

**Los fines y los medios en la praxis revolucionaria.
Una lectura desde la obra de G. Lukács**

Rodríguez Lorenzini Juan Manuel *

Resumen:

El humanismo, entendiendo por tal los intentos realizados desde el Renacimiento hasta la actualidad por salvaguardar los derechos y la dignidad del ser humano, se ha visto sumido en numerosas contradicciones a lo largo del siglo XX. Su defensa abstracta de un hombre abstracto, desligado de la realidad social concreta, le ha imposibilitado formular un camino viable hacia la humanización del género humano; en otras palabras, no ha conseguido dar una respuesta adecuada al problema de la relación entre los fines perseguidos y los medios para alcanzarlos. La obra de Lukács, que se inscribe en la tradición del marxismo humanista, permite pensar estas contradicciones en toda su complejidad, a la vez que se constituye en un intento por avanzar en la formulación de una ética marxista.

* Prof. Castellano, Lit. y Latín; Maestrando en Sociología de la Cultura (IDAES-UNSAM); adscripto a la Cátedra de Lit. Alemana (UBA).

Los fines y los medios en la praxis revolucionaria. Una lectura desde la obra de G. Lukács

¿Existe una ética marxista? ¿O todo el problema se resuelve, para el militante, en acatar el *deber ser* que impone el Partido de acuerdo con aquello que ha dado en llamarse necesidades de la Historia? ¿Es posible elaborar una ética marxista que supere, al mismo tiempo, las limitaciones de un subjetivismo que opera desde un *deber ser* ajeno al mundo social sin caer, del otro lado, en una disolución de la misma al reducirla a mera ejecución de tendencias del desarrollo social? ¿Los medios afectan a los fines? En la producción de Lukács es posible encontrar elaboraciones que, sin llegar a condensarse en una obra sistemática sobre el tema, avanzan en la problematización de estas cuestiones.

Táctica y ética en el debate sobre ética socialista

A los efectos de situar la intervención de Lukács en lo que refiere a la cuestión ética, interesa referir uno de los trabajos que, previamente a su intervención, circulaban en el medio marxista. Nos referimos al tratado que, sobre el tema, escribe Karl Kautsky.

En el año 1906 sale a la luz, en Stuttgart, el folleto de Kautsky titulado *Ética y concepción materialista de la historia*. Una traducción de su versión italiana, acompañada por un trabajo de Franz Mehring y Otto Bauer, aparecería en Argentina, en 1975, en la colección “Cuadernos de Pasado y Presente” que editara el grupo gramsciano Pasado y Presente. Según la elogiosa reseña de Franz Mehring, la publicación del texto, además de constituirse en un material valioso para el movimiento obrero, viene a llenar un vacío existente sobre el tema (Cfr. Mehring, 1975)

En el trabajo, Kautsky señala que “la concepción materialista de la historia destronó completamente al ideal moral como factor normativo del desarrollo social y nos enseñó a derivar nuestros objetivos sociales exclusivamente del conocimiento de las bases materiales dadas” (Kautsky, 1975: 134). La correcta comprensión de las leyes del movimiento social y de la historia evitarían, de este modo, las ilusiones y desilusiones respecto de los ideales sociales de las clases revolucionarias.

Como puede observarse al seguir el desarrollo de su argumentación, desde la perspectiva kautskiana la resolución del problema moral en el campo del marxismo pasa por advertir que, en realidad, *no existe tal problema*. No se trata de que la indignación moral ante la explotación del hombre por el hombre no tenga lugar, sino más bien de que ese factor no opera –o, mejor, no debería operar– en la constitución del marxismo como ciencia. Kautsky, que admite que incluso en hombres como Marx “se hace sentir el efecto de un ideal moral en la búsqueda científica”, agrega que aquél, sin embargo, “se esfuerza, y con razón, por excluirlo, en la medida de lo posible” (Kautsky, 1975: 135). El resultado de este esfuerzo es que la *finalidad consciente de la lucha de clases en el socialismo científico se transforma de ideal moral en ideal económico*; las perspectivas que surgen de la cientificidad del marxismo “brotan en desapasionadas consideraciones económicas y no de la embriaguez con los ideales de libertad, igualdad, fraternidad, justicia y humanismo” (Cfr. Kautsky, 1975: 135).

