
Reflexiones en torno a Historia y conciencia de clase de Georg Lukács

Luis Ricardo Ruiz

Introducción

La obra de Lukács contiene un profundo análisis crítico de las bases teóricas y filosóficas del “cientificismo” y el “economicismo”, que dominaron la orientación teórico-política de muchos partidos obreros aun después de la Segunda Guerra Mundial; destaca el historicismo dialéctico del enfoque marxista y muestra el carácter tremendamente mecánico del “economicismo” como del “cientificismo”, que —en gran contraste con Marx— eliminaban del campo de su interés la investigación de las formas de conciencia social.

La obra, poco después de su publicación fue condenada, por “revisionista”, “reformista” e “idealista”, por los representantes del marxismo oficial, principalmente por Bujarin y Zinoviev y por el Quinto Congreso de la Internacional Comunista (1924). A principio de la década 1930-1940, el propio Lukács la desautorizó públicamente y sólo fue reimpresa en 1968, casi cincuenta años después de haber aparecido sus primeros ensayos. La nueva edición contiene un prefacio —con fecha de marzo de 1967—, en que Lukács estudia algunas de las vicisitudes de su obra y vuelve a tratar con espíritu de censor ciertas ideas que expuso al iniciarse la década de los veinte. A pesar del nuevo examen de Lukács y de otras discusiones, todavía no está del todo claro por qué esa obra fue tan enérgicamente condenada por los marxistas oficiales, sobre todo dado que Lukács expresa la idea del papel preponderante del partido enteramente acorde con el leninismo y el estalinismo.

Escritos entre 1919 y 1923, en plena crisis revolucionaria de la sociedad europea, después de la victoria de la Revolución Rusa, la victora temporal —con la derrota subsiguiente— de las revoluciones húngara y finlandesa y el aplastamiento del mo-

vimiento espartaquista en Alemania; esos ensayos reflejan —por una parte— la esperanza revolucionaria, que veía en estas derrotas simplemente un retroceso temporal en el contexto más amplio de la crisis total y definitiva del capitalismo mundial.

El primer estudio —“¿Qué es marxismo ortodoxo?”— contiene por implicación todo el resto y constituye en sí mismo un replanteamiento del marxismo; trata directamente la idea del sujeto colectivo; el que las clases sociales son los únicos sujetos históricos y el fundamento esencial y específico del mismo.

Para el Lukács de *Historia y conciencia de clase (HCC)*, “en cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método”; para ser más precisos, al método dialéctico; “dialéctico” en Lukács equivale —desde luego— a “revolucionario”. En el contexto de un marxismo concebido como ciencia de una praxis revolucionaria, el “método” lo es de conocimiento y de transformación; o lo que es igual: de transformación de la realidad a partir del conocimiento científico de la misma. De ahí que la dialéctica materialista (con la que este método se confunde) sea concebida como una dialéctica revolucionaria. Lukács llega a este planteamiento desde su reciente y exaltada lectura de Marx en clave hegeliana: “*Historia y conciencia de clase* —dice Lukács, en su prefacio de 1967— significó el intento acaso más radical de reactualizar lo revolucionario de Marx mediante una renovación y continuación de la dialéctica hegeliana y su método”.¹

El tributo a Hegel es —por otra parte— un tópico del momento, y en cierto modo, el precio de la profundización filosófica emprendida en ruptura con el marxismo “vulgar” o mecanicista de los teóricos de la Segunda Internacional. Pues hegeliana, sin duda, es el tratamiento que en *HCC* hace de la

problemática de la teoría y de la praxis —de importancia central en un marxismo concebido como método de conocimiento y de transformación. En efecto, Lukács resuelve la unidad de la teoría y de la praxis (en virtud de que la teoría queda definida como expresión intelectual del propio proceso revolucionario), en la identificación del sujeto y del objeto.

Muy en la tradición hegeliana, Lukács viene a confundir así, en definitiva, dos planos que un planteamiento más materialista tendría buen cuidado en mantener diferenciado: el epistemológico y el ontológico. Así en el plano epistemológico, el sujeto transforma —en el contexto general de una interacción dialéctica en que a la práctica le corresponde una función mediadora— el objeto, es decir, lo que se conoce, con la necesaria conciencia de orden histórico-ontológico, (dado que reducen implícitamente en *HCC* toda realidad o actividad práctico-humana), de la autotransformación del sujeto. El sujeto transforma la realidad y transformándola, se transforma a sí mismo, o lo que es igual: se hace autoconciencia.

La identificación hegeliana del sujeto con el objeto del conocimiento se traduce en esa transformación de la sociedad a que da lugar el sujeto (el proletariado) al autotransformarse (al adquirir conciencia revolucionaria). Pero Lukács habla de la conciencia a la manera de un ente: la conciencia obrera jamás se presenta en *HCC* como los contenidos empíricos coyunturales que existen en determinados momentos históricos específicos. Y, por otra parte, abre la puerta al “idealismo ético” —por emplear su propia expresión autocrítica posterior— al convertir el “paso a la conciencia” en “paso decisivo que el proceso histórico tiene que dar hacia su propio objetivo”, enunciando una tesis tan intelectualista como paradójica; si tenemos presente, que el principio de la práctica vertebraba la argumentación entera de *HCC*.

1 G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. XXII.

Consecuencia obvia de esta concepción del conocimiento dialéctico como identificación del sujeto y el objeto, es el rechazo de la extensión engelsiana del método dialéctico a la naturaleza. Parece casi obligada la cita del párrafo dedicado por Lukács a este punto en *HCC*: “Los equívocos dimanantes de la exposición engelsiana de la dialéctica se deben esencialmente a que Engels —siguiendo el mal ejemplo de Hegel— amplía el método dialéctico también al conocimiento de la naturaleza. Pero las determinaciones decisivas de la dialéctica —interacción del sujeto y objeto, unidad de teoría y práctica, transformación histórica del sustrato de las categorías como fundamento de su transformación en el pensamiento, etc.— no se dan en el conocimiento de la naturaleza.”²

