



Ensayo y método en György Lukács*

Essay and method in György Lukács

Francisco García Chicote**

Resumen: El artículo contribuye a las discusiones sobre la continuidad/discontinuidad en la obra de Lukács. Complejizando la impugnación al pensamiento sistemático desarrollada por Georg Simmel, Lukács sugiere ya en su obra de juventud que el género ensayístico resulta especialmente adecuado para una crítica humanizadora de las alienaciones modernas gracias a sus atributos formales. La exposición recorre las reflexiones del filósofo en torno al género y sugiere que estas dan cuenta de una actitud intelectual preñada de implicancias epistemológicas, éticas y estéticas que atraviesa de una manera significativa toda su obra.

Palabras clave: realismo; idealismo; marxismo occidental; alienación; crítica.

Abstract: The article contributes to the debates on the continuities and discontinuities of Lukács' oeuvre. In keeping with Georg Simmel's critique of systematic thinking, the young Hungarian philosopher claims that, thanks to its formal features, the essay proves to be an especially adequate form vis-à-vis a humanizing critique of modern alienation. The article examines Lukács' ideas on the genre and suggests that these account for a general intellectual stance full of epistemological, ethical, and aesthetical implications that significantly condition his whole work.

Keywords: Realism; Idealism; Western Marxism; alienation; critique.

*Cuando algo se ha hecho problemático [...], la salvación no puede venir más que de la radicalización extrema de la misma problemática, de un radical marchar hasta el final en toda problemática.
(Lukács, *El alma y las formas*)*

1. Las dos almas

En su conferencia “Un filósofo del siglo”, pronunciada en ocasión del quincuagésimo aniversario de la muerte de Lukács, Wolfgang Müller-Funk se detuvo en el carácter discontinuo de la obra del filósofo húngaro. A los ensayos tempranos, sumamente significativos para un sector de la intelectualidad centroeuropea –y aquí

* Las líneas siguientes presentan una versión ampliada y modificada de una contribución a la jornada “Lukács50”, organizada por la Fundación Internacional Archivo Lukács y la Universidad Eötvös Loránd de Budapest (LANA y ELTE, por sus siglas en húngaro respectivamente) en ocasión del quincuagésimo aniversario de la muerte del filósofo. Originalmente, estas palabras sirvieron de “oposición” a la conferencia principal, ofrecida por Wolfgang Müller-Funk. Queremos agradecer tanto a Müller-Funk como a Miklós Mesterházi por los comentarios y críticas que surgieron de las discusiones tanto durante como después del evento. Cuando, en las citas, la edición referida no es en castellano, la traducción es nuestra, así como nuestras son todas las intervenciones entre corchetes (“[...]”).

** Universidad de Buenos Aires (UBA). *E-mail:* fgchicote@gmail.com.

fueron tratados *El alma y las formas, La teoría de la novela e Historia y conciencia de clase*-, contrapuso Müller-Funk los trabajos tardíos, captados supuestamente por un optimismo partidario y dogmático. El “esquema de pensamiento” que subyacería a estos escritos de vejez tendría como presupuesto “el gran relato de la larga marcha o el largo aliento de la historia hacia el giro dialéctico, hacia el socialismo”; un esquema, por cierto, que no carecería de explicación histórica: Lukács sería a la vez “autor” [Täter] y “víctima” de la “contundente ‘dialéctica’” de las instituciones soviéticas, ante las cuales se habría “doblegado a más tardar desde fines de la década de 1920”. Parece así allanado el camino a la solución de la controvertida pregunta sobre el legado de Lukács: el suyo sería un valor histórico, un significado documental. Lukács sería un “filósofo del siglo” porque habría intentado “leer y describir” su tiempo de diferentes modos y porque “no podríamos entender este siglo si ignorásemos su obra, múltiplemente fragmentada” (MÜLLER-FUNK, 2021).

La propuesta de Müller-Funk está sólidamente fundada. La idea de que en el seno del pensamiento lukácsiano moran dos almas antitéticas tiene de hecho una larga historia. Su origen se halla en las tempranas reseñas de *Historia y conciencia de clase*, aparecidas inmediatamente después del libro; fue objeto de desarrollos ulteriores por parte de figuras tanto centrales como periféricas de la así llamada “Escuela de Frankfurt” en los años veinte, treinta, cincuenta y sesenta del siglo pasado; obtuvo un enérgico impulso en los estudios norteamericanos abocados al marxismo occidental durante las décadas siguientes y resultaba aún efectiva luego del cambio de siglo. La formulación simple, abstracta, de esta idea que sirve como clave de interpretación del filósofo húngaro puede expresarse del siguiente modo: habría en la obra marxista de Lukács dos principios opuestos; por un lado, una perspicacia sociológica inaudita que le permitiría bucear en las profundidades de las diversas manifestaciones modernas, de modo que, a partir la heterogeneidad aparente de estas, saldrían a superficie conexiones reales, concretamente operantes. Dicha sagacidad intelectual se opondría empero de una manera patentemente trágica al recurso de a priori idealistas, que le atribuirían a cada elemento descubierto una significación establecida de antemano y lo valorarían con arreglo a un deber ser, o bien a una filosofía de la historia. Así afirma, por ejemplo, en 1926 Siegfried Kracauer con ocasión a los álgidos debates que suscitó *Historia y conciencia de clase* –y que estuvieron significativamente teñidos por las luchas entre facciones al interior de los Partidos Comunistas húngaro y ruso– que Lukács habría relegado la crítica materialista de “las cosas concretas” “a favor de su

sistematización formal fijada en el idealismo” (en BLOCH 1985, p. 273)¹. Huellas de este tipo de lectura se dejan ver en Susan Buck-Morss (1981, pp. 72-75), cuya contribución al estudio del complejo “teoría crítica” condicionó en buena medida los trabajos posteriores. De acuerdo con Buck-Morss, la “interpretación de Lukács del materialismo dialéctico” tendría “dos componentes”: una crítica perspicaz, negativa, de la relación entre los modos de pensamiento burgueses y las formas de existencia capitalistas y un concepto positivo de historia de coloraciones hegelianas, que haría coincidir el paso del proletariado con el de la historia². Todavía un cuarto de siglo más tarde, Werner Jung (2007, pp. 88-91) lamenta que el análisis lukácsiano de las “estructuras del mundo de la vida y el trabajo” se halle contaminado, durante las décadas de 1920 y 1930, con “una herencia idealista no superada”, que subordinaría todo a un “*télos* histórico preestablecido”.