Una ética entendida de esta manera presenta numerosos problemas. En principio, se levanta sobre un modo distorsionado de evaluar la relación entre subjetividad y objetividad. Porque si, como sostiene Kautsky, los objetivos que puede perseguir el hombre son, en última instancia, “necesidades” de la base económica, el papel del sujeto queda reducido a

una pura nada frente a una realidad de la cual habría que deducir hacia dónde va el hombre. En este sentido, la concepción reseñada –pese al despliegue de categorías marxistas y a la fe misma de su autor- puede ser pensada como efecto de una conciencia cosificada para la cual la legalidad y autonomía de las leyes que rigen la sociedad y la economía no solamente se le aparecen como cristalizadas, sino también como determinantes de los modos de pensar e incluso de los modos de actuar de los hombres.

Por otra parte, el planteo mismo del problema, en los términos en que lo hace Kautsky, bloquea la posibilidad de pensar qué es lo que ocurre en la conciencia del individuo frente a la acción colectiva, impidiendo la emergencia de uno de los problemas cruciales de la praxis revolucionaria del siglo XX: el de la relación entre los fines y los medios.

En franca contraposición con este modo de entender el problema moral desde la perspectiva del marxismo se encuentra la producción del joven Lukács. Pese a que es posible rastrear una preocupación a propósito de estas cuestiones en la obra pre-marxista del filósofo –con la que, de alguna manera, su obra inmediatamente posterior mantiene hilos de continuidad-, nos referiremos exclusivamente a la producción del autor que se inicia a partir de su adhesión explícita al marxismo, en 1918.

Responsabilidad ética, situaciones trágicas, sacrificio del alma

El problema de la formulación de una ética marxista se encuentra entre los proyectos inconclusos de György Lukács. Poco después de finalizar el primer tomo de su *Estética*, en 1960, Lukács escribe a su editor Frank Benseler que planea escribir, como tomo quinto de sus obras completas, un volumen que llevará como título *Die Stelle der Ethik im System der menschlichen Aktivitäten* [El lugar de la ética en el sistema de las actividades humanas]. Sin embargo, antes de abordar su redacción, Lukács se ve ante la necesidad de definir el sujeto capaz de asumir el comportamiento ético, razón por la cual se aboca a la redacción de su *Ontología del ser social*. Si bien el proyecto del tomo quinto queda aplazado y no llega a alcanzar una elaboración sistemática, lo cierto es que el problema ético gravita, prácticamente, en la totalidad de la obra del filósofo húngaro.

Ya en su producción marxista temprana –nos referimos al conjunto de trabajos publicados en 1919 bajo el título *Táctica y ética*- puede advertirse la preocupación de Lukács por abordar la cuestión moral en la praxis revolucionaria. En el trabajo que da título al volumen, el interés del filósofo es encontrar un parámetro de regulación para la intervención táctica de las masas en su intento de avanzar hacia la consecución del fin último del marxismo, esto es, la emancipación de la humanidad. Aunque es claro que dicha finalidad implica, para el marxista, la creación de un orden que escapa a los límites de la realidad social dada, esto no supone que su objetivo sea *trascendente*: la ventaja del marxismo por sobre las propuestas del utopismo, sostiene su autor, radica en que, apoyándose en un estudio de las tendencias de la sociedad actual, consigue hacer del fin trascendente una posibilidad inmanente.

Ahora bien: si la adecuación objetiva de una táctica determinada en la praxis revolucionaria, el *qué* hacer, es un problema que debe ser resuelto en relación con la actividad colectiva de las masas, la pregunta por el *por qué* y por la corrección o incorrección de los actos son interrogantes a afrontar por el individuo. De aquí que, para Lukács, el problema a resolver sea cómo se comporta la conciencia y la subjetividad del individuo en relación con la táctica correcta de la acción colectiva.