Nada más coherente, desde luego, con esa reducción del radio de acción o de incidencia del método dialéctico a la sociedad (“la realidad histórico-social”) que el rechazo del engelsismo, tal y como éste viene tipificado —sobre todo— en el *Anti-Dühring*. Pero esta reducción —que años después habría de revisar Lukács autocriticamente (cfr. pp. XVII-XVIII del Prefacio de 1967) no agota ni mucho menos el problema. Su clave debe buscarse, más bien, en la trabajosa evolución del concepto mismo de dialéctica. El descuido engelsiano de la interacción del sujeto y del objeto en el proceso histórico —clave de la transposición revolucionaria de la tesis hegeliana con que está procediendo Lukács— sólo podía interpretarse, desde la óptica de *HCC*, como anulación o quiebra del rasgo esencial del método dialéctico —la intención transformadora— y paso decisivo en la reducción del marxismo a mera teoría científica. O lo que es lo mismo: a mero mecanismo omnicompreensivo, con la consiguiente pérdida de vista, en el dominio teórico-científico del principio de la práctica, de la respuesta humana al resto

de la naturaleza y de la historia; consustancial a toda concepción del quehacer científico que no se limite a ver en las teorías y demás construcciones y artefactos intelectuales meros calcos de la realidad.

En la medida en que el método dialéctico apunta esencialmente a la transformación de la realidad, totalizando así el conocimiento empírico objetivo de la misma, del que parte siempre su naturaleza, no puede ser —en este preciso sentido— sino clasista: “El método marxista —dice Lukács—, la dialéctica materialista como conocimiento de la realidad, no se consigue más que desde el punto de vista de clase, desde el punto de vista de la lucha del proletariado. El abandono de ese punto de vista aparta del materialismo histórico del mismo modo que su consecución lleva directamente a la lucha del proletariado.”³

En el “izquierdismo” de dicha tesis late una penetración al pensamiento de Marx —cuya obra es en última instancia, una teoría de la revolución— muy superior a la alimentada por quienes presentan *El Capital* —por ejemplo— como paradigma de “cientificidad” y hacen de esta presentación esencia misma de su concepción del marxismo. Tal es el caso de las tesis de la relación de la teoría y la práctica en la propia teoría (corriente althusseriana). Reducir el marxismo a teoría en sentido lato, conlleva riesgos perfectamente conocidos, que justifican al contrario el subjetivismo de obras como *HCC*.

Entre la teoría y su aplicación revolucionaria a la realidad media un eslabón necesario que las concepciones científicistas del marxismo han olvidado. Descuidar este eslabón equivale a descuidar el resorte genético básico de la decisión de aplicar la teoría, desatendiendo así ese vasto dominio del empeño marxista al que corresponden funciones tan esenciales como: la elaboración y argumentación de los programas tácticos y estratégicos; la cla-

2 *Ibid.*, p. 5.

3 *Ibid.*, p. 24.

rificación de la conciencia o la respuesta constante e inmediata a las exigencias cotidianas de la lucha de clases. Desatendiendo en suma, la problemática entera de la organización y del partido. Por ejemplo, el marxismo del teorema y de la objetividad de la corriente althusseriana (a pesar de sus delicadas y exquisitas críticas al PCF; además de vivir domiciliados en la "ruptura" y en la proliferación paranoica de las "prácticas").

Bien es verdad, desde luego, que el hueco que en estas interpretaciones del marxismo deja la subjetividad abolida viene a ser consoladoramente ocupada por el presunto dominio de la cientificidad misma, tanto más apetecible en una sociedad capitalista entregada al fetichismo de la teoría de la ciencia positiva. De ahí que Lukács señale con acierto que:

- ...nuestra posición en la lucha de clases determina en gran medida la forma y el grado de nuestra apropiación del marxismo, por otro lado, todo ahondamiento en esta apropiación reactiva nuestra adhesión a la vida y práctica del proletariado, y a su vez estimula por contragolpe el ahondamiento de nuestra relación con la doctrina de Marx".⁴

I. Breve interpretación de Historia y conciencia de clase

Existe en el movimiento revolucionario una problemática caracterizada por tres grandes problemas a saber: 1. los niveles de la conciencia de clase; 2. la relación entre el partido y las masas trabajadoras,

4 G. Lukács, *Mi camino hacia Marx*, México, Federación Editorial Mexicana, 1971, p. 38.



particularmente en el transcurso de la revolución; 3. el problema de la organización interna del partido. En dicho contexto problemático se ubica HCC.

Pero no de modo "aséptico", muy por el contrario, desde una óptica particular: aquella que plantea que en lo tocante a la problemática señalada, Lukács realiza una interpretación de corte filosófico del texto leninista. *¿Qué hacer?* Donde la interpretación de Lukács se fundamenta en los trabajos de Rosa Luxemburgo, principalmente los referidos al movimiento de masas y sus organizaciones, así como al problema de la acumulación de capital y de las crisis.

Al plantear que HCC es una generalización filosófica del *¿Qué hacer?* de Lenin, desde la perspectiva interpretativa de Rosa Luxemburgo, se impone la necesidad de llevar a cabo algunos comentarios al texto de Lenin que nos permitan ubicar la polémica presentada allí. El *¿Qué hacer?* está inmerso en la discusión suscitada por la lucha contra la tendencia economicista al interior del movimiento socialdemócrata ruso. Además, tiene una importancia crucial como material propuesto alrededor de la constitución del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso (POSDR), como organización nacional. Constituye uno de los fundamentos teóricos más importantes de la socialdemocracia rusa en materia de organización; contiene un conjunto de elementos que posteriormente van a configurar uno de los principales pilares de la teoría leninista del partido. Entendida ésta en un primer momento, como aquella que se propone la "institucionalización", en términos organizativos, de los diferentes niveles de conciencia. Pues la conciencia de clase del proletariado es diversa por su naturaleza (formas específicas de explotación), y su origen histórico (características "nacionales").

Al interior del *¿Qué hacer?*, consideramos algunas nociones centrales, en síntesis son las categorías siguientes: *conciencia de clase o socialdemócrata*; ésta —considera Lenin— es introducida "desde fuera" por los intelectuales socialistas. Esta conciencia es la del antagonismo fundamental entre los

intereses del proletariado y el capital. *La espontaneidad de clase* y sus diversas formas de expresión; ésta, se encuentra limitada sólo a la lucha en pro de reformas jurídico-económicas (derecho de huelga, leyes de protección al trabajo, reducción de la jornada de trabajo, etc.). Por último, el problema de la *organización del partido*; basado en una férrea línea centralista.