En cuanto esta clave dualista se aplica al problema del desarrollo teórico de Lukács –esto es, en cuanto se prueba en el plano diacrónico–, da lugar a la construcción de una, permítase la provocación, “ruptura epistemológica” entre el joven y el viejo filósofo. Según el período de la obra que quiera recuperarse, se le atribuye al otro rasgos idealistas. Recurriendo a un juego de palabras con el título de una voluminosa obra de los años 50 (*El asalto a la razón*, cuya traducción literal sería “La destrucción de la razón”), Adorno (2003a, p. 243) considera en 1958 los trabajos lukácsianos de entonces como prueba de que el filósofo, a pesar de toda su perspicacia juvenil, habría pactado con las instituciones soviéticas y con ello habría destruido su propia razón. Y en otro pasaje puede leerse del mismo Adorno que “el error cardinal de todos los trabajos ensayísticos tardíos de Lukács” sería la “deducción rigurosa” de los contenidos a partir de una teoría sistemática (ADORNO, 2003b, p. 28)³. Una

¹ Respecto de esta interpretación de *Historia y conciencia de clase*, que Bloch le habría comunicado a Walter Benjamin, este le escribió a Kracauer el 3 de junio de 1926: “Recibí su carta a Bloch como confirmación de nuestras nuevas convergencias y espero en este sentido escucharlo nuevamente a usted de manera directa, especialmente si es posible acerca de sus estudios sobre Marx” (BENJAMIN, 1972, p. 169). Sobre la posición de Lukács en las luchas de facción al interior del Partido Comunista húngaro en el exilio, véase (MESTERHÁZI, 2015).

² Por su parte, Martin Jay (1984, p. 115) habla de un concepto “normativo” de totalidad que estaría en juego en *Historia y conciencia de clase*, prueba de la “incapacidad de Lukács de superar el idealismo”.

³ En carta privada a Adorno de 1959, Kracauer se expresó en la misma línea: “Este hombre [=Lukács] –personalmente nos gustaba–, que dijo cosas inolvidables sobre el tiempo cronológico y Flaubert [=La teoría de la novela] es un traidor de la literatura y de su pasado (o también de su posible futuro). Por lo menos no tenía por qué haber abandonado tan completamente la paradoja de su situación en el comunismo” (ADORNO; KRACAUER, 2008, p. 503). Leszek Kolakowski, cuya sagaz exposición del marxismo kautskyano habría sido ciertamente imposible sin el influjo del tratamiento que Lukács hace de las antinomias del pensamiento burgués (cf. KOLAKOWSKI, 1982, pp. 37-65), ofrece una explicación psicológica para el “absoluto dogmatismo” del pensador húngaro: “Lukács fue, de hecho, un verdadero

interpretación simétricamente opuesta, que coincidiría presuntamente con afirmaciones y reflexiones autobiográficas del filósofo, concibe los textos escritos durante las décadas de 1920, 1930 y 1940 como ejemplos de un “protomarxismo” (cf. OLDRINI, 2009; INFRANCA, 2013) que eventualmente habría desembocado en cauces correctos. La preferencia, resultante de esta interpretación, por la fase madura así esbozada causa por momentos la impresión de que esta interpretación, ante todo en sus manifestaciones epigonales, equipara el “camino a Marx” con un camino a la verdad.

Aquí no nos proponemos entablar una confrontación abierta con estas interpretaciones, por lo demás tan difundidas; para una lucha en dos frentes nos faltan las fuerzas y, en última instancia, nadie desconocerá que el desarrollo teórico de Lukács se halla atravesado por inflexiones insoslayables que, como destaca György Márkus (1977, p. 97), remiten a los muy diversos contextos ideológicos e históricos en los que le tocó vivir. Pero en lo que sigue se defenderá la tesis de que en Lukács destaca a lo largo de su vida una actitud intelectual radicalmente adogmática que se halla estrechamente vinculada con su concepción del ensayo como forma y que habilita una perspectiva preñada de implicancias éticas, epistemológicas, estéticas y relativas a la teoría del arte. La crítica “ensayística” de Lukács –al menos según la construcción que se presenta aquí– puede equipararse con aquella definición marxiana de una “crítica verdaderamente filosófica”, desarrollada en el ajuste de cuentas con la concepción hegeliana del Estado. El Marx de 25 años atribuyó a la “crítica verdadera” la capacidad y el deber de explicar sus objetos a partir de las propiedades inherentes, procesuales de estos, lo que, en crasa oposición al “error *dogmático*” de la “crítica vulgar” –que indignada, “lucha con su objeto” contraponiéndole un deber ser–, tendría como consecuencia la redención de los objetos mismos, su reconducción en relaciones humanamente dignas. “Esta comprensión [...] consiste [...] en captar la lógica peculiar del objeto peculiar” (MARX 1982, p. 403; traducción levemente corregida). En el plano inmediato, este tipo de aproximación teórica a los objetos sociales implica el rechazo de todo método apriorístico, de todo sistema de pensamiento abstracto, ajeno a su

intelectual, un hombre de inmensa cultura (al contrario que la gran mayoría de los ideólogos del estalinismo), pero que aspiró a la seguridad intelectual y no pudo soportar la incertidumbre de una concepción escéptica o empírica. En el Partido Comunista halló lo que muchos intelectuales necesitan: una absoluta certeza a pesar de los hechos, una oportunidad de compromiso total que acalla la crítica y cura toda ansiedad” (KOLAKOWSKI, 1983, p. 298).

objeto; consecuentemente, significa la comprensión de que las categorías analíticas constituyen derivaciones conscientes de la estructura objetiva misma del objeto en cuestión.⁴ Si bien de manera provisoria, se argumentará aquí que tal concepción debería conformar el punto de partida en la cuestión acerca de la significación de Lukács: si el filósofo húngaro aún detenta actualidad, ha de deberse ante todo a su concepto de crítica. La exposición se divide en dos partes: por un lado, indagaremos, a la luz de las reflexiones del joven Lukács sobre el género ensayo, ciertos rasgos formales de sus escritos tempranos, ante todo *La teoría de la novela, Historia y conciencia de clase* y el trabajo sobre Moses Hess. Luego, nos detendremos en dos ensayos de la última fase de producción del filósofo: los escritos sobre *Minna von Barnhelm*, de Gotthold E. Lessing, y sobre *Un día en la vida de Iván Denísovich*, de Alexander Soljenitsin.

2. Radicalidad en la ensayística temprana

Difícilmente se aviene el tratamiento dogmático que se le adjudica con frecuencia a Lukács con las reflexiones en torno al ensayo en cuanto forma que el propio filósofo esbozó en el primer trabajo de *El alma y las formas*, aparecida en 1911. Allí, el ensayo –o “la crítica”, “llamémosle provisionalmente como prefieras” (LUKÁCS, 1985, p. 16)– se halla concebido en estricta oposición al pensamiento científico sistemático. Lukács sigue los pasos de Georg Simmel: para el berlinés, “el sistemático” considera tanto el elemento singular como asimismo el todo en términos de una “cosa lista, terminada, una forma fija sacada de formas fijas, ordenadas según un principio arquitectónico-unitario que, por así decirlo, asigna previamente su sitio a todo elemento que quepa concebir” (SIMMEL, 2005, p. 81). Debido a su forma abierta, al carácter irremediablemente provisorio y fragmentario de sus afirmaciones, a su dedicación incondicional a lo concretamente existente y sus relaciones reales, al recurso al humor