Aun considerando la presencia de ciertos elementos problemáticos en sus escritos tempranos -en especial, su marcada propensión al subjetivismo¹-, resultan de gran valor estos artículos en la medida en que en ellos toma forma una categoría que será fundamental en sus reflexiones sobre la ética. Nos referimos al concepto de *responsabilidad*. Así, frente al interrogante enunciado más arriba, Lukács dirá que

“... la ética se orienta hacia lo subjetivo, y, como necesaria consecuencia de esa actitud, se presenta ante la conciencia y el sentido de la responsabilidad el postulado según el cual [el individuo] debe actuar como si de su acción o de su inacción dependiera el cambio del destino del mundo, cuya realización debe propiciar u obstaculizar la táctica presente. (Pues en la ética no hay neutralidad ni imparcialidad: el que no *quiere* actuar, debe poder responder también ante su conciencia por su inacción.) Todo el que se decide actualmente por el comunismo está, pues, comprometido a cargar con la misma responsabilidad *individual* por cada vida humana que muere por su causa en la lucha, que la que le cabría si él mismo la hubiera matado. Pero todos los que se adhieren al otro lado –la defensa del capitalismo- deben cargar con la misma responsabilidad individual por la destrucción que se produzca en las nuevas guerras imperialistas que seguramente habrán de generarse en represalia, como también por la opresión futura de naciones y clases. Éticamente, nadie puede eludir la responsabilidad alegando ser meramente un individuo, del cual no depende el destino del mundo (Lukács, 2005: 32).

La categoría de responsabilidad asume la función de mediadora entre la pura subjetividad del individuo, que decide obrar, y la objetividad –esto es, el adecuado conocimiento de la realidad-. El individuo debe obrar, pero al hacerlo se sumerge en un mundo de circunstancias y de posibilidades que ninguna ciencia humana puede recrear con absoluta precisión. En el caso de un individuo socialista, el saber que debe manejar para actuar es el de la comprensión del momento histórico en el marco de la filosofía de la historia.

Pero si la acción que resulta de este cruce es la que mejor conviene tanto a los intereses de la emancipación como a la conciencia individual, esto no significa que nos encontremos ante una acción moralmente pura. Lejos de pretender ocultar o solapar las profundas contradicciones que la intervención del individuo en la historia supone, Lukács apunta más bien a poner de manifiesto la existencia de verdaderas aporías éticas:

“... el autoconocimiento ético señala, precisamente, que hay situaciones –situaciones trágicas- en las cuales es imposible actuar sin cargarse de culpa; al mismo tiempo, también nos enseña que aun en el caso de que tuviéramos que elegir entre dos formas de culpabilidad, existiría un parámetro para la acción correcta e incorrecta. Ese parámetro es el sacrificio” (Lukács, 2005: 33).

En el caso de la acción revolucionaria, aquello que ha de sacrificarse en función de los ideales del colectivo es la pureza misma del alma, que se cargará de culpa; pero esto

¹ El subjetivismo temprano de Lukács puede resumirse en la cita de Fichte que utiliza como síntesis de su interpretación de la naturaleza del socialismo científico. En la primera versión de “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, ensayo que en 1923 pasará a formar parte, aunque de manera ampliada y modificada, de *Historia y conciencia de clase*, sostiene que los marxistas vulgares –polemiza específicamente con Kautsky y Bernstein- “permiten que su accionar sea dictado por los hechos, en lugar de ejercer, a través de su propia acción, un efecto transformador sobre la realidad misma” sin comprender que, para el marxismo, “la decisión precede al hecho” (Lukács, 2005: 46-47). Entonces, frente a los que se empeñan en señalar los hechos que contradirían la inminencia de la revolución, el marxista ortodoxo –señala Lukács- repetirá junto con Fichte: ‘Tanto peor para los hechos’” (Ibíd.: 47).

solamente es posible teniendo en cuenta que “solo el crimen realizado por el hombre que sabe firmemente y fuera de toda duda que el asesinato no puede ser aprobado bajo ninguna circunstancia, puede ser –trágicamente- de naturaleza moral” (Ibíd.: 34).² Parafraseando a uno de los personajes de Hebbel, dirá: “Y si Dios hubiera colocado el pecado entre mí y la misión que me ha sido asignada, ¿quién soy yo para poder sustraerme a él” (Ibíd.: 34).

Las reflexiones de Lukács a propósito de la ética no pierden de vista, en ningún momento, el hecho de que el objetivo principal de la praxis revolucionaria es la liberación del hombre. Para él, “la lucha de clases del proletariado no es una mera lucha de clases [...] sino que es un medio para la liberación de la humanidad, un medio para el verdadero comienzo de la historia *humana*” (Ibíd.: 30).