Tenemos por otro lado ciertos planteamientos de Lenin que no corresponden directamente al ámbito de la política, sino a lo que podríamos denominar "epistemología política". Por ejemplo, algunas interrogantes tales como: ¿existen leyes del desarrollo necesarias en la historia?, ¿qué papel tiene en la historia la voluntad de los hombres? . . . Lenin concibe, en el terreno del conocimiento científico de la realidad una concepción que pone en juego los elementos actuantes de todo proceso histórico social. No desliga la conciencia; la organización (el partido y las organizaciones de masa); la teoría y el movimiento real. La concepción de la ciencia en Lenin es en síntesis: la relación existente entre la teoría revolucionaria y el movimiento real histórico-concreto. O sea, la ciencia es entendida como un programa de transformación de la realidad. Pues es en el ámbito del tránsito, en la transformación (en la historia) donde se plantean los objetos de estudio (teórico-políticos).

Por otro lado, el *¿Qué hacer?* contiene lo que constituye la especificidad de la política, funda un nivel y momento político determinado. Esto es, tenemos por una parte la actuación de la determinación histórica, el desarrollo necesario —espontáneo— de la sociedad; aquella que no tiene causas fuera del propio desarrollo histórico. Esta ley del desarrollo espontáneo de la sociedad capitalista, tiene un "límite": llega hasta la crisis en el terreno objetivo. Al respecto Lukács señala: ". . . Lenin ha mostrado con toda razón que no hay situación alguna que en sí y por sí carezca de salida. Cualquiera

que sea la situación en que se encuentre, el capitalismo descubrirá siempre posibilidades de solución 'puramente económicas'; la cuestión es simplemente si esas soluciones podrán realizarse, imponerse, cuando pasen del mundo teórico puro de la economía a la realidad de la lucha de clases. Así pues, vistas las cosas en esa pureza abstracta, siempre son imaginables salidas o soluciones para el capitalismo.

Pero el que sean realizables depende del proletariado. Es el proletariado, la acción del proletariado, lo que ha de cerrar el capitalismo la escapatoria de la crisis".⁵ Y por otra parte, tenemos el elemento de la actividad de los sujetos (de las clases sociales), las únicas capaces —según Lukács— de conocer la totalidad. Dice: "La totalidad del objeto no puede ponerse más que cuando el sujeto que lo pone es él mismo una totalidad y, por tanto, para pensarse a sí mismo, se ve obligado a pensar el objeto también como totalidad. En la sociedad moderna son exclusivamente las clases las que representan como sujetos ese punto de vista de la totalidad."⁶

Así pues, planteado a *grosso modo* tenemos dos niveles concretos: por una parte, la determinación histórica o necesidad social, con leyes necesarias; por otra, el de la participación de la actividad del sujeto histórico (clases sociales). La articulación de ambos niveles —de acuerdo con Lenin— es dada por el ámbito de la política, concebida con praxis de transformación. Ambito conformado por la actividad concreta, conciente, de la clase orientada a destruir las contradicciones objetivas antagónicas de clase (la presentada entre el trabajo asalariado y el capital). Dicha lucha es mediada por un conjunto de momentos diversos y determinados. Entre los cuales podemos destacar en principio tres; a saber: a. primer momento: el movimiento espontáneo, caracterizado por los diferentes tipos de resistencia

espontánea inherentes al antagonismo social objetivo de la lucha de clases (cfr. sección IV del tomo I de *El Capital*). c. Un segundo momento constituido por la teoría revolucionaria; entendida como la formación de la conciencia teórica en el terreno de las clases sociales, elaborada en función de la lucha de clases en la sociedad capitalista y, en función de la estructura de clases en general y no coyuntural. c. El tercer momento estaría representado por la organización política; sobre este punto, Lukács plantea que: "Tampoco en el terreno de la teoría obra el partido como representante del proletariado. Si la conciencia de clase es cosa procesual y fluida en relación con el pensamiento y la acción de la clase entera, ello tiene que reflejarse en la forma organizativa de esa conciencia de clase, en el partido comunista."⁷

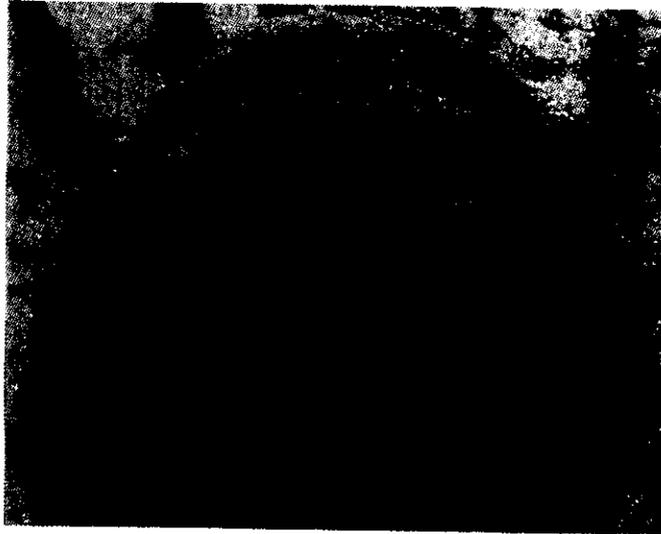
Así, el partido se convierte en una configuración autónoma de la conciencia de clase, autónoma en interés de la revolución, con la misión de promover por su acción el proceso real de desarrollo de clase proletario. Por eso, el partido tiene que representar la más alta posibilidad objetiva de la acción proletaria; además de ser la forma de mediación entre la teoría y la práctica. Pues sólo un planteamiento organizativamente orientado permite criticar realmente la teoría desde el punto de vista de la práctica.

Como vemos, la articulación entre lo que hemos denominado segundo momento (la teoría revolucionaria) y el tercer momento (el partido, la vanguardia) posee una relación orgánica insoslayable. El sector de vanguardia —entendida como categoría política— es aquel que dirige en función política de objetivos estratégicos de la historia; la clase se erige por un objetivo político-histórico a partir de una "concepción teórica totalizadora" (Lukács). La perspectiva universal es dada a partir de la teo-

5 Lukács, *Historia*, p. 319.

6 *Ibid.*, p. 31.