⁴ Se trata esta última de una idea difundida. Remitiéndose a Hegel, Fredric Jameson expresó esta idea en 1971 de la siguiente manera: “el pensamiento dialéctico [es] un modo en que un cierto tipo de material se eleva a la conciencia, no solo como el objeto de nuestro pensamiento, sino también como un conjunto de operaciones mentales propuestas por la naturaleza intrínseca de ese objeto particular” (JAMESON, 2016, p. 249; traducción levemente modificada). Refutando el difundido prejuicio de que operaría en Hegel un “método”, Stephen Houlgate afirmó hace unos años que “dado que el ‘método’ dialéctico no es nada más que la manera en que la categoría del ser se desarrolla en categorías ulteriores, solo podemos entender lo que ese método ha de ser cuando llegamos a entender el curso de dicho desarrollo. No puede haber un entendimiento *a priori* de ese método” (HOULGATE, 2006, p. 35). En la misma línea, José Chasin había advertido en la segunda mitad de la década de 1990 contra el error de adscribirle al pensamiento marxiano una “disposición operativa *a priori* de la subjetividad, constanciada por un conjunto normativo de procedimientos llamados científicos” (CHASIN, 2015, p. 99).

y la ironía, a su rechazo de todo lo cargado de destino y lo definitivo, el ensayo se halla para Lukács en condiciones tanto de alcanzar “la meta no buscada” –que por cierto constituye la meta por antonomasia, “la vida” (LUKÁCS, 1985, p. 30)–, como de desenmascarar en cuanto “conclusión barata” las “pequeñas consumaciones de la exactitud científica” y su permanecer en “todo lo aparentemente positivo e inmediato” (LUKÁCS, 1985, p. 37). Si bien de una manera confusa, el joven filósofo insinúa que el ensayo podría descubrir no solo la naturaleza enajenada de ciertas objetivaciones, sino también la conciencia alienada que de ellas se sigue. La reticencia de esta forma a aplicar modelos epistemológicos cerrados y definitivos reclamaría un tratamiento inmanente, radical de los objetos, un abordaje que conduciría, para Lukács, a la redención de estos: “Cuando algo se ha hecho problemático [...], la salvación no puede venir más que de la radicalización extrema de la misma problematización, de un radical marchar hasta el final en toda problemática” (LUKÁCS, 1985, p. 35). Lo singular y su constitución peculiar constituyen el alfa y el omega del ensayo, de ahí su flexibilidad y diversidad. Es por tanto consecuente Lukács cuando defiende la tesis de que la actualidad crítica del ensayo no se esconde en los contenidos que en cada caso pueda proveer, sino en la *forma*: “El ensayo es un juicio, pero lo esencial en él, lo que decide de su valor, no es la sentencia (como en el sistema), sino el proceso mismo de juzgar” (LUKÁCS, 1985, p. 38).

El decisivo influjo que los escritos tempranos de Lukács ejercieron sobre su generación proviene sin lugar a dudas de la naturaleza ensayística de estos. No era infundado el temor de Max Weber de que *La teoría de la novela*, a causa de su “inclinación ensayística”, le cerraría a su autor el camino a la habilitación y con ello a una vida académica (cf. LUKÁCS, 1982, p. 223)⁵. Ya en el título propuesto por Lukács y rechazado por el editor se mostraba el carácter transgresor, provocador por contradecir al ethos de un “trabajo sistemático”, “como es debido” (LUKÁCS, 1982). Posiblemente inspirado en Simmel, Lukács habría querido nombrar el ensayo, originalmente concebido como introducción a un libro nunca acabado sobre Dostoievski, “La filosofía de la novela”, lo que revelaría la intención de poner en diálogo dos ámbitos de existencia inconciliables para las teorías sociales y

⁵ El 14 de agosto de 1916, Weber le escribió a Lukács: “Puesto que su repentina inclinación a Dostoievski parece darle razón a aquella opinión [= la de Emil Lask: ‘Lukács es un ensayista nato, nunca se quedará en el trabajo sistemático (adecuado); no debería por lo tanto conseguir la habilitación’], odié este trabajo suyo [= *La teoría de la novela*] y lo odio aún” (en LUKÁCS, 1982, p. 372).

humanísticas dominantes por entonces: el ámbito del sentido –del “alma”, los “valores”, las “formas”– y el de su carencia absoluta, la mera facticidad de la cotidianidad.⁶ Al subsumir de manera abiertamente problemática la abarcadora “carencia de patria” de la modernidad en sus diferentes categorías formales (héroe, acción, ambiente etc.), el género novela tendría la capacidad de introducir “la fragilidad quebradiza de la estructura del mundo en el mundo de las formas” (LUKÁCS, 1985, p. 306). Así, el sentido de los elementos de la cotidianidad no es postulado con arreglo a un deber ser que se les contraponga o un esquema arquitectónico-sistemático –lo que necesariamente conduciría al “estrechamiento” y “disipación” de las cosas mismas (LUKÁCS, 1985)–, sino que es desarrollado a partir de la propia lógica de tales elementos. J. R. Bernstein, para quien la problematización formal que la novela logra de la alienación moderna constituye una toma de posición en última instancia “no estética, sino ética” (BERNSTEIN, 1984, p. 76), formula la “metafísica” de este género de la siguiente manera: “la novela es *inmanentemente* crítica del mundo social creado por el capital, y teóricamente antinómica (problemática). La novela tanto expresa como es la crisis de la cultura del capital” (BERNSTEIN, 1984, p. 84; el énfasis en “inmanentemente” es nuestro)⁷.

Salta a la vista el paralelismo entre el “principio de estilización” de la novela y ethos del ensayo: ni en el uno ni en la otra, el rechazo a un deber ser prescripto, a una arquitectónica formal conduce a una glorificación de lo “meramente subjetivo”, cuyos trazos esenciales, para citar nuevamente a Simmel, son “aislamiento y contingencia interior” (SIMMEL, 2005, p. 71). Al igual que la novela, el ensayo no configura ninguna experiencia arbitrariamente subjetivada, se prueba más bien como una herramienta

⁶ Véase la entrevista que Kristóf Nyíri le hizo a Arnold Hauser en 1975: “*La teoría de la novela*, que en varios aspectos figura entre los escritos más logrados de Lukács, debería haberse titulado *La filosofía de la novela*. Pero [Max] Dessoir, que en aquel entonces publicaba la *Zeitschrift der Aesthetik* [Revista de estética], donde debía salir el trabajo, tuvo ciertos reparos acerca de la vinculación de la palabra ‘filosofía’ con cosas como ‘novela’ y conceptos parecidos. Entonces sugerí a Lukács poner el título más acorde con el contenido de *La teoría de la novela*. En seguida aceptó la sugerencia” (en HAUSER, 1979, p. 44). Acerca del carácter “espiritualista”, idealista-subjetivo y “trágico” de la incipiente sociología centroeuropea, véase el trabajo de (LENK, 1964).

