a la “revolución capitalista”) ciertos rasgos comunes. Ante todo, un “espíritu artístico” (*künstlerische Geist*) dominaba toda la actividad productiva. Por otra parte, la *Kultur* era el resultado de un crecimiento lento y orgánico a partir del terreno del ser social, y esa organicidad le daba un carácter armónico y grandioso. Los ejemplos de esa cultura orgánica que Lukács menciona son *Grecia* y *el Renacimiento* –una elección diametralmente opuesta a la de Bloch–, pero su análisis habría podido aplicarse también a la cultura medieval. Con la llegada del capitalismo, “todo dejó de ser valorado por sí mismo, por su valor intrínseco (por ejemplo, artístico o ético), para valer solo como una mercancía vendible o comprable en el mercado” (Lukács, 1970: 48). La revolución de la producción por el capital exige la fabricación de presuntas “novedades”, con una modificación rápida de la forma o calidad de los productos sin relación con su belleza o utilidad: es la dominación tiránica de la *moda*. Ahora bien, *moda y cultura designan conceptos que se excluyen desde su esencia*. Con la mercantilización general, la cultura en el sentido auténtico de la palabra comienza a declinar: el capitalismo es *destructor de cultura* (*kulturzerstörend*). Es cierto que, en las épocas precapitalistas, la cultura estaba reservada a las clases dominantes, que en el propio capitalismo están sometidas al movimiento de la mercancía e incapaces de una auténtica creación cultural. Con la revolución socialista surgió la posibilidad de una cultura abierta a todos, una “cultura nueva” que aparecía a los ojos de Lukács como una verdadera *restauración cultural*. Gracias a la abolición del capitalismo y del carácter mercantil de los productos, el desarrollo orgánico “deviene de nuevo posible”: las actividades sociales pierden su función mercantil y su finalidad humana específica “les es restituida” (ibíd.: 58). Estas expresiones revelan de manera contundente el enfoque romántico/revolucionario de Lukács, para quien la sociedad comunista reanuda el curso de la continuidad cultural roto por el capitalismo. La nueva cultura aportada por la revolución anticapitalista del proletariado se conecta con la cultura antigua de las sociedades precapitalistas. En una palabra: el porvenir utópico tiende un puente hacia el pasado, sobre el enorme abismo de la *no cultura* capitalista...

En la *Historia y conciencia de clase* (1923), Lukács parece distanciarse del

Romanticismo anticapitalista. En su opinión, después de Rousseau, el concepto de “crecimiento orgánico” toma “acentos cada vez más reaccionarios a través del romanticismo, la escuela histórica del derecho, Carlyle, Ruskin, etc.,” (Lukács, 1985b: II, 62, n. 1). Pero, al mismo tiempo, constata que autores como Carlyle reconocieron y describieron antes que Marx “lo antihumano, la esencia del capitalismo que viola y extirpa todo lo humano” (ibíd.: II, 121). Una pizca de nostalgia romántica asoma a veces, por ejemplo, cuando compara el sometimiento capitalista de todas las formas de vida bajo la mecanización y el cálculo racional con “orgánico proceso vital de una comunidad” (ibíd.: II, 14) como la aldea tradicional. En realidad, el tema esencial del libro, el análisis crítico de la *cosificación* (*Verdinglichung*) en todas sus formas –económica, burocrático-jurídica, cultural– está en gran medida inspirado por la sociología alemana neorromántica: Tönnies, Simmel, Weber. Para ejemplificar: al decir que la ética calvinista, suponiendo la trascendencia completa de potencias objetivas que mueven el mundo y conforman el destino humano (*Deus absconditus* y predestinación), “representa mitológicamente, pero con pureza de laboratorio, la estructura burguesa, de cosa en sí, de la conciencia cosificada” (ibíd.: II, 123), Lukács no hace otra cosa que reformular la tesis clásica de Max Weber (lo reconoce, por otra parte, en una nota). Pero vemos también cómo “desvía” –de manera bastante análoga a Bloch– el sentido del enfoque weberiano, rearticulándolo en el seno de una crítica marxista de la cosificación capitalista. En otros pasajes del libro, Lukács opera de manera inversa: partiendo de ciertos textos de *El capital* de Marx, desarrolla toda una crítica de la mecanización del trabajo y de la cuantificación del tiempo, cuyas afinidades con el Romanticismo son innegables. Tal procedimiento no es para nada posible sino en la medida en que la propia obra de Marx contiene un aspecto romántico anticapitalista: Paul Breines no se equivoca al escribir que el joven Lukács intentó “restaurarle al marxismo su identidad romántica perdida” (Lukács, 1977, 476). En *Historia y conciencia de clase*, Lukács parece querer tomar cierta distancia frente a Bloch. Critica el intento de fusionar religión y revolución económico-social, como algo fundado sobre una incomprensión del materialismo histórico: tomando la economía como una cosificación objetiva a la que se debe oponer el elemento psíquico, la interioridad, Bloch no ve que eso que llamamos habitualmente economía sea otra cosa que el sistema de las formas de objetividad de la vida real; sistema que se trata de transformar por la revolución social real (Lukács, 1985: II, 123). Ahora bien, me parece que esa crítica deja de lado lo esencial, es decir, la oposición de Bloch al *reduccionismo* económico que podría llegar “a diluir, a derrumbar y despojar de su carácter originario [...] los contenidos profundos de la historia humana que con tal brillo resplandece aquí y