7. *Ibid.*, p. 342.



ría revolucionaria. Pues la espontaneidad de clase no puede superar a la ideología dominante, la cual se impone espontáneamente.

Así, la teoría revolucionaria se convierte en la síntesis entre el partido de vanguardia y el movimiento espontáneo; por lo cual Lukács al referirse a la relación existente entre las leyes de la sociedad capitalista planteará que: “En la medida en que las reacciones del proletariado a la crisis ocurren en plena concordancia con las ‘leyes’ capitalistas de la economía, en la medida en que se manifiestan a lo sumo como acciones espontáneas de masas, esas reacciones evidencian en el fondo una estructura muy análoga a la de los movimientos del período prerevolucionario. Estallan espontáneamente (y la espontaneidad de un movimiento no es sino la expresión subjetiva, de psicología de las masas, de su determinación total por las leyes económicas) como defensa, casi sin excepciones, contra un ataque económico —pocas veces político— de la burguesía, contra su intento de encontrar una solución ‘pura-

mente económica’ de la crisis. Pero asimismo mueren espontáneamente, se apagan por sí mismas en cuanto que sus objetivos inmediatos parecen conseguidos o inalcanzables. Con lo que parecen preservar su decurso según ‘leyes naturales’ de la economía capitalista.”⁸

La discusión es vigente: ¿dónde se da el momento de la síntesis, por ejemplo, en los soviets o el partido?; ¿cuáles son el punto de la síntesis y sus mecanismos esenciales?; ¿en qué se realiza?; etc. Surge pues, un nuevo problema de interpretación del *¿Qué hacer?*; en primer lugar no debemos pasar por alto el carácter polémico coyuntural del mismo. En segundo, consideramos que es necesaria una serie de lecturas que dirijan el texto hacia otra orientación; esto es, si lo vemos bajo la luz de escritos posteriores se modifica de forma sustancial la línea férrea centralista contenida en *¿Qué hacer?*

8 *Ibid.*, p. 320.

Así las *Tesis de abril* (tesis sobre la línea política de masas) (1917) nos metamorfosean la interpretación, dándonos un nuevo giro principalmente en lo que se refiere a la relación entre el partido y las masas. Entre lo más sobresaliente de dicha orientación, es el reconocimiento de la imposibilidad de síntesis espontáneas. Por eso Lenin considera que la teoría es "foránea", la cual estaría encarnada en el factor conciente, o sea, en la vanguardia.

El partido es concebido por Lenin, como la herramienta fundamental de realización de la síntesis entre el factor conciente y el movimiento de masas, síntesis que tiene que ser dada en el movimiento real, concreto. En lo que se refiere al interior del partido, a su estructuración organizativa, el momento de la síntesis lo constituye el programa político, el cual debe dar cuenta al conjunto de respuestas surgidas del movimiento histórico concreto y de la lucha de clases cotidiana. También, el programa debe responder a la problemática planteada entre la relación del momento teórico y el momento espontáneo —cómo incorporar el factor conciente a la masa, a la espontaneidad de la misma (entendida la espontaneidad como conciencia embrionaria, donde existe un factor de continuidad dialéctica y de ruptura). En relación con la clase obrera, espontaneidad puede querer decir solamente, que subsiste todavía una divergencia entre la conciencia de clase objetiva y la conciencia inmediata, es decir, que la conciencia de clase no ha llegado a hacerse subjetiva, por ello puede ser puesta de manifiesto sólo teóricamente, sin dar lugar a hechos organizativos que la vuelven actual y prácticamente activa.

Si bien las propuestas teórico-organizativas del *¿Qué hacer?* fueron tildadas de jacobinas, sectarias, vanguardistas, etc. no debemos aislar dicho texto de su período histórico en que surgió; ni estigmatizar la totalidad de los elementos esbozados ahí, los cuales fueron posteriormente modificados en el

desarrollo de la práctica política concreta y en su formulación teórica; tampoco debemos absolutizar las propuestas leninistas del *¿Qué hacer?*, como sucede con Stalin (cfr. *Principios del leninismo*).

Hacia 1905 por ejemplo, Lenin (cfr. *Jornadas revolucionarias de 1905*) ya no habla de la conciencia introducida desde fuera, sino de una toma de conciencia de las masas por su propia práctica, por su propia experiencia revolucionaria concreta. En su escrito *Marx, Engels, marxismo* (1907), Lenin dice: "Marx estima por encima de todo la iniciativa histórica de las masas. ¡Ah, si nuestros socialdemócratas rusos hubieran aprendido en Marx a apreciar la iniciativa histórica de los obreros y de los campesinos rusos en octubre y diciembre de 1905!"

En dicho período, Lenin plantea una nueva concepción de la relación entre el partido y las masas, que subraya con insistencia el papel decisivo de la iniciativa propia de las masas, contrastando con la concepción presente en *¿Qué hacer?*, donde al partido se le adjudica la función fundamental y decisiva de la revolución. En la misma época, Lenin incitaba a la formación de comités revolucionarios —es decir, de comités en los que se reunirían todos los revolucionarios, socialdemócratas o no: "... en cada fábrica, en cada distrito urbano, en cada localidad importante". Por otro lado, en las *Tesis de abril* va a señalar: "Todo el poder a los soviets —poder que definió en los términos siguientes—: es una dictadura revolucionaria, es decir, un poder que se apoya directamente en la conquista revolucionaria, en la iniciativa directa de las masas populares, desde abajo y no en la ley promulgada por el poder centralizado del Estado."⁹ Algunas semanas antes de la Revolución de Octubre escribió: "No temáis a la iniciativa y la independencia de las masas, confíadlos a sus organizaciones revolucionarias... falta de fe en las masas, miedo a su iniciativa, mie-

⁹ Vladimir Lenin, *Obras escogidas* (en tres tomos), Moscú, Progreso, 1960, t. 2, p. 40.

do a que actúen por sí mismas, estremecimiento ante su energía revolucionaria en lugar de un apoyo total y sin reservas: tales han sido los mayores pecados de los jefes eseristas y mencheviques.”¹⁰

