

PENSAR A LA PAR.  
LA AMISTAD ENTRE ERNST BLOCH Y GEORG LUKÁCS

*THINKING TOGETHER.*  
*THE FRIENDSHIP BETWEEN ERNST BLOCH AND GEORG LUKÁCS*

Montserrat Galcerán Huguet  
10.26754/ojs\_arif/arif.202329840

RESUMEN

Este artículo trata de la amistad entre dos pensadores marxistas relevantes, E. Bloch (1885-1977) y G. Lukács (1885-1971), y de cómo esta amistad influyó en sus obras, especialmente en los escritos de juventud, aunque no dejan de encontrarse ecos de ella en obras de madurez de ambos. Al hilo de este diálogo surge una nueva forma de entender la categoría de “posibilidad” que se contrapone a la categoría clásica de “necesidad histórica”.

PALABRAS CLAVE: G. Lukács, E. Bloch, posibilidad, necesidad histórica.

ABSTRACT

The contents of this paper are the friendship between two important Marxist thinkers, E. Bloch (1885-1977) and G. Lukács (1885-1971), and how this friendship influenced their works, especially the writings of their youth, although echoes of it are still found in their mature works. In the wake of this dialogue, a new way of understanding the category of “possibility” emerges that contrasts with the classical category of “historical necessity.”

KEYWORDS: G. Lukács, E. Bloch, possibility, historical necessity.

Recibido: 06/11/2023. Aceptado: 22/11/2023

*Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 10, n.º 2 (2023): 259-290

ISSNe: 2386-8066

Copyright: Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo una licencia de uso y distribución “Creative Commons Reconocimiento No-Comercial Sin-Obra-Derivada 4.0 Internacional” (CC BY NC ND 4.0)

## I

Parafraseando el título de Plutarco y con un tanto de exageración, podría decirse que E. Bloch (1885-1977) y G. Lukács (1885-1971) vivieron vidas paralelas. Casi de la misma edad, pues nacieron el mismo año con escasos meses de diferencia; ambos de cultura judía —aunque para ambos la religión judía careciera de importancia—, y ambos intelectuales marxistas de gran relevancia en el pasado siglo. Les diferenciaba su estatus social ya que Lukács era hijo de un importante banquero húngaro, mientras que el padre de Bloch era empleado de los ferrocarriles de la comarca<sup>1</sup>. Les diferencia también su estilo: la escritura de Bloch es rápida, arriesgada, nerviosa, irónica. Utiliza una gran riqueza de adjetivos y está llena de asociaciones inesperadas. Vibra con la fuerza de la rabia o del entusiasmo de su autor. La de Lukács, por el contrario, es mucho más tranquila y racional. Discurre siguiendo una línea lúcida y limpia de argumentación, buscando convencer al lector de la justeza de sus argumentos. Sus textos de juventud son más hermosos que los escritos de madurez, cuando parece haber llegado a un equilibrio y armonía casi clásicos, semejantes a los de sus adorados autores antiguos y decimonónicos. Lukács siempre perteneció a los sectores dominantes; su incorporación al Partido comunista húngaro durante la revolución de 1919 le convirtió en dirigente de este partido y miembro de la Internacional y, aunque sufrió diversos reveses, persecución y exilio, siguió disfrutando de un cierto status incluso durante su estancia en Moscú. Por su parte Bloch vivió gran parte de su vida con escasos medios económicos, con poco renombre y en la emigración.

Les separaba también la práctica política. Con su entrada en el partido comunista en 1918 y su participación en la revolución húngara de 1919, Lukács tuvo una experiencia política práctica que Bloch jamás vivió. Durante su estancia en Rusia conoció de cerca la realidad de una revolución en acto, con sus conflictos

---

<sup>1</sup> En una de sus cartas Bloch insiste en esta diferencia: “Si tú te hubieras separado de tu padre incluso en un caso de poca monta, aun así no habría ningún paralelismo entre nosotros: tú, al menos, has merecido atención por parte de tu padre, a mi todo lo que me rodeaba me resultaba tan indiferente desde hace quince años que ni siquiera sentía asco. Estaba en la miseria, pero tan poco deprimido como lo estoy ahora por la calumnia de Honigsheim. Añade además: tenías posibilidades de ganarte la vida por tus estrechos contactos con la prensa y el teatro, que en aquella época era tu espacio de referencia; yo hubiera podido morir de hambre y, aun si hubiera encontrado un arreglo en algún lugar, planeaban sobre mí las exigencias de mi obra, que eran contrarias a cualquier posibilidad de empleo”, carta de 9.3.1914, (*Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 79), (trad. propia).

internos y múltiples contradicciones, que le volvieron muy crítico con quien siempre mira las cosas desde la barrera. Eso explica que mientras se consideraba a sí mismo un comunista convencido y marxista acérrimo y consecuente, viera en su viejo amigo el prototipo del intelectual idealista e izquierdista.