⁷ Una posición similar es defendida por Mesterházi cuando designa al género novela como “musa paraolímpica”: “El carácter problemático de la novela, el hecho de que uno arribe a un punto al leer *La teoría de la novela* en el que es dominado por la sugestión de que las discusiones solo pueden concluir en que es inimaginable que sea arte algo que por obra de su *principium stilisationis* vadea tan profundamente en un mundo enemigo del arte, es solamente el otro lado de aquello de que la novela es un detective en búsqueda de nosotros, un detective que, como alguien lo dijo [=Ernst Bloch], debe ser *homogéneo* con el mundo inferior en el que busca nuestras huellas (MESTERHÁZI, 2019, p. 15; énfasis nuestro).

adecuada frente al mundo objetivo alienado, precisamente porque conforma el factor elevado a conciencia de este mismo mundo. “La suya”, afirma Adorno en 1958 con relación a la forma ensayística, “no es la vaga apertura del sentimiento y el estado de ánimo [*Stimmung*], sino la que debe el contorno a su contenido” (ADORNO, 2003b, p. 27). Y remitiéndose al concepto de “segunda naturaleza”, decisivo para la teoría lukácsiana de la novela, considera que el “tema propiamente dicho” del ensayo es “la relación entre la naturaleza y la cultura”: “No en vano se sumerge [...] en los fenómenos culturales como en una segunda naturaleza, una segunda inmediatez, a fin de superar la ilusión de esta a fuerza de tesón” (ADORNO, 2003b, p. 29-30).

Insoslayables son las huellas que los escritos tempranos de Lukács dejaron en sus lectores contemporáneos de lengua alemana. El complejo intelectual que suele designarse con las imprecisas etiquetas de “marxismo occidental” o “teoría crítica” debe muchas de sus credenciales a *La teoría de la novela e Historia y conciencia de clase*. En lo que concierne a la primera, esta valió como un “libro de culto” para Leo Löwenthal, Max Horkheimer y los ya mencionados Adorno, Benjamin, Bloch y Kracauer.⁸ Tómense al pasar dos conceptos nodales desarrollados allí, que condicionaron en buena medida numerosas argumentaciones en estos pensadores. Por un lado, el “desamparo trascendental”, como posición subjetiva característica en un mundo sin “conexión”, es decir en el mundo de relaciones burguesas. El concepto resultó particularmente fecundo en la obra de Kracauer, no solo en su crítica ideológica de los sectores medios durante el período de entreguerras, sino también en su construcción epistemológica de la “extraterritorialidad”, a menudo malentendida como precursora de concepciones posmodernistas. El abordaje crítico de relaciones alienadas, en sí fragmentadas y que se mueven autónomamente exige para Kracauer un sujeto que de algún modo sea homogéneo con dichas relaciones: un “extraterritorial”.⁹ Por otro lado, la categoría, estrechamente vinculada con el

⁸ “Era para todos nosotros un libro de culto, que prácticamente sabíamos de memoria”, así se expresó Löwenthal en 1990 (LÖWENTHAL; KRACAUER, 2003, p. 271).

⁹ Amparándose en una lectura simplificada del concepto de “extraterritorialidad”, la recepción americana y alemana de la obra de Kracauer suele ver en el autor un posmoderno “*avant la lettre*”, lo que necesariamente conduce a desestimar –e incluso a menudo negar– la importancia de Lukács, Marx y Hegel en sus escritos (cf. MÜLDER-BACH, 1998). Por el contrario, para Löwenthal, el reparo de Kracauer de defender posiciones teóricas definitivas –esto es, el principio por antonomasia de la crítica “extraterritorial”– se halla estrechamente vinculado con la concepción lukácsiana de la modernidad: “Pero no se trata de un compromiso absoluto, pues Kracauer quiso evitar la naturaleza definitiva del compromiso absoluto. Se caracterizaba a sí mismo en un cierto sentido como desamparado. Demos en este punto un pequeño salto atrás en la historia: en octubre de 1923, en ocasión de la boda con mi primera mujer, recibí una carta de felicitaciones dentro de un sobre decorado por Kracauer y Adorno

desamparo, de la “segunda naturaleza”: esta refiere a la constelación osificada de las objetivaciones modernas y conforma el fundamento de las teorías de la alienación, desarrolladas más tarde. Aquí también cítese solo un ejemplo: el concepto de segunda naturaleza ha servido a Adorno de diversas maneras, desempeña por caso un rol considerable en su crítica de Auschwitz de 1966 (cf. ADORNO, 2005, p. 325ss.).

Otra conmoción intelectual fue *Historia y conciencia de clase* y el análisis, allí desarrollado, del fetichismo de la mercancía en cuanto forma de existencia que trasciende ampliamente los límites de la esfera económica y articula una totalidad social alienada. Por más teñido de trazos mesiánico-optimistas que resulte, el intento por parte de Lukács de captar la emergencia y el despliegue de una conciencia no alienada *a partir del proceso de enajenación mismo* significó un enorme progreso intelectual con respecto al entendimiento de las relaciones capitalistas y contribuyó a una serie de nuevas interpretaciones –resáltese: contradictorias al dogma del Partido– de la obra de Marx, que aún hoy resultan actuales, ante todo la concepción del capital como sujeto automático de la reproducción del ser social.¹⁰ Tales impulsos teóricos en la obra de Lukács surgen de una combinatoria peculiar de teorías, conceptos y corrientes intelectuales generales, es decir de una constelación cuya lógica no proviene de ningún sistema preestablecido, sino de la peculiaridad del objeto a cuyo servicio se pone. Los escritos más importantes de la colección –aquellos redactados “en una época de involuntario ocio”, esto es, durante la prohibición de trabajo dictada contra Lukács en el verano de 1922 por el Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista¹¹–

con el remitente: Cuartel Principal General de la Oficina de Beneficencia para Desamparados Trascendentales, y además con letra de Teddie [=Adorno]: ‘Kracauer y Wiesengrund. Dirección General de la Oficina de Cuidado para Desamparados Trascendentales’. Naturalmente, era una referencia al ‘desamparado trascendental’ de *La teoría de la novela* de Lukács. Pero ‘desamparado trascendental’ siguió siendo una adecuada categoría para Kracauer” (LÖWENTHAL; KRACAUER, 2003, p. 275-276).

¹⁰ Según Michael Heinrich (2017, p. 14), *Historia y conciencia de clase* constituye uno de los precursores destacados en la discusión sobre la teoría marxiana del valor. Acerca de las luces y sombras del “optimismo mesiánico” en el libro, véase el trabajo de Tamás Krausz y Mesterházi, en particular su tratamiento del idealismo de Lukács como una “brillante limitación” históricamente condicionada: “Lukács no estaba solo en ‘mezclar’ el desarrollo de la conciencia de clase proletaria y la realización de la identidad sujeto-objeto [...] porque tal abordaje provenía de la actitud mesiánica del período. *No estamos hablando aquí de ningún error lógico o conceptual, sino de las brillantes limitaciones del período.* Después de todo, no puede negarse que el ‘emocionalismo mesiánico’ del período fue un terreno fértil para el resurgimiento de aspectos críticos, humanistas y no especializados del pensamiento marxiano, esto es, aquellos aspectos que se encontraban en declive en la tradición marxista. La disminución de esta expectativa y esta perspectiva condujo al hecho de que no solo los bolcheviques, sino también el propio Lukács comenzara a sentir que *Historia y conciencia de clase* ya no era actual. La teoría fue confrontada con un nuevo problema [...], el de la situación ‘postrevolucionaria’” (KRAUSZ; MESTERHÁZI, 1993, p. 162, nuestro énfasis).

¹¹ Cf. (LUKÁCS, 1969, p. XLIII). Para esta prohibición y las intrigas vinculadas con ella de la década de 1920 véase Mesterházi (2015).