Por su parte, Lukács al referirse a la situación del proceso histórico que imprime a la conciencia de clase del proletariado un carácter de postulado, un carácter “latente y teórico”, de la necesidad que tiene de cobrar forma como realidad correspondiente, e intervenir como tal en la totalidad del proceso, plantea que la forma de la conciencia proletaria es el partido: “Rosa Luxemburgo —dice Lukács— ha visto tempranamente que la organización es más consecuencia que presupuesto del proceso revolucionario, por el hecho mismo que el proletariado no puede constituirse en clase más que en el proceso y por él. En ese proceso, que el partido no puede suscitar ni evitar, el partido tiene en cambio una función muy alta: ser portador de la conciencia de clase del proletariado, conciencia de su misión histórica.”¹¹

Pasemos a analizar brevemente las afirmaciones organizativas de Rosa Luxemburgo, expuestas principalmente en los artículos publicados en 1903-1904 en la *Neue Zeit*, órgano teórico de la Socialdemocracia Alemana y en el folleto titulado *Huelga de masas, partido y sindicatos* (1906). Estos trabajos se oponen radicalmente al centralismo de Lenin antes de 1905, por su insistencia revolucionaria de las masas mismas y por la reserva que manifiestan respecto de la concentración del poder en manos del núcleo dirigente del partido.

Para Rosa Luxemburgo, lo mismo que para toda la tendencia marxista del PSD, el “derrumbe” del capitalismo se concebía sobre todo, en términos económicos, a diferencia de la Rusia zarista, donde los últimos límites imaginables del capitalis-

mo eran de naturaleza eminentemente políticos. Esto nos permite comprender mejor, no sólo las divergencias entre Rosa Luxemburgo y Lenin acerca de la acumulación de capital, sino también, el desacuerdo en lo tocante a la organización: según Rosa Luxemburgo, la crisis “catastrófica” de la economía capitalista conduciría a las más grandes masas a una posición revolucionaria, independiente de la acción “conciente” de los dirigentes y aun contra los dirigentes, si se convirtiesen en obstáculo.

Las tesis de Rosa Luxemburgo no cambiaron de 1903 a 1906, pues la Revolución Rusa de 1905 no hizo más que confirmar sus esperanzas en la capacidad revolucionaria de las masas proletarias. Sus dos artículos sobre los problemas de organización: *Centralismo y democracia*; *Cuestiones de organización de la Socialdemocracia Rusa* así como también su folleto acerca de la huelga de masas; expresan la misma posición a través de tres temas característicos: conciencia de clase; relaciones partido-masas; y organización interna del partido.

Rosa Luxemburgo concibe que el proceso de toma de conciencia de las masas se desprende menos de la propaganda de los folletos y volantes del partido que de la experiencia de la lucha revolucionaria, de la acción directa de las masas, de la experiencia autónoma del proletariado. Es en la praxis revolucionaria de las masas donde cambian, al mismo tiempo, el “exterior”, las “circunstancias”, y el “interior”, la conciencia de clase; la conciencia revolucionaria no puede generalizarse más que en el transcurso de un movimiento “práctico”, el cambio “masivo” de los hombres no puede operarse más que en la revolución misma.

La categoría de la praxis —que es en ella, como en Marx, la unidad dialéctica de lo objetivo y de lo subjetivo, la mediación por la cual la “clase en sí” se convierte en “clase para sí” —le permite superar el dilema estático y metafísico de la social-

10 *Ibid.*, p. 287.

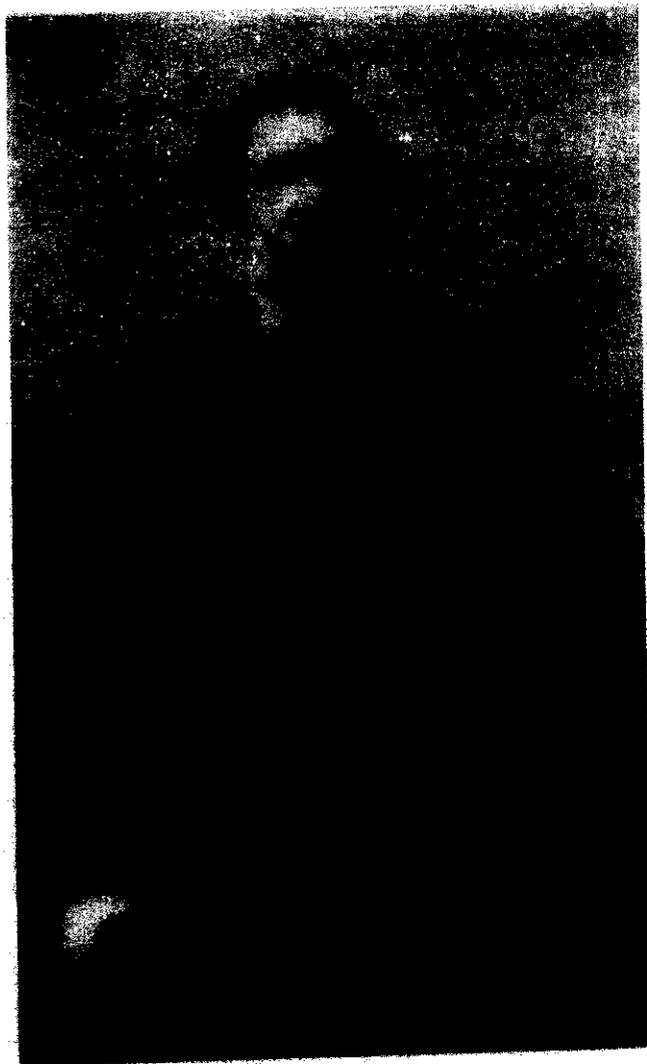
11 Lukács, *op. cit.*, p. 45.

democracia europea, principalmente la alemana, entre el moralismo abstracto de Bernstein y el economismo de Kautski (mientras que, para el primero, el cambio "subjetivo" moral y espiritual del pueblo es la condición del advenimiento de la "justicia social"; para el segundo, es la evolución económica objetiva la que conduce "fatalmente" al socialismo).