La moral es un problema de los medios que adoptan los revolucionarios para la consecución del fin, pero ese mismo fin es de naturaleza eminentemente moral. Para el joven Lukács, “el fin último del comunismo es la construcción de una sociedad en la que la libertad de la moral ocupe el lugar coactivo del derecho en la regulación de toda actividad” (Lukács, 2005: 64). En “La misión moral del Partido Comunista” remarca, a propósito de la puesta en marcha, por parte del gobierno ruso, de los sábados comunistas –jornadas de trabajo voluntario-, que estos constituyen gérmenes de transición desde la disciplina laboral impuesta por el capitalismo al socialismo, y que estos sábados “no son *en absoluto actos institucionales del gobierno soviético, sino actos morales del Partido Comunista* (Lukács, 2005: 78; cursiva de G. L.). Y, más adelante, en un tono que podrá leerse en la obra de otra de las figuras del marxismo humanista, Ernesto Guevara, apunta que “la transición de la sociedad vieja a la nueva no significa, sin embargo, *una transformación puramente económica e institucional, sino también una transformación moral*” (Ibíd.:79; cursiva de G. L.).

Pese a los aspectos positivos señalados, puede advertirse en estos textos un marcado subjetivismo asociado a un mesianismo moral, así como también rasgos de voluntarismo en lo que refiere a la praxis política. Estos elementos son verdaderos hilos de continuidad que su recién adoptado marxismo mantiene con su producción anterior, especialmente con *El alma y las formas* (1911) y *Teoría de la novela* (1914-15). La visión negativa que el joven Lukács manifiesta sobre la vida cotidiana y que lo impulsa a un repliegue en el interior de la propia subjetividad –única instancia verdaderamente auténtica y segura-, se mantiene, como hemos visto, en *Táctica y ética* y los textos apuntados en la medida en que su autor entiende que la acción revolucionaria emana de un posicionamiento moral que, llevado a sus últimas consecuencias, opera con independencia de lo que señalan los hechos. Como señala Miguel Vedda, el joven Lukács de *Táctica y ética* impulsa un voluntarismo radical que termina erigiendo “una muralla china entre la ‘pecaminosidad consumada’ del orden burgués y la incorrupta pureza de la ética comunista” (Vedda, 2006: 60).

Lukács y los *Manuscritos económico-filosóficos*

² Infranca y Vedda, en su introducción a *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)*, señalan que en esta concepción lukácsiana donde el posicionamiento moral y la asunción de responsabilidades éticas que supone la adscripción al marxismo asumen, como horizonte inevitable, la necesidad de realizar actos pecaminosos en función de aniquilar el mal existente, gravitan las ideas de *Espíritu de la utopía* de Ernst Bloch, quien señalara, en esa obra de 1918, que “por regla general, el alma debe cargarse de culpa, a fin de aniquilar lo malo existente” (Cfr. Infranca, Vedda, 2005: 9-10 n)

En la obra de Lukács hay un punto de inflexión que marca el inicio del periodo de su producción madura. Ese punto es, tal como él mismo lo señala, su contacto con los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx.

En 1930, Lukács es nombrado colaborador científico del Instituto Marx-Engels de Moscú. Es allí donde tiene la posibilidad de leer la obra juvenil de Marx, escrita en 1844 pero publicada en 1932. De ese contacto, Lukács escribe, en el prólogo de 1967 a *Historia y conciencia de clase* (1923):

“... todavía hoy consigo recordar la impresión transformadora que me hicieron las palabras de Marx acerca de la objetividad como propiedad material primaria de todas las cosas y relaciones. A ello se sumó la idea, ya antes expuesta, de que la objetificación es una especie natural –positiva o negativa, según los casos- de dominio humano del mundo, mientras que la extrañación es una variedad especial que se realiza cuando se dan determinadas condiciones sociales” (Lukács, 1969: XXXIX).

En relación con los problemas de que venimos ocupándonos, la distinción apuntada entre objetificación (forma en que se realiza la esencia genérica del hombre) y extrañación (forma negativa y particular de ser de los productos del trabajo en determinadas condiciones) le permite al filósofo húngaro encontrar el camino para reformular su pensamiento juvenil signado, como veíamos más arriba, por una condena de toda forma de objetividad y una entronización de una subjetividad caracterizada por operar con relativa indiferencia respecto de la legalidad propia de la materia. La lectura de los *Manuscritos* fue, para Lukács, una herramienta teórica que, en lo inmediato supuso una superación del voluntarismo y el mesianismo de su juventud –y, por eso mismo, la posibilidad de pensar una auténtica relación sujeto-objeto- y que culminó en su madurez en el proyecto y redacción de la *Ontología del ser social*. Por otro lado, un papel importante en su elaboración de una ética marxista tendrán las nociones del joven Marx de esencia genérica [*Gattungswesen*], ser genérico [*Gattungsein*] y conciencia genérica [*Gattungsbewußtsein*].