“La cosificación y la conciencia del proletariado” y “Observaciones de método acerca del problema de la organización”, articulan de manera inaudita una noción de cosificación de tinte simmeliano, una concepción de la personalidad que va mucho más allá de Dilthey y desemboca en Goethe, los tipos ideales de Max Weber, un concepto de la forma mercancía inspirado en Marx, el pensamiento estético de la filosofía clásica alemana y las categorías hegelianas de subsunción y mediación... todos estos fragmentos teóricos, arrancados de su conexión original, se hallan allí refuncionalizados con miras a la captación de la peculiaridad de la relación sujeto-objeto en el capitalismo y su superación. La construcción conceptual de estos escritos puede graficarse con la imagen que Adorno ofrece para el modo general con que la forma ensayo usa los conceptos. Lukács se comporta como alguien, que “en un país extranjero se ve obligado a hablar la lengua de este en lugar de ir acumulando sus elementos como se enseña en la escuela. Leerá sin diccionario” (ADORNO, 2003b, p. 23). Resulta propia de esta manera de aprender su distendida y despreocupada exposición al error, “al que la norma del pensamiento establecido teme como a la muerte” (ADORNO, 2003b). No debería pues sorprender si Lukács comienza su *Derrotismo y dialéctica* –es decir, la “defensa”, escrita entre 1925 y 1926 pero nunca publicada en vida, de *Historia y conciencia de clase*– con la siguiente observación:

Si hubiera habido una discusión que no dejara ninguna piedra sobre la otra al interior de mi libro, pero que implicara un progreso en este sentido, yo me habría alegrado en silencio por este progreso, y no habría defendido ni una sola afirmación de mi libro. Mis críticos se mueven, empero, en la dirección opuesta (LUKÁCS, 2015b, p. 17)

Lukács parece un extranjero, un –permítasenos decirlo con las palabras de Simmel– “por esencia movable”, que “no se liga orgánicamente [...] a la fijeza del parentesco, de la localidad, de la profesión” (SIMMEL, 2014, p. 655)... ni siquiera en sus propios escritos se siente en casa. Ningún modelo epistemológico fijo es perseguido, se trata más bien de una actitud osada, llena de riesgos, que toma su fuerza de la carencia de patria del ensayo en cuanto género. Para un procedimiento tal no hay un camino prescripto, su consigna parece ser más bien, como el viejo Lukács una vez sugirió, “*Je prends mon bien où je le trouve*”, tomo mi bien donde lo encuentro (cf. LUKÁCS, 1974, p. 36), y lo que es encontrado en el camino es la meta no buscada, que se prueba empero mucho más rica –y mucho más preñada de responsabilidades– que lo fue ambicionado al principio.

El rechazo, por parte de Lukács, de toda perspectiva propia de una filosofía del futuro se halla en consonancia con esta actitud ensayística y es, al menos desde la

década de 1920, *continuo* y *explícito*. Ya en la conferencia “Vieja y nueva cultura”, redactada en la víspera de la declaración de la República de los Consejos, el futuro comisario consideró “ridículo” todo “intento de previsión” respecto de las relaciones sociales venideras (LUKÁCS, 1973, p. 86). Y en el rico análisis del neohegelianismo radical, que el filósofo publicó con el título de “Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista” en 1926, los “rasgos de épocas históricas contruidos apriorísticamente” son despreciadas en tanto constituyen “diferenciaciones *dentro del concepto*, que luego son aplicadas –con suma violencia– a la realidad histórica” (LUKÁCS, 2005, p. 186). Las contradicciones, que resultan de toda filosofía del futuro, entre lo abstractamente pensado y lo que concretamente es propician para Lukács no solo un enfoque pasivo y contemplativo, sino también una actitud llena de compromisos e incluso *reaccionaria*:

[T]odo utopismo abstracto, precisamente en la medida en que es abstractamente utópico, tiene que hacerle más concesiones a la empiria superficial que un realismo verdaderamente dialéctico: tiene que absolutizar formas transitorias del presente, tiene que fijar la evolución en tales momentos del presente, tiene que volverse reaccionario. (LUKÁCS, 2005, p.182)

La implicancia política del enfoque epistemológico que Lukács le atribuye en este ensayo a un “realismo dialéctico” se asemeja a la radicalidad que Adorno le arroga al ensayo en cuanto género treinta años más tarde: este sería “radical en el no radicalismo, en la abstención de toda reducción a un principio, en la acentuación de lo parcial frente a lo total, en fragmentario” (ADORNO, 2003b, p. 19). Condice con el punto de vista del ente concreto, que Lukács reclama para una verdadera filosofía, la identificación, insinuada en el ensayo sobre Hess, de la crítica auténtica con la linterna de Diógenes, que hurga “en la pila de bosta de mentiras que constituyen la religión y la política, para descubrir todavía allí, de ser posible, algunos objetos aprovechables” (LUKÁCS, 2005, p. 191)¹². Lukács vuelve sobre esta cuestión en los años sesenta, pero ahora en el marco de su teoría ontológica del ser social. Señala allí en qué medida todo enfoque abstractamente utópico supone una “eliminación total” en el pensamiento “del ser humano individual realmente vivo” y, siguiendo a Marx, afirma

¹² En este punto simplemente menciónese que Michael Löwy arriba a una conclusión antitética. De acuerdo con Löwy, la argumentación en “Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista” esconde una supuesta justificación de la opresión soviética: “Luego de una fase utópica-revolucionaria que duró de 1919 a 1921 y un breve pero monumental clímax de realismo revolucionario desde 1922 a 1924, Lukács se aproximó desde 1926 al realismo puro y simple y, en consecuencia, en un plano político a la *Realpolitik* no revolucionaria de Stalin. Su ‘Moses Hess’ de 1926 tuvo implicancias de largo alcance: proveyó la base metodológica para su apoyo al ‘Termidor’ soviético” (LÖWY, 1979, p. 196).

que precisamente una evasión crítica del utopismo abstracto posibilitaría la detección de elementos concretamente existentes en los cuales el camino a la superación de las alienaciones estaría ya latente (LUKÁCS, 2013, pp. 65-6)¹³.

3. Lessing y Soljenitsin en el último Lukács

Esta suerte de crítica pervive inequívoca y activamente en el último Lukács. Se muestra por ejemplo en dos trabajos de la década de 1960 que han llamado poca atención, en particular porque conforman una suerte de textura contrapuntística con los escritos de juventud que hemos comentados arriba. Nos referimos al ensayo sobre el *Minna von Barnhelm* de Gotthold Ephraim Lessing, de 1963, y al que trata sobre *Un día en la vida de Iván Denísovich*, de Alexander Soljenitsin, de 1964.