Al referirse al papel de la praxis, Lukács señala que: "... ni la comprensión más acertada del carácter procesual de los fenómenos sociales, ni el descubrimiento más exacto de la apariencia de su rígida coseidad pueden superar prácticamente la 'realidad' de esa apariencia en la sociedad capitalista. Los momentos en los cuales esa comprensión puede realmente mutar en práctica están precisamente determinados por el proceso de desarrollo social. De modo que el pensamiento proletario no es, por de pronto, más que una teoría de la práctica, y sólo luego, y poco a poco (aunque, por supuesto, de un modo muchas veces repentino) se transforma en una teoría práctica transformadora de la realidad".¹²

Ahora bien, Rosa Luxemburgo, mediante la estrategia de la huelga de masas que propone en 1906 (contra la burocracia sindical) y en 1910 (contra Kautski) encuentra precisamente un camino capaz de transformar las luchas económicas o el combate por el sufragio universal en el movimiento revolucionario general. Según Rosa Luxemburgo en el transcurso de una sublevación radical de las masas trabajadoras, desaparece la separación que la "pedantería esquemática" quiere establecer entre la lucha económica (sindical) y la lucha política (socialdemócrata). Así en *Huelga de masas, partido y sindicatos*, plantea que esas luchas se convierten en dos caras entremezcladas de la lucha de clases, y se borra el límite artificial trazado entre sindicato y

¹² *Ibid.*, p. 229.



partido socialista. Al rechazar, de tal manera la oposición entre “conciencia sindicalista” y “conciencia socialdemócrata” (Lenin); surge una distinción entre la conciencia teórica latente característica del movimiento obrero durante el período de deminación del parlamentarismo burgués y la conciencia práctica-activa que surge en el proceso revolucionario, cuando la masa misma aparece en la escena política cristalizando su “educación política” directamente en la praxis.

Gracias a esta conciencia práctico-activa las capas atrasadas —según Rosa Luxemburgo— y no organizadas constituirán, en un período de lucha revolucionaria, el elemento más radical y no el elemento que va a la zaga. En conclusión: si es verdad que Rosa Luxemburgo subestimó el papel de la organización de la lucha revolucionaria, hay que subrayar que ella no erigió el espontaneísmo de las masas en principio absoluto y abstracto. Aun en su obra más “espontaneísta” (1906), reconoce que el partido socialista debe tomar “la dirección política” de la huelga de masas, lo que consiste en “dar a la batalla su lema, su tendencia, reglar la táctica de la lucha política, etc.” Reconoce que la organización socialista es “la vanguardia directora de todo el pueblo trabajador —y que— la claridad política, la fuerza, la unidad del movimiento se derivan precisamente de ésta organización”.

El planteamiento de efectuar una síntesis que superase dialécticamente al espontaneísmo y al sectarismo le fue sugerida probablemente a Lukács por su propia experiencia como comisario del pueblo en la efímera república de los Consejos Obreros de Bela Kun, en Hungría (marzo-julio de 1919). En esta experiencia revolucionaria, “las energías revolucionarias espontáneas de la clase obrera representaban una fuerza inmensa”, pero su rápida derrota demostró que, “si la espontaneidad revolucionaria de la clase obrera constituye la base de la revolu-

ción proletaria, no puede fundarse sobre esta única fuerza la dictadura del proletariado” (Lukács).

La obra de Lukács fue escrita en el período de 1919-1923, durante el cual, la situación de Alemania era todavía potencialmente revolucionaria y el “luxemburguismo” una corriente poderosa del movimiento comunista europeo. Lukács vivía en Alemania, donde dicha corriente era particularmente influyente. Para Lukács, los errores fundamentales del “espontaneísmo luxemburguista” son, por una parte, la convicción de que la toma de conciencia del proletariado es la simple “actualización” de un contenido latente y, por otra parte, el olvido de la influencia ideológica de la burguesía, gracias a la cual, incluso durante las peores crisis económicas, algunas capas de la clase obrera permanecen políticamente atrasadas. Así, Lukács va a decir que: “El proletariado, como producto del capitalismo, tiene que estar necesariamente sometido a las formas de existencia del que lo ha engendrado. Esa forma de existencia es la inhumanidad, la cosificación. Sin duda: el proletariado es, por su mera existencia, la crítica, la negación de esas formas de vida. Pero, antes de que se consume la crisis objetiva del capitalismo, antes de que el proletariado mismo consiga la plena comprensión de esas crisis, la verdadera conciencia de clase, el proletariado es mera crítica de la cosificación y no se levanta, como tal, por encima de lo negado más que negativamente. Aún más: si la crítica no consigue ir más allá de la mera negación de una parte, si no apunta, al menos, a la totalidad, entonces ni siquiera rebasa en ningún sentido lo negado, como se ve en la mezquindad pequeño-burguesa de la mayoría de los sindicalistas.”¹³

Ahora bien, para Lukács, las acciones espontáneas de las masas son la expresión psicológica de las leyes económicas, pero la verdadera conciencia de

13 *Ibid.*, p. 83.

clase no es el producto de las crisis objetivas. De esta forma, introduce una distinción que constituye uno de los temas centrales de su obra: la distinción de las *conciencias psicológicas de los obreros*, es decir, los pensamientos empíricos efectivos de las masas, psicológicamente descriptibles y explicables; y, la verdadera *conciencia de clase del proletariado*, que es “el sentido que se ha hecho conciencia de la situación histórica de clase”. Esta verdadera conciencia de clase — dice Lukács — no es, la suma o el promedio de lo que los miembros de la clase piensan, sino una posibilidad objetiva, esto es: “... cuando existe la posibilidad objetiva de la conciencia, significan gradaciones en la distancia entre la conciencia de clase psicológica y el conocimiento adecuado de la situación total. Estas gradaciones no pueden ya reducirse a causas económico-sociales. La teoría objetiva de la conciencia de clase es la teoría de su posibilidad objetiva”.¹⁴

La categoría de posibilidad real, por tanto, es aquella que debe dar cuenta de la situación y el estado de cosas que hacen posible una penetración de la apariencia, una penetración hasta la conexión real con la totalidad. O sea, la posibilidad es la reacción racional más adecuada que se podría “atribuir” a esta clase (el proletariado), es decir, la conciencia que la clase tendría si fuese capaz de captar la totalidad de su situación histórica.