El abandono del subjetivismo al que aludimos y su camino hacia una “reconciliación con la realidad” se manifiestan en la totalidad de su producción. Nos interesa, en este caso, resaltar las transformaciones que se dan en relación con sus reflexiones sobre la ética en dos textos de su producción tardía.

La ética y la autoconciencia del género humano

En diciembre de 1947, en Italia, Lukács presenta su artículo “Las tareas de la filosofía marxista en la nueva democracia” en el marco de un congreso internacional desarrollado en la Casa de la Cultura de Milán. En uno de los apartados del trabajo, el filósofo vuelve a ocuparse del problema ético del obrar del hombre en el marco de las nuevas posibilidades que se abren en el mundo de posguerra. La peculiaridad de ese momento histórico, a diferencia de los períodos de tranquilidad, radica, para Lukács, en que se vuelve especialmente consciente para el hombre que sus elecciones son decisiones sobre el destino de la humanidad. En las condiciones revolucionarias abiertas en el mundo de posguerra, la preocupación del hombre por asumir un compromiso aumenta su dramatismo, dado que las consecuencias de su obrar o su abstención de hacerlo se despliegan de un modo mucho más rápido y visible. Es este contexto el que, para Lukács, “despertó en los hombres una conciencia más fuerte, un sentido de la responsabilidad más agudo que el que se encontraba en otras épocas” (Lukács, 2004: 73).

A diferencia de lo que ocurría en su producción juvenil, donde la ética aparecía desgajada de la vida y enfrentada a ella como única instancia pura y auténtica, el Lukács maduro se propone reconducir el comportamiento ético de un lugar de pretendida autonomía al conjunto de actividades que constituyen la praxis humana. El ético, al igual que el estético, es un posicionamiento que asume el hombre en relación con la realidad; aislarlo de esa totalidad, autonomizarlo, conduce a las antinomias irreductibles de la ética burguesa (moralidad/legalidad, interior/exterior, sentimiento/obediencia, etc.), o éticas de tipo nihilista.

Mientras que la ética burguesa afirma que la libertad de una persona es el límite de la libertad de la otra, Lukács sostiene que, para la ética marxista, “el hombre social no es para todos los otros un límite, sino un factor esencial de su libertad” (Lukács, 2004: 76). Retomando al joven Marx, quien señala en los *Manuscritos* que “[l]a vida individual y la vida genérica del hombre no son *diversas*, en la medida –y esto necesariamente en que el modo de ser de la vida individual es un modo más *particular* o más *general* de la vida genérica” (Marx, 2006: 145), Lukács apunta que los hombres han tomado conciencia de pertenecer al género humano. Este hecho, que –objetivamente, señala- siempre ha sido así,

“... se ha convertido en un motivo consciente de la acción práctica y hay aquí una diferencia cualitativa. Constituye una característica esencial de nuestra época el hecho de que se haya realizado concretamente la relación entre las conjunciones inmediatamente colectivas en las que el hombre se encuentra actuando, y el desarrollo general de la humanidad. La relación del individuo con su clase [...] se revela en relación con el destino del género humano” (Lukács, 2004: 77).

Esta relación que la clase establece con el destino de la especie humana es la marca de nuestro tiempo. La posibilidad de concluir con la “prehistoria de la humanidad” descansa en el hecho de que la conciencia de los hombres es ahora autoconciencia: los hombres saben que al construir el mundo se autoconstruyen, forjan su destino. “Es precisamente porque renuncia a cualquier autonomía [...] que la ética puede convertirse en un momento de este enorme proceso de transformación, de esta real humanización de la sociedad” (Ibíd.: 78).