Destaca ante todo un rasgo común. Lukács enfatiza en ambos casos que las obras tematizan explícitamente el carácter transicional de sus períodos, es decir, su carácter de “punto medio”: ciertas estructuras, relaciones y modos de comprensión sociales ya no existen o ya no resultan eficaces y las formaciones venideras solo pueden ser esbozadas como posibilidad, como latencia. Contradice los muchos prejuicios que le atribuyen a Lukács una concepción teleológica, cerrada y con ello autoritaria del proceso histórico este interés por tiempos ambiguos, en los que el presente es comprendido como un campo de fuerzas inestable, preñado de pasado y posibilidades de futuro. En este punto, Lukács parece estar siguiendo sus propios pensamientos, desarrollados en escritos tempranos e inequívocamente inspirados en Simmel, acerca de la modernidad como movilidad incesante. Ya en 1918 había descrito el presente como una época de “distensión” del estado de las cosas, como un tiempo de crisis, en el que el curso de la realidad pierde la “direccionalidad unívoca” que presenta en momentos “entumecidos”. El moderno es un tiempo en el que “parece como si uno estuviese colocado nuevamente frente a una elección, como si uno debiera nuevamente decidir acerca de si ha de permanecer en el camino una vez tomado de nuestra realidad o si pisa un sendero que, de acuerdo con su esencia, le es ajeno a uno” (LUKÁCS, 2020, p. 222). Y en otro contexto, en el que Lukács se ocupa de la contribución teórica de un Simmel recientemente fallecido, se insinúa que estos períodos de transición reclaman, por obra de la expresa corrosión de las formas

¹³ Tal exploración daría lugar a la “perspectiva [...] de formar un representante, un órgano de la genericidad ya no muda”, una perspectiva que consecuentemente no sería “un afecto subjetivo del tipo de la esperanza, sino el reflejo consciente y la ampliación del propio desarrollo objetivamente económico” (LUKÁCS, 2018b, p. 296).

espirituales y materiales que en ellos se encuentran y ya se muestran como obsoletas, una filosofía al servicio de lo concretamente vivo, de lo latentemente posible, una filosofía que no tendría “centro” alguno, que “solamente sería ‘experimento’ y ninguna conclusión”, cuya trabazón “laberíntica” proveería una formulación más adecuada que la proveniente del “eterno a priori” del sistema, “que violenta la plétora de la vida” (LUKÁCS, 2018a, p. 634-637)¹⁴.

El propio Lessing encarnaría un momento en tensión de la Ilustración: en su obra, la “estrechez y la timidez” de los primeros impulsos ilustrados alemanes están superadas, pero la clara perspectiva aún no se ha “turbado” “por causa de la contradictoriedad interna del reino de la razón” (LUKÁCS, 1968, p. 29). Su *Minna von Barnhelm* configuraría a su vez una situación crítica en la que dos amantes “desamparados” ansían una vida digna. No hay, sin embargo, camino claro que conduzca a ella, pues los sistemas morales de los que los personajes disponen –una incondicional obediencia “de cadáver” a las autoridades *versus* un desenfrenado aventurerismo epicúreo– se hallan en conflicto el uno con el otro y resultan ambos abstractos, obsoletos y ajenos a la vida. Los amantes se ven entonces forzados a librar una batalla “ética” en dos frentes contra estos antitéticos principios y mandamientos, es decir una lucha que les exige una intensificación, cimentada en la praxis, de la auto-reflexividad y una movilización consciente y coordinada de sus diferentes capacidades individuales –independientemente de si tales intensificación y movilización conducen a una superación de la alienación o, por el contrario, a la emergencia de nuevas y más complejas enajenaciones, o a una recaída en viejas etc. –. Así se configura, para Lukács, la superación ética de la moral en la comedia de Lessing: “Mientras que en las épocas de dominio único y absoluto de un sistema moral parece cosa obvia el seguir sus mandamientos”, cuando “los seres humanos se ven puestos en la alternativa entre dos sistemas en pugna, tienen que arbitrar una decisión y están obligados y dispuestos a obtener de ella todas las consecuencias. [...] De este modo nace el comportamiento ético de los conflictos entre deberes morales (LUKÁCS, 1968, p. 33)¹⁵.

En la novela corta de Soljenitsin se trataría de los intentos de superación del

¹⁴ Este no es el lugar para indagar en detalle las dimensiones del concepto de transición en Lukács. Pero señálese como prueba de que tal concepto opera de manera significativa a lo largo de su obra su presencia en los escritos sobre literatura de la década de 1930, por ejemplo en las reflexiones sobre la sátira, de 1932, y en el ensayo sobre la novela como epopeya burguesa, de 1934.

¹⁵ Oldrini (2010) ha mostrado en qué medida este ensayo constituye un impulso temprano para el proyecto, apenas esbozado, de la *Ética* de Lukács.

período estaliniano, apenas incipientes, sobrios y acompañados de muchas dificultades. El escritor ruso, en cuya obra Lukács divisa un posible renacimiento de la literatura rusa por entonces reducida a mera manipulación, habría logrado, a partir de la configuración de la vida en el Gulag, dar con un símbolo de la cotidianidad en la era estaliniana. Aquí también el presente es concebido como un campo de fuerzas preñado de efectos recíprocos en el que ninguna dirección establecida de antemano resulta útil. Las figuras heroicas, que nutren su propia conciencia con una resistencia marmórea, cimentada en principios preestablecidos, a la degradación, avanzan inexorablemente a la ruina. Para conservar la vida en el Gulag, cada decisión ha de descansar más bien sobre una investigación lo más imparcial y objetiva posible de los medios disponibles. Por ello remarca Lukács la importancia de la realidad en Soljenitsin, es decir de *los seres humanos concretos y las cosas concretas*: “Cada detalle va cargado con la alternativa morir-seguir-viviendo; cada objeto puede desencadenar destinos salvadores o catastróficos” (LUKÁCS, 1974, p. 23). Este permanecer en el mundo cotidiano, este aferrarse incondicional al análisis de la estructura objetiva de las cosas que rodean a los seres humanos constituiría en Soljenitsin una –por cierto extremadamente– agudizada prueba de que el “hacia dónde” y el “para qué” se hallan siempre abiertos y como continuo experimento. El ahora viejo filósofo sigue siendo fiel a sus pensamientos de juventud: “[T]odo juicio más ambicioso sobre el estilo del período que se acerca, todo juicio que intente anticipar el futuro”, dice en este ensayo, “será teóricamente vacía escolástica y artísticamente una chapucería” (LUKÁCS, 1974, p. 34).

Ambos ensayos se remiten a los escritos tempranos, si bien de un modo implícito. La cuestión central es siempre la de la alienación y su superación,¹⁶ y Lukács se sirve para ello de una categoría de la mediación que fue formulada programáticamente ya en la fase de *Historia y conciencia de clase*. El rebasamiento de la vida degradada, escribe Lukács en 1923, “no es nada que se introduzca desde fuera (subjetivamente) entre los objetos, ni un juicio de valor o un deber-ser que se contrapusiera a su ser correspondiente, sino que es la manifestación de la estructura cósmica, objetiva y propia de esos objetos mismos” (LUKÁCS, 1969, p. 180). Pero también en otros sentidos se

¹⁶ Es indiferente en este punto con qué término se coloca el problema. Por ejemplo, el “único pensamiento” de Lukács sería para Márkus la cuestión de la posibilidad de una *cultura*. “La cultura fue el ‘único pensamiento’ de la vida de Lukács [...]. La cuestión de la cultura fue siempre idéntica para Lukács con la cuestión de la *vida*, o, para decirlo en sus propios términos, con ‘el sentido inmanente en la vida’” (MÁRKUS, 1977, p. 97).

vinculan estos escritos con los ensayos de las décadas de 1910 y 1920. La interpretación lukácsiana de *Minna von Barnhelm* vale como una auténtica revisión, incluso una inversión de las premisas de varios pasajes de *El alma y las formas*, especialmente aquellos presupuestos sobre los que se construye el concepto allí desarrollado de tragedia. En el ensayo de 1963, Paul Ernst –el dramaturgo trágico glorificado por Lukács en 1911– es refutado sin reparos, y se afirma que en Lessing la comedia alcanza un potencial crítico más elevado que la tragedia gracias a su flexibilidad y movilidad: el drama del ilustrado rebasaría las tendencias osificadoras y las concepciones morales falsas que derivan de ellas y que encuentran en la tragedia una expresión legitimadora. Superaría tales alienaciones al *no permitir que ninguna tesis, ninguna formulación se fije y se complete*.