a la visión de duermevela del antilobo, de un reino al fin fraternal” (Bloch, 1968: 67).

La afinidad entre los dos pensadores, sin embargo, no ha desaparecido. Bloch saluda con entusiasmo la obra de su amigo en una reseña célebre: “*El tiempo metafísico global de la historia* es descubierto en el libro de Lukács por otros caminos, pero su contenido es enteramente compatible con *Espíritu de la utopía*” (Bloch, 1969: 621). Podemos considerar esa formulación como excesiva: el hecho es que Bloch no falla al referirse (como en nuestra entrevista de 1974) a una “actitud común”, un “acuerdo profundo” que se traduce en muchos pasajes de *Historia y conciencia de clase*. Quizás podríamos resumir esa actitud, observando que los dos filósofos critican la civilización burguesa/industrial a partir de ciertos valores culturales precapitalistas y que aspiran, por caminos diversos, hacia una *utopía* socialista/comunitaria situada más allá del universo de la *cosificación*.

Los escritos literarios de Lukács de 1922-1923 testimonian, a pesar de diferencias evidentes, esa comunidad espiritual y ética. La obra de Dostoievski es un ejemplo importante, en la medida en que se encontraba en el centro de la convergencia colectivista-milenarista entre ambos de los años 1910-1917. En un artículo publicado en 1922 en la *Rote Fahne* (publicación del PC alemán) –“La confesión de Stavroguine”– celebra la capacidad de Dostoievski de representar un mundo utópico, “un mundo donde todo lo que la sociedad capitalista tiene de mecánico y de inhumano, inanimado (*seelenlos*) y cosificado ha sido expulsado”. Y, en un artículo de 1923, nos parece encontrar un eco del último capítulo de *La teoría de la novela*: Dostoievski es el precursor del hombre del porvenir “ya liberado social y económicamente”, viviendo su vida interior (Lukács, 1978: 176 y 110).

¿Cómo se produce el enfriamiento o la ruptura entre los dos filósofos marxistas? Según Bloch es a causa de una crítica “aniquiladora” (*vernichtende*) de Lukács hacia Dostoievski, años más tarde, en la que el autor de *La teoría de la novela* ha renegado de toda su obra al escribir: “Y, así, la gloria de Dostoievski y él mismo se hundirán en un fin sin gloria” (Löwy, 1976: 295). En efecto, esa frase aparece en un artículo sobre Dostoievski publicado por Lukács en Moscú en 1931. De acuerdo con el texto, Dostoievski es un escritor “reaccionario”, que representa “una parte de la oposición pequeñoburguesa intelectual, anticapitalista romántica”, para la que “se abre un largo recorrido hacia la derecha, hacia la reacción (hoy hacia el fascismo) y, al contrario, un sendero estrecho y difícil hacia la izquierda, hacia la revolución” (Lukács, 1931).

No obstante, es probable que el distanciamiento entre los dos pensadores haya comenzado mucho antes de este artículo. Según Lukács, sería debido al

“misticismo intolerable” de Bloch en su crítica a la filosofía de la religión de Hegel (tenemos esta información por György Márkus) –referencia probable a la edición de 1923 de *Espíritu de la utopía*, donde Bloch critica a Hegel inspirándose en el místico romántico Franz von Baader (Bloch, 1991: 230-233)–. En todo caso, la observación de Bloch y el contenido del artículo sobre Dostoievski sugieren que el problema del *Romanticismo anticapitalista* estaba en el centro de sus divergencias. Continuará siendo la manzana de la discordia oculta en sus polémicas sobre el Expresionismo en los años 1930 y determinará, de la manera más decisiva, la oposición entre *El asalto a la razón* por un lado, y *El principio esperanza* por el otro. En una palabra: mientras que Bloch sigue fiel a su Romanticismo juvenil, Lukács intentó (sin conseguirlo siempre) romper radicalmente con esa herencia que les era común.¹²

Como conclusión de este breve esbozo, algunas hipótesis de trabajo de carácter más general.