II. Presupuestos básicos de la conciencia de clase

Lukács al comienzo de su ensayo *La cosificación y la conciencia del proletariado*, señala que: “... el problema de la mercancía aparece no como problema aislado, ni siquiera como problema central de la economía entendida como ciencia especial, sino como problema estructural central de la sociedad

capitalista en todas sus manifestaciones vitales. Pues sólo en este caso puede descubrirse en las estructuras de la relación mercantil el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa”.¹⁵

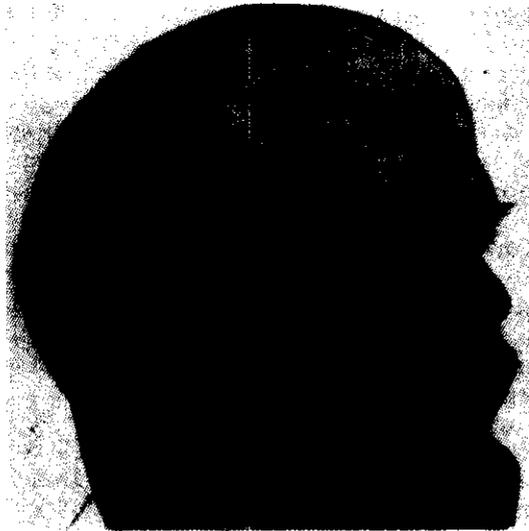
De tal modo, orienta su propio discurso sobre la cosificación en la sociedad capitalista; en él se halla presupuesto el análisis marxista de la mercancía en su desarrollo que conducirán a la explicación de la articulación real del modo de producción capitalista en su totalidad. Al mismo tiempo, se desarrollan de modo autónomo, las indicaciones marxistas reunidas alrededor del tema del fetichismo de la mercancía donde encontrará el fenómeno fundamental de la cosificación y los resortes reales de la conciencia social. Lukács señala: “... los problemas fundamentales que resultan del carácter del fetiche de la mercancía como forma de objetividad y del comportamiento subjetivo correspondiente; la comprensión de ese problema es condición necesaria para una clara visión de los problemas ideológicos del capitalismo y de su muerte”.¹⁶

La orientación de fondo que predomina en el desarrollo teórico de este tema general, se basa en motivaciones estrechamente ligadas a los problemas de valorización política de la experiencia histórica de los años 1917-1923, dentro de los cuales se incluyen todos los escritos que integran *HCC*. Es justamente de aquí de donde deben extraerse las razones del acento puesto no sólo sobre el tema de la alienación, sino también y en particular sobre la asociación de este tema con el de la “conciencia de clase” y, más en general, con el de la crítica de la ideología. Esta, vista como problema no en su relación inmediata de clase, sino perteneciente a la totalidad de la sociedad clasista.

15 *Ibid.*, p. 89.

16 *Ibid.*, p. 90.

14 *Ibid.*, p. 86.



La teoría lukacsiana de la conciencia de clase procede de la crítica a toda forma de objetivismo y fatalismo; pero, ¿qué trata de averiguar Lukács? Permítasenos la extensión de las siguientes citas —ya que consideramos que ahí se encuentran contenidas las líneas fundamentales de su investigación y las categorías (“formas de ser, determinaciones de existencia”, Marx) centrales—; dice: “De acuerdo con el marxismo la articulación de la sociedad en clases tiene que determinarse según la posición en el proceso de producción. Pero, ¿qué significa entonces conciencia de clase? La cuestión se ramifica en seguida en una serie de cuestiones parciales íntimamente relacionadas las unas con las otras. Primero: ¿qué hay que entender (teóricamente) por conciencia de clase? Segundo: ¿cuál es la función (práctica) de la conciencia de clase así entendida en la lucha de clases misma? A lo que se añade el tercer problema: si en la cuestión de la conciencia de clase se trata de una problemática sociológica ‘ge-

neral’ o si esa cuestión significa para el proletariado algo completamente distinto de lo que haya podido significar para cualquier otra clase aparecida antes en la historia. Por último: ¿son la esencia y la función de la conciencia de clase algo unitario, o bien es posible distinguir también en las gradaciones y capas? En caso afirmativo: ¿qué significación práctica tienen esas gradaciones en la lucha de clases proletaria?”.¹⁷ Y: “... una clase está llamada a dominar significa que desde sus intereses de clase, desde su conciencia de clase, es posible organizar la totalidad de la sociedad de acuerdo con esos intereses. Y la cuestión que decide en última instancia acerca de toda lucha de clases es: ¿qué clase dispone, en el momento dado, de esa capacidad, de esa conciencia de clase?”.¹⁸

Donde lo que importa, pues, es la cuestión de

17. *Ibid.*, p. 49-50.

18. *Ibid.*, p. 56-57.

hasta qué punto la clase de que se trate, realiza las acciones que le impone la historia “conciente” o “inconciente”, con conciencia “verdadera” o “falsa” (Lukács). Esas distinciones tienen una significación determinante para todas las decisiones prácticas de una clase, o sea, el que si es capaz de aclarar y resolver los problemas que le impone el desarrollo histórico como totalidad. Pues el conocimiento de los hechos no es posible como conocimiento de la realidad mas que en ese contexto que articula los hechos individuales de la vida social en una totalidad, como momentos del desarrollo social. Ya que la totalidad concreta es la categoría propiamente dicha de la realidad: “... la categoría de totalidad no supera en modo alguno sus momentos en una unidad indiferenciada, en una identidad. La forma aparential de su independencia, de su legalidad propia, poseída por esos momentos en el orden de producción capitalista, se revela como mera apariencia sólo en la medida en que ellos mismos entran en una relación dinámico-dialéctica, y se entienden como momentos dialéctico-dinámicos de un todo igualmente dialéctico-dinámico. ‘El resultado al que llegamos. —dice Marx— no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que todos ellos son miembros de una totalidad, con diferencias dentro de una unidad... Así pues, una determinada forma de la producción determina también formas determinadas de consumo, distribución e intercambio, y determinadas relaciones entre los diversos momentos... Hay interacción entre los diversos momentos. Así ocurre en cualquier todo orgánico’”.¹⁹

Así pues, la relación al todo se presenta como la determinación principal que determina la forma de objetividad —entendida como: “propiedad material primaria de todas las cosas y relaciones” (Lukács)— de todo objeto de conocimiento; por

lo tanto, toda alteración esencial y relevante para el conocimiento se expresa como transformación de la relación al todo, y, por ende, como transformación misma de la objetividad. Por eso Lukács dirá que: “Lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad. La categoría de totalidad, el dominio onmilateral y determinante del todo sobre las partes, es la esencia del método que Marx tomó de Hegel y transformó de manera original para hacer de él el fundamento de una nueva ciencia.”²⁰ Así: “El dominio de la categoría de totalidad es el portador del principio revolucionario de la ciencia” (Lukács); pues la consideración de la totalidad propia del método dialéctico es la referencia al conocimiento de la realidad como acaecer social.