La responsabilidad, categoría mediadora entre

El siglo XX fue testigo de la aparición de una figura novedosa en el seno de la vida social: el intelectual. Desde el llamado *affaire Dreyfus* y el difundido *J'accuse* de Zola, la intervención de este nuevo actor social fue en aumento, en directa relación con la generalización de los conflictos entre individuos, clases y pueblos con el estado. Junto con su participación en el terreno de estas luchas, fueron creciendo también las discusiones a propósito del rol social que ocupa –o debería ocupar- el intelectual. Intelectual comprometido, intelectual al servicio del pueblo, intelectual orgánico, compañero de ruta, fueron solo algunos de los modos de referirse a estos sujetos a lo largo del siglo pasado.

En el trabajo “La responsabilidad social del filósofo”, Lukács aborda la pregunta acerca de si existe una responsabilidad particular del filósofo, y si ésta ha asumido alguna forma específica en el contexto socio-histórico contemporáneo³, esto es, en de los años

³ Aunque el artículo no posee fecha exacta de redacción, ha sido ubicado, según Werner Jung y Rüdiger Dannemann, en la década del '50.

inmediatos a la Segunda Guerra Mundial. El contexto de su elaboración –que aparece de manera más diáfana en la conclusión del trabajo- es el de la discusión con corrientes pacifistas y antimilitaristas de posguerra.

Para poder ubicar de manera adecuada la peculiaridad de la ética marxista, Lukács comienza por cuestionar las dos corrientes en que ha sido dividida la ética moderna: la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad.

La primera de estas tradiciones entiende que existe un desgarro insalvable entre la existencia interior o ética, por un lado, y el mundo social e histórico, del otro. En una clara toma de distancia de sus posiciones juveniles, Lukács señala que cuando, como ocurre en el caso de Kierkegaard, “el abismo entre el interior y el exterior alcanza la amplitud metafísica de algo absoluto” y, por lo tanto,

“... el impenetrable incógnito se convierte en forma originaria de la existencia humana, en esencia ontológica, puede convertirse el sacrificio de Isaac por parte de Abraham en el supremo paradigma de la santidad agradable a Dios, puede convertirse en el supremo paradigma de la praxis, con imposibilidad de distinguir el exterior del crimen de su irracionalidad ontológica y, con ello, de su esencia asocial, ahistórica (también ontológica) (Lukács, 2004: 91).

De ninguna manera, pese a su formalismo, es este el caso de Kant, en quien las contradicciones a las que arribaron sus intentos de constituir una ética puramente formal vienen a ser, como señala Lukács, pruebas indirectas de la necesidad de trascender el momento formal-subjetivo para incorporar, como factores esenciales del sistema, consideraciones de orden histórico-social. A modo de conclusión, Lukács señala que

“...aun la ética más decididamente formal, la más decididamente orientada hacia el acto de la decisión puramente formal, está obligada a trascender ese punto de partida suyo y a elevar las categorías decisivas de la vida socio-histórica del hombre (objetos de su actuación, la felicidad, su perfeccionamiento) a factores integrales de su sistema” (Lukács, 2004: 92).

Como puede advertirse, este ajuste de cuentas con la ética de Kierkegaard es, al mismo tiempo, un reajuste de aquellos resabios de separación entre orden exterior e interior que aún podían encontrarse en sus escritos marxistas juveniles.

La segunda de estas tradiciones es la que propone, también de manera unilateral, tomar en consideración no ya la intención del acto sino sus consecuencias. Este planteo, que es el del llamado utilitarismo, presenta numerosos inconvenientes. Por un lado, conduce al planteo –imposible de ser sostenido por una teoría del Derecho- de que una persona no es responsable por las consecuencias involuntarias de sus actos. Por otro lado, como señala Lukács, un planteo de este tipo deriva, llevado hasta las últimas consecuencias, en una disolución de la ética en la teoría del Derecho. Pero incluso un intento de interpretar jurídicamente un acto debe partir, necesariamente, de la intención del autor de esa acción.

Ni una ética fundada de manera abstracta en la convicción, ni una que considere de manera exclusiva las consecuencias de un acto pueden dar respuesta al problema que se viene delineando, porque de lo que se trata es de pensar la moralidad de los actos a partir de una ética que conserve tanto la intencionalidad del sujeto obrante como los resultados, deseados o no, de sus acciones. Ese es el lugar que viene a ocupar la categoría de *responsabilidad* -que Lukács anticipara en *Táctica y ética*-, la cual “resulta de una síntesis

particular que une dentro de sí, de un modo superado y cualitativamente modificado, tanto la convicción como la consecuencia” (Lukács, 2004: 97).