Contrariamente a lo que se cree a menudo, el Romanticismo revolucionario no es una figura ideológica y cultural del siglo XIX. Es hasta nuestros días *un componente esencial de la mayor parte de las críticas radicales de la civilización industrial/capitalista*. Se distingue del Romanticismo conservador o restaurador por su intención utópica del porvenir y por la integración de elementos esenciales de la *Aufklärung* de la Revolución Francesa y del racionalismo alemán clásico (principalmente, Hegel). Su nostalgia del pasado precapitalista se articula con la adhesión a valores revolucionarios como la democracia, la libertad, la igualdad y el socialismo.

Contrariamente a una convicción bien arraigada, *el Romanticismo revolucionario no es en absoluto contradictorio con el pensamiento de Marx*, que conlleva, también, una dimensión romántica anticapitalista. Luego de medio siglo de hegemonía de un marxismo kantiano y/o positivista, y/o darwinista, y/o evolucionista (salvo algunas excepciones como William Morris y Rosa Luxemburg), surge con Bloch y Lukács, entre los años 1917-1923, una lectura romántica del marxismo fuerte y original, una concepción romántica de la revolución social, que no desaparecerá más de la conciencia crítica moderna.

12 Ver en relación con esto la excelente obra Palmier, 1978, cap. “Lukács, Bloch et l’expressionnisme”.

Bibliografía

- BLOCH, Ernst. 1968. *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Trad. de Jorge Deike Robles. Madrid: Ciencia Nueva.
- . 1969. “Aktualität und Utopie. Zu Lukács, Geschichte und Klassenbewusstsein”. En –. *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt/M: Suhrkamp. 598-621.
- . 1971. *Geist der Utopie*. Primera versión. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- . 1991. *Geist der Utopie*. Segunda versión. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- BREINES, Paul. 1977. “Marxism, Romanticism and the case of Georg Lukács: notes on some recent sources and situations. En *Studies in Romanticism* 16/4. 473-489.
- FEHÉR, Ferenc. 1977. “Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus. Typologie und Beitrag zur deutschen Ideologieggeschichte gelegentlich des Briefwechsels zwischen Paul Ernst und Georg Lukács”. En: VV.AA. *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*. Frankfurt/M: Suhrkamp. 241-327.
- HONIGSHEIM, Paul. 1926. “Der Max Weber-Kreis in Heidelberg”. En *Kölner Vierteljahrschrift für Soziologie* 5.
- . 1968. *On Max Weber*. Nueva York: Free Press.
- KUTZBACH, Karl August (ed.). 1974. *Paul Ernst und Georg Lukács : Dokumente einer Freundschaft*. In Verb. mit dem Deutschen Literaturarchiv Marbach. Emsdetten (Westf.): Lechte.
- LANDAUER, Gustav. 1974. *La révolution*. París: Champ Libre.
- LÖWY, Michael. 1976. *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács, 1909-1929*. París: PUF.
- LUKÁCS, György. 1915. “W. Solovjeff, *Ausgewählte Werke*”. En *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial politik* 39/2. 572 y s.
- . 1931. “Über den Dostojewski Nachlass”. En *Moskauer Rundschau* (22/8/1931). 6.
- . 1978. *Littérature, philosophie, marxisme, 1922-1923*. Ed. de Michael Löwy. París: PUF.

- . 1981. *Correspondance de jeunesse, 1908-1917*. Budapest: Corvina.
- . 1970. “Alte Kultur und neue Kultur”. En Benseler, Frank (ed.), *Georg Lukács: Goethepreis '70*. Neuwied/Berlín: Lucherhand. 44-61.
- . 1985a. *El alma y las formas. Teoría de la novela*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona, México: Grijalbo.
- . 1985b. *Historia y conciencia de clase*. Trad. de Manuel Sacristán. 2 vols. Buenos Aires: Hyspamérica.
- MÁRKUS, György. 1977. “‘Lukács’ ‘erste’ Ästhetik: Zur Entwicklungsgeschichte der Philosophie des jungen Lukács”. En: VV.AA. *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*. Frankfurt/M: Suhrkamp. 192-239.
- MÜNSTER, Arno. 1978. *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- PALMIER, J. M. 1978. *L'expressionnisme comme révolte*, París: Payot.
- WEBER, Marianne. 1926. *Max Weber, ein Lebensbild*. Tübingen: Mohr.

Michael Löwy

Director de investigación emérito en el Centre Nationale de la Recherche Scientifique (Centro Nacional de Investigación Científica); fue profesor en la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales). Sus obras han sido publicadas en 24 idiomas. Entre sus libros más recientes publicados en castellano se encuentran *Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa central* (1988); *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad* (1992); *Walter Benjamin: aviso de incendio* (2001); *Kafka, soñador insumiso* (2004); *Sociologías y religión. Aproximaciones insólitas* (2009), *Ecosocialismo* (2011).