Por otro lado, la categoría de totalidad conduce a Lukács a presentar el punto de vista del proletariado y su actuación histórica como la única clase social capaz de dar cuenta de la transformación de la sociedad como un todo. Debido a que es necesidad vital, cuestión de vida o muerte para el proletariado el obtener una claridad completa acerca de su situación de clase, Lukács va a decir que: “La unidad de teoría y práctica no es, pues, sino la otra cara de la situación histórico-social del proletariado, el hecho de que desde su punto de vista coinciden el autoconocimiento y el conocimiento de la totalidad, el hecho de que el proletariado es a la vez sujeto y objeto de su propio conocimiento.”²¹

Una de las consecuencias más importantes al no considerar el principio de la totalidad es presentada por Lukács al decir: “No es casual, pues en el momento en que se abandona al punto de vista de

¹⁹ *Ibíd.*, p. 14-15.

²⁰ *Ibíd.*, p. 29.

²¹ *Ibíd.*, p. 23.

la totalidad, el punto de partida y el objetivo, el presupuesto y la exigencia del método dialéctico; en el momento en que la revolución no se concibe como momento del proceso, sino como acto aislado, separado del desarrollo global, en ese momento el principio revolucionario de Marx tiene que parecer una recaída en el período primitivo del movimiento obrero, en el blanquismo.”²²

Así también, la ruptura del punto de vista de la totalidad desgarró la unidad de la teoría y la práctica. La acción, la práctica entendida como penetración y transformación de la realidad sólo puede ser llevada a cabo partiendo desde la concepción misma como totalidad, desde los sujetos que constituyen al mismo tiempo una totalidad: “Las clases sociales capaces de conciencia autónoma, a saber, la burguesía y el proletariado” (Lukács). Ahora bien, si la conciencia de clase de la burguesía se expresa de manera cabal, en una correspondencia inmediata, efectiva, entre sus instancias, su práctica, su discurso y su aparato estatal; correspondencia entre lo inmediato y su conciencia, entre lo “individual” y “colectivo” en el terreno de la conciencia (ideología dominante: ¿qué sucede con el proletariado?, si además “el proletariado comparte con la burguesía la cosificación de todas sus manifestaciones vitales” (Lukács). Entonces ¿de qué forma es aprehensible la conciencia de clase?; ¿cuál es la legalidad interna de la conciencia de clase?

La conciencia de clase es para Lukács una categoría fundamental y decisiva, ésta no es la concepción reivindicativa inmediatista; la objetividad de la conciencia de clase en un análisis inmediato no la encontramos. Ni tampoco, los objetivos históricos en contacto con la realidad actual del pro-

letariado generan por sí solos la conciencia de clase. Así pues, la conciencia del proletariado no puede ser una conciencia inmediata, ni tampoco los reflejos sobre los objetivos histórico-estratégicos.

La producción y la reproducción material de la vida, es el sustrato material (los “resortes”) de la conciencia del proletariado; para ver la historia como totalidad concreta, Lukács va a llamar ontológico a ese sustrato material. Distingue además, entre la *conciencia psicológica*, inmediata de los trabajadores, y la verdadera conciencia de clase o *conciencia atribuida*. La *conciencia psicológica*, es lo que piensan, perciben, sienten, etc., los individuos que forman la clase; es una “falsa conciencia”; es el conjunto de “los pensamientos empíricos efectivos, psicológicamente descriptibles y explicables que los hombres se forman de su situación vital” (Lukács). La *conciencia atribuida* es la que tendría una clase dada en una situación vital determinada, si fuera capaz de captar perfectamente esta situación desde el punto de vista de su interés de clase; es el conocimiento adecuado de la totalidad social desde un punto de vista de clase. No se trata de un concepto descriptivo, que designe una forma de conciencia existente y empíricamente constatable, sino de un concepto operativo que designa una forma de conciencia ideal. La concibe como teórica-discursiva, la cual articula los objetivos inmediatos, y los objetivos históricos, pero no es la conciencia verdadera, real. Es un programa estratégico. Así va a decir que: “... la conciencia de clase es la reacción racionalmente adecuada que se atribuye de este modo a una determinada situación típica en el proceso de la producción. Esta conciencia no es, pues, ni la suma ni la media de lo que los individuos singulares que componen la clase piensan, sienten, etc. Y, sin embargo, la actuación históricamente significativa de la clase como totalidad está determinada en última instancia por esa conciencia, y no por el

22 *Ibid.*, p. 32.

pensamiento, etc., del individuo, y sólo puede reconocerse por esa conciencia".²³

Uno de los aciertos innegables de Lukács, es haber resaltado que la conciencia atribuida (posible) se apoya en una resistencia real, en la resistencia inherente del proletariado, lo que constituye la base material de la conciencia histórica. La conciencia atribuida no se identifica jamás con la conciencia concreta de la mayoría de las clases sociales. El interés de este concepto estriba precisamente en permitir el análisis de esta inadecuación. Ya que, si para toda clase social existe una distinción entre su *conciencia psicológica* y su *conciencia de clase atribuida*, esta distinción no es la misma en todos los casos, ni, por supuesto, de la misma naturaleza.

Consideramos que la conciencia de clase no es un ser, no es un ontos, ni está depositada en el partido: como dejan entrever algunos planteamientos de Lukács (cfr. *Observaciones de método acerca del problema de la organización*, 1922). Además el planteamiento de Lukács conlleva ciertos riesgos de "antropologización" de la conciencia de clase. Muy por el contrario, la conciencia de clase se realiza en determinado momento, no es algo universal, se construye, se produce en momentos coyunturales precisos. O sea, es una conciencia determinada, no es un ser-estar-en-el mundo; tampoco es un proceso de producción de los intelectuales; y, finalmente, la conciencia de clase no se identifica con el partido. 🙌

23 *Ibid.*, p. 55.