Como la composición de la entera comedia tiende a superar (en el triple sentido hegeliano), mediante una movida oscilación, las falsas concepciones moralizadoras, las tendencias de la moralidad estoica a la rigidez, en nombre de una ética auténticamente humana, no es posible que ninguna formulación intelectual pueda fijarse definitivamente a ese nivel de los conceptos, terminada y perfecta. Cada una de ellas se sumerge en las corrientes de contraefectos humanos y éticos. (LUKÁCS, 1968, p. 45-46)

La forma móvil, en extremo dinámica de la comedia se aproximaría a la estructura fluida, siempre cambiante de los cuentos de hadas (LUKÁCS, 1968), el género que Lukács consideró en su juventud como alternativa a la tragedia y con ello como expresión de la posibilidad de una vida dichosa.¹⁷ Pero la comedia en Lessing lograría la configuración de una atmósfera llena de oxígeno no por obra de la magia y la evasión en la maravilla, sino gracias al permanecer en la empiria y al incansable y riesgoso trabajo con las cosas que en ella existen de manera concreta (LUKÁCS, 1968, p. 49).

Trazos propios de los cuentos de hadas pueden encontrarse también en el ensayo sobre Soljenitsin: uno se tropieza aquí y allá con insinuaciones sorprendentes, emergen invitaciones a un modo de pensar transgresor sin otra limitación que el respeto a los objetos concretos. Piénsese por ejemplo en la referencia positiva a el escritor soviético antiestalinista Victor Nekrasov, o la afirmación, parcialmente irónica y que funciona en todo el texto como un *basso ostinato*, de que las mejores manifestaciones del realismo socialista serían las de la década de 1920, esto es, antes de que le asignara al concepto un contenido normativo, incluso un nombre. O piénsese

¹⁷ Véase por ejemplo el fragmento escrito hacia 1910 “La estética del ‘romance’. Tentativa para una fundamentación metafísica del drama no trágico”, o la versión más breve, publicada al año siguiente, “El problema del drama no trágico”. Allí, la forma dramática que supera a la tragedia se concibe como “una aproximación [...] al cuento maravilloso” (LUKÁCS, 2015a, p. 131).

en los elementos que conforman una textura contrapuntística con los escritos tempranos. Destaca por un lado el recurso de su viejo –ahora empero con una nueva formulación– concepto de segunda naturaleza: la novela corta lograría una representación de las instancias sociales de la era estaliniana que descubriría el carácter fetichista de estas. Por otro lado, se trata nuevamente de una reflexión filosófica sobre las posibilidades expresivas de un género épico, esta vez la novela corta.¹⁸ Lukács propone la tesis en extremo provocadora de que la novela corta en cuanto género estaría en condiciones de configurar literariamente un mundo histórico al que la épica grande –la novela– *ya no o aún no* puede darle forma. Las reflexiones sobre este género no conducen empero a ninguna definición normativa, dogmática. Por el contrario: se muestra en qué medida la significación de *Un día en la vida de Iván Denísovich* radica precisamente en que se desvía de la forma tradicional de la novela corta al prescindir del rasgo distintivo del género. Nada especial sucede en el relato, no hay ningún “suceso inaudito” (LUKÁCS, 1974, p. 16). Toda obra de arte significativa, creía Lukács, a la vez cumple y amplía las leyes de su género (cf. LUKÁCS, 1966, p. 10), y este transgredir no obedece ninguna arbitrariedad subjetivista, sino exclusivamente la lógica peculiar del objeto peculiar.

4. Observaciones provisorias sobre el problema de la actualidad

Las síntesis fáciles levantan sospecha en la mente exploratoria. Una toma de posición acerca de si Lukács debería verse como un documento filosófico del pasado o como un pensador lleno de actualidad requiere un análisis profundo de una obra múltiplemente diversa. De manera provisoriosa puede empero decirse: Lukács fue, naturalmente, un hijo de su tiempo, pero el tiempo –y en especial este nuestro oscuro instante– no es de ninguna manera homogéneo; contiene en sí, como Lukács insistió una y otra vez, diferentes posibilidades de diferentes clases y diferentes consecuencias que reclaman, para dejar de ser mera potencia, una perspicacia experimental, detectivesca, transgresora. “Pensar”, dijo Bloch en ocasión de Lessing, “es transgredir” y lo mejor de este tiempo es que, en su heterogeneidad, genera transgresores (cf. BLOCH, 1983, p. 15-16).¹⁹ A la luz de su concepción ensayística, hemos querido

¹⁸ Lo que delata la profundidad de la crítica lukácsiana al estalinismo. Jameson considera este ensayo como “uno de los momentos de ‘alta seriedad’ en la historia del pensamiento marxista reciente” y llama la atención al hecho de que “cuando el viejo Lukács respondió a la urgencia de apoyar la denuncia de Soljenitsin al estalinismo, lo hizo sentándose en su escritorio y escribiendo un estudio sobre el género, por cierto uno de sus mejores” (JAMESON, 1975, p. 160).

¹⁹ La frase en alemán “*Denken ist Überschreiten*” fue vertida en la edición que tomamos como “pensar

mostrar que en Lukács opera un enfoque crítico general, básico, que condiciona significativamente sus ideas epistemológicas, éticas y estéticas y que concibe este transgredir como una dedicación –por principio sin preconceptos, proclive siempre a la autocrítica y ajena a todo esquema sistemático– al objeto mismo. De este modo, se allana un camino para la dilucidación de la controvertida pregunta sobre su actualidad: el descontento es ciertamente una manifestación de la subjetividad, pero quien quiera caminar erguido, habrá de tomar distancia de la moda dominante y considerar al objeto y su estructura objetiva como los principios rectores de la crítica. Para decirlo en el espíritu del joven Marx: para hacer bailar a las relaciones de un mundo alienado, perdido en sí mismo, no ha de contraponerse ninguna moral, ningún dogma, ningún a priori. Más bien, se trata de cantarles a estas relaciones su propia melodía, con vistas a que despierten de su sueño.