Para argumentar que las acciones de los hombres tienen consecuencias que rebasan sus intenciones, Lukács recupera la noción hegeliana de “astucia de la razón”. El concepto, que retoma despojado de sus “resonancias mitológicas”, intenta señalar que, aun considerando las indeterminaciones propias de un proceso en curso como lo es la historia, la acción del hombre se inscribe siempre en un horizonte más o menos concreto en el cual existe la posibilidad de hablar de responsabilidad en sentido ético.

Los hombres obran de la única manera en que pueden hacerlo, esto es, inmersos y condicionados por el momento histórico que les tocó vivir. Para Lukács, pensar la responsabilidad sólo es posible “cuando consideramos la acción *per se* como factor dinámico de una actuación sociohistórica en su totalidad y continuidad concretas igualmente dinámicas” (Lukács, 2004: 96). En modo alguno les es dado a los hombres intervenir conociendo la totalidad de las consecuencias de sus actos, pero esto no libera su acción de responsabilidad. De hecho, la porción de imprevisibilidad de las consecuencias de los actos del hombre que se lanza a la acción en la totalidad de la historia es, justamente, lo que permite hablar de responsabilidad: dado que el conocimiento que el individuo posee del decurso histórico es siempre, por tratarse de un proceso dinámico y no acabado, limitado, las consecuencias de un acto no pueden evaluarse con precisión matemática. En el momento en que la acción individual del hombre entra en contacto con las de otros hombres, dicha acción se constituye en un factor que puede favorecer o inhibir tendencias de un proceso social. Entonces, se es responsable de saber “qué posición en el proceso sociohistórico ocupa ‘por sí misma’ [la decisión ética] en virtud de la dialéctica interior del núcleo esencial, la intención que está en la base del hecho singular de manera objetivo-inmanente, y que de ninguna manera es necesariamente idéntica al propósito conciente de la acción en cuestión; en qué relación se inserta, qué tendencias favorece o inhibe” (Lukács, 2004: 96). El caso extremo de una desatención objetiva de la universalidad en la cual se actúa lo encuentra Lukács en Quijote. La comicidad del personaje se funda, justamente, en su intervención en el mundo desde una convicción interior pura que opera con desconsideración sobre las condiciones del mundo en que van a desplegarse sus actos. Sin llegar a esos extremos, puede advertirse que la ética juvenil lukácsiana guarda semejanzas con la postura aquí cuestionada.

La responsabilidad, categoría mediadora entre el individuo y el género humano

La incorporación de la dimensión social en la categoría de responsabilidad postulada por Lukács no tiene, a diferencia de lo que veíamos en Kautsky, la pretensión de eludir el problema ético disolviéndolo en “necesidades” de la economía o la sociedad. Para Lukács, lo central del marxismo es la concepción según la cual la sociedad, la historia, la economía, etc. son efecto de relaciones humanas, síntesis de acciones de los hombres, esto es, del trabajo. La idea de que el hombre es creador de sí mismo alcanza, en el marxismo, una concretización que no había obtenido anteriormente a partir de su reformulación del concepto de trabajo. Este forjarse a sí mismo del hombre en la historia es resultado del trabajo, pero

“... solo puede alcanzar una importancia universal si se considera literalmente dicho trabajo como un trabajo físico (que es al mismo tiempo espiritual, incluso demiurgo de la

espiritualidad), es decir, si con ello desaparece, de la ontología del hombre, cualquier trascendencia que remita más allá de lo humano” (Lukács, 2004: 103)

Lo relevante de esta nueva concepción que supone el marxismo es que libera también a la ética de toda referencia a lo ultramundano, tal como ocurre en la religión, pero también en el formalismo kantiano, cuyos postulados son trascendentes al ser. Entonces, la responsabilidad, entendida desde esta perspectiva, no se plantea ya la dicotomía entre una opción por una ética de la convicción o una ética de las consecuencias, sino que dicha categoría opera como mediadora entre el individuo y el género.