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. “Reconciliación extorsionada”. In: _____. *Notas sobre literatura*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2003a, p. 242-269.
- _____. “El ensayo como forma”. In: _____. *Notas sobre literatura*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: AKAL, 2003b, p. 11-34.
- _____. *Dialéctica negativa*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2005.
- _____; KRACAUER, Siegfried. *Briefwechsel 1923-1966*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2008.
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften* (WBGs). 8 Bände, hrsg. von R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972.
- BERNSTEIN, J. M. *The philosophy of the novel. Lukács, Marxism, and the dialectics of form*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- BLOCH, Ernst. *El ateísmo en el cristianismo*. Trad. José Antonio Gimbernat Ordeig. Madrid: Taurus, 1983.
- _____. *Briefe. 1903 bis 1975*. Primer volumen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985.
- BUCK-MORSS, Susan. *El origen de la dialéctica negativa*. Trad. Nora Rabotnikof Maskivker. México D.F.: Siglo XXI, 1981.
- CHASIN, J. *Marx: ontología y método*. Trad. Julián Fava. Buenos Aires: Herramienta, 2015.
- HAUSER, Arnold. *Conversaciones con Lukács*. Trad. Gabriele Rack. Madrid: Guadarrama/Punto Omega, 1979.
- HEINRICH, Michael. *Die Wissenschaft vom Wert*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, 2017.
- HOULGATE, Stephen. *The opening of Helge’s logic*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2006.

es sobrepasar”. Hemos optado por el término “transgredir”.

- INFRANCA, Antonino. Em defesa de *História e Consciência de Classe*. *Verinotio*, n. 16, VIII, pp. 94-99, 2013
- JAMESON, Fredric. Romance as Genre. *New Literary History*, v. 7, n. 1 (Autumn, 1975), p. 135-163, 1975.
- _____. *Marxismo y forma*. Trad. Cristina Piña Aldao. Madrid: Akal, 2016.
- JAY, Martin. *Marxism and totality*. The adventures of a concept from Lukács to Habermas. Berkeley: University of California Press, 1984.
- JUNG, Werner. "Para una ontología de la vida cotidiana. La filosofía tardía de György Lukács". In: INFRANCA, Antonino; VEDDA, Miguel (Comps.). *György Lukács*. Ética, estética y ontología. Buenos Aires: Colihue, 2007, p. 85-102.
- KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo* v. II. La edad de oro. Trad. Jorge Vigil. Madrid: Alianza, 1982.
- _____. *Las principales corrientes del marxismo* v. III. La crisis. Trad. Jorge Vigil Rubio. Madrid: Alianza, 1983.
- KRAUSZ, Tamasz; MESTERHÁZI, Miklós. "Lukács's *History and class consciousness* in the debates of the 1920s. On the Bolshevik reception of the early Marxism of György Lukács". In: ILLÉS, L. *et al.* (Ed.). *Hungarian Studies on György Lukács*. Budapest: Akadémiai Kiadó, t. 1, 1993, p. 139-166.
- LENK, Kurt. Das tragische Bewußtsein in der deutschen Soziologie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), pp. 257-287, 1964.
- LÖWENTHAL, Leo; KRACAUER, Siegfried. *Steter Freundschaft. Briefwechsel*. Hamburg: zu Klampen Verlag, 2003.
- LÖWY, Michael. *Georg Lukács*. From Romanticism to Bolshevism. Trad. Patrick Camiller. London: NBL, 1979.
- LUKÁCS, György. "Prólogo a la edición española". In: _____. *Problemas del realismo*. Trad. Carlos Gerhard. México D.F.-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 7-10.
- _____. "Minna von Barnhelm". In: _____. *Goethe y su época*. Trad. Manuel Sacristán. México D.F.: Grijalbo, 1968, pp. 25-49.
- _____. *Historia y conciencia de clase*. Trad. Manuel Sacristán. México D.F.: Grijalbo, 1969.
- _____. "Vieja y nueva Kultur". In: _____. *Revolución socialista y antiparlamentarismo*. Cuadernos de Pasado y Presente 41. Córdoba: PyP, 1973, p. 74-86.
- _____. *Soljenitsin. Dos ensayos*. Trad. Manuel Sacristán. México D.F.: Grijalbo, 1974.
- _____. *Briefwechsel 1902-1917*. Budapest: Corvina Kiadó, 1982.
- _____. *El alma y las formas*. La teoría de la novela. Trad. Manuel Sacristán. México D.F.-Barcelona-Buenos Aires: Grijalbo, 1985.
- _____. "Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista". In: _____. *Táctica y ética*. Escritos tempranos (191-1929). Trad. Miguel Vedita. Buenos Aires: El cielo por asalto, 2005, p. 173-212.
- _____. *La alienación*. Ontología del ser social. Trad. Francisco García Chicote. Buenos Aires: Herramienta, 2013.
- _____. "El problema del drama no trágico". In: _____. *Acerca de la pobreza de*

- espíritu y otros escritos de juventud*. Trad. Miguel Vedda y otros. Buenos Aires: Gorla, 2015a, p. 129-134.
- _____. *Derrotismo y dialéctica*. Una defensa de *Historia y conciencia de clase*. Trad. Francisco García Chicote y Martín Koval. Buenos Aires: Herramienta, 2015b.
- _____. *Werke* (GLW). v. I, ed. de Frank Benseler, Zsuzsa Bognár, Werner Jung, Antonia Opitz. Neuwied und Berlin: Luchterhand; Bielefeld: Aisthesis Verlag, 1965-2018a.
- _____. *Werke* (GLW). v. XIV, ed. de Frank Benseler, Zsuzsa Bognár, Werner Jung, Antonia Opitz. Neuwied und Berlin: Luchterhand; Bielefeld: Aisthesis Verlag, 1965-2018b.
- _____. Siete cuentos maravillosos. *Cerrados* 52 (mai, 2020), pp. 211-226, 2020.
- MARKUS, György. The soul and life: The young Lukács and the problem of culture. *Telos* 32 (June 1977), p. 95-115, 1977.
- MARX, Karl. *Escritos de juventud*. Trad. Wenceslao Roces. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MESTERHÁZI, Miklós. "Sobre la naturaleza de los malentendidos". In: LUKÁCS, G. *Derrotismo y dialéctica*. Una defensa de *Historia y conciencia de clase*. Trad. Francisco García Chicote y Martín Koval. Buenos Aires: Herramienta, 2015, p. 147-164.
- _____. La musa paraolímpica. *Inter Litteras* 1 (2019), pp. 9-32, 2019.
- MÜLDER-BACH, Inka. "Introduction". In: KRACAUER, Siegfried. *The salaried masses. Duty and distraction in Weimar Germany*. Trad. Quentin Hoare. London-New York: Verso, 1998, p. 1-22.
- MÜLLER-FUNK, Wolfgang. "Ein Jahrhundertsphilosoph". Publicado en: <<https://www.lana.info.hu/de/georg-lukacs/schriften-ueber-lukacs/>>.
- OLDRINI, Guido. Gli agganci etici dell'Ontologia di Lukács. *Quaderni materialisti* 9 (2010), p. 23-34, 2010.
- _____. *György Lukács e il problemi del Marxismo nel novecento*. Napoli: Edizioni Città del Sole, 2009.
- SIMMEL, Georg. *Goethe*. Buenos Aires: Prometeo, 2005.
- _____. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Trad. José Pérez Bances. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Como citar:

CHICOTE, Francisco García. Ensayo y método en György Lukács. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 27, n. 2, pp. 39-57, mar. 2022.