Conclusión

Poco más de treinta años separan los escritos agrupados en *Táctica y ética* de “La responsabilidad social del filósofo”. A lo largo de esas décadas, el marxismo de Lukács ha ido dejando atrás cierta tendencia hacia el subjetivismo y el izquierdismo en su camino hacia una adecuada relación sujeto-objeto. Las diferencias que es posible hallar entre el joven y el viejo Lukács en modo alguno habilitan la leyenda abonada por tantos autores acerca de un Lukács temprano, brillante y lúcido, frente a uno que, en su madurez y a fuerza de ceñirse a los rígidos cánones del DIAMAT soviético, se convirtió en uno de tantos marxistas mecanicistas y vulgares. Lejos de esto, al contrastar los apotegmas y las impugnaciones contra la producción tardía del filósofo, por parte de quienes sostienen esta leyenda, con la letra misma de las obras, se advierte un manejo despreocupado de la misma, superficial, de segunda mano. Entre el Lukács temprano y el maduro hay muchos más elementos de continuidad que los que preferirían encontrar quienes abogan por la leyenda. Y si ciertos rasgos han quedado atrás, como el referido subjetivismo, es en función de un marxismo enriquecido, reflexivo, atento a respetar la legalidad de la materia antes que a violentarla.

La categoría de responsabilidad, que apareciera por primera vez en *Táctica y ética*, y que, en su producción tardía, constituye una categoría central de su ética, presenta algunas contradicciones en sus primeros trabajos, propias de su excesivo voluntarismo. Si en “*Táctica y ética*” se pronuncia a favor de una toma de decisión a favor de la acción en el marco de una comprensión –Lukács habla de “saber” (Cfr. Lukács, 2005: 32)- de la realidad sobre la que se va a actuar, en la misma época, como hemos visto, enuncia que para el marxista la decisión precede a los hechos. Es decir, la voluntad de actuar es primaria respecto del conocimiento sobre las tendencias de la realidad. En su intento por superar la ética kautskiana, en la cual el sujeto es impotente frente a una materialidad y objetividad hipostasiada, Lukács carga las tintas sobre un la potencialidad desmesurada de la subjetividad revolucionaria.

Como se ha señalado, el contacto con los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* le permitió, por un lado, superar la autonomización de la ética como instancia subjetiva, enfrentada a la vida cotidiana; por otro, la idea del joven Marx de que el individuo es el ser social es una piedra fundamental en el modo de entender, por parte de Lukács, la responsabilidad como categoría superadora de la dicotomía discutida entre éticas de la convicción y éticas de las consecuencias.

Si bien, como se señaló al principio, Lukács no alcanzó a dejar una obra acabada sobre la ética, es posible reconstruir, a partir del tratamiento que sobre el tema se da en varios pasajes de su obra, su concepción al respecto.

Bibliografía

Heller, Agnes 2007 (1995) “El fundador de la escuela” en Infranca, Antonino y Vedda, Miguel (comps.) *György Lukács. Ética, estética y ontología* (Buenos Aires: Ediciones Colihue)

Infranca, Antonino, Vedda, Miguel 2005 “Introducción” en *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)* (Buenos Aires: El cielo por asalto).

Kautsky, Karl 1975 (1906) *Ética y concepción materialista de la historia* (Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente).

Lukács, György 1969 (1923) *Historia y conciencia de clase* (México: Editorial Grijalbo).

Lukács, György 2004 (1948-1949) “Las tareas de la filosofía marxista en la nueva democracia” en Infranca, Antonino y Vedda, Miguel (comps.) *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía* (Buenos Aires: Ediciones Herramienta).

Lukács, György 2005 (1919) “¿Qué es marxismo ortodoxo?” en *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)* (Buenos Aires: El cielo por asalto).

Lukács, György 2005 (1919) “El papel de la moral en la producción comunista” en *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)* (Buenos Aires: El cielo por asalto).

Lukács, György 2005 (1919) “La misión moral del Partido Comunista” en *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)* (Buenos Aires: El cielo por asalto).

Lukács, György 2005 (1919) “Táctica y ética” en *Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)* (Buenos Aires: El cielo por asalto).

Marx, Karl 2006 (1844, publ. en 1932) *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (Buenos Aires: Colihue)

Mehring, Franz 1975 (1906) “Ética socialista” en *Ética y concepción materialista de la historia* (Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente).

Vedda, Miguel 2006 *La sugestión de lo concreto. Estudios sobre teoría literaria marxista* (Buenos Aires: Editorial Gorla)