La obra de estos dos pensadores es extremadamente rica, razón por la cual en este trabajo me limitaré a algunos aspectos de sus concordancias y desavenencias. Dejo al margen intencionadamente la polémica sobre el realismo y el formalismo en arte, que exigiría entrar mucho más fondo en la estética y la ontología lukacsiana y sobre la que ya hay bastante bibliografía (F. Jameson, 2014, 519-537; Nicholas Rauschenberg, 2018, 146-172).

Pues bien, tras unos años de intensa amistad juvenil nuestros autores se distanciaron al final de los años veinte y, sin embargo, sus obras, en cantidad incomparablemente mayor en el caso de Lukács, marcan una especie de contrapunto, las de uno con las del otro. Participaron en amplios debates mostrando posiciones divergentes, como en el famoso debate sobre el expresionismo en arte o en la discusión sobre el legado de la cultura clásica alemana. Pero aun así, cada uno de ellos seguía con atención las publicaciones del otro y ambos hicieron amplios comentarios sobre ellas, de modo que hasta su muerte podemos seguir este paralelismo entre ellos.

Al hilo de este pensar a la par vamos a rastrear la aparición del problema de “lo posible” —la emergencia del espacio de “lo posible”— en los trabajos de juventud de ambos autores, analizando para ello la correspondencia entre ambos, especialmente las cartas del primer cuarto del siglo pasado y los textos de aquella época. Este tema aparece entrelazado con la cuestión de la estética como forma artística resultado de la creación humana en su búsqueda de nuevas formas de expresión y de materialización de la vida; y se mezcla, especialmente para Lukács, con temas éticos, fundamentalmente con la cuestión de los límites de la acción humana en sus intentos de transformar el mundo. Esta transformación les parece a ambos una necesidad perentoria dado el estado de miseria material y psíquica de la sociedad de su época, pero se plantea el problema de cómo hacerlo y de quién pueda emprender esta tarea, problema que entronca con las concepciones de los grandes idealistas alemanes y con la cultura clásica alemana, de la que, en opinión de Lukács, son los marxistas sus mejores herederos. Para Bloch hay algo de lo que se nutre aquella filosofía que marcaba todavía su contemporaneidad para los intelectuales de principios del siglo pasado. A su vez, con la emergencia del nazismo, aparece en el mundo un “posible perverso”, una lectura malintencionada y pervertida de los grandes sueños del pasado, tema al que Bloch dedica su libro *Herencia de esta época*, en una diatriba antifascista que no deja títere con cabeza.

La correspondencia entre Lukács y Bloch nos permite acercarnos a esta problemática desde el ángulo, no solo de las obras publicadas, sino de las reflexiones de sus autores en el periodo estudiado. La Correspondencia fue editada por el Archivo Lukács en 1984 y recoge las cartas de Bloch a este último, así como cartas de otros autores y autoras, pero no las respuestas de Lukács a su amigo que, al parecer, se han perdido o, al menos hasta el momento, no han sido recuperadas; se añaden algunos textos en el Anexo, entre otros el comentario de Bloch a *Gelebtes Denken*, la autobiografía intelectual basada en dos entrevistas registradas en un magnetófono que el discípulo de Lukács, István Eörsi, publicó en 2021 (Eörsi, I., 2021). El comentario de Bloch está contenido en una entrevista que Maris Holló y Ferenc Jánossy le hicieron en 1971, poco después de la muerte de su amigo (*Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 296-323). Un comentario parecido sobre sus relaciones con Lukács en aquellos años se encuentra en la entrevista que concedió a Michael Löwy en 1974 (Löwy, M., 1978, 257-265).

La correspondencia publicada se puede dividir en dos partes. La primera contiene las cartas entre abril de 1910 y junio de 1917. La segunda, mucho más corta, algunas misivas que cruzaron entre 1948-1971, cuando, a la vuelta de USA, Bloch consiguió una cátedra en Leipzig y Lukács era a su vez catedrático en Budapest. De especial interés es la correspondencia en 1970-1971 a raíz de la campaña de Lukács para defender a Angela Davis, que estaba siendo juzgada por su apoyo a la causa de los derechos civiles para los afroamericanos. Ambos se desvivieron por salvarla suscribiendo el manifiesto de apoyo y mandándolo a otros intelectuales y a la Prensa. En aquel momento Bloch, que ya estaba en la RFA, tenía buenas relaciones con el movimiento estudiantil que se hizo eco de las protestas. Su amistad con Rudi Dutschke, el líder estudiantil herido en una manifestación en 1968 y muerto unos años después como consecuencia de aquello, le proporcionaba un amplio altavoz para influir en el movimiento<sup>2</sup>.

Las cartas de los años diez dan fe de la estrecha amistad que surge entre ambos pensadores. En la primera, fechada el 22 de abril de 1910, Bloch le da noticia del impacto que le ha producido leer uno de sus primeros artículos<sup>3</sup>, puesto

---

<sup>2</sup> Dutschke publicó un amplio texto crítico con el socialismo en los países del Este que tuvo fuerte repercusión en el 68 alemán. Contiene varias referencias a Lukács, ver Dutschke, R., 1974.

<sup>3</sup> Según las notas del editor se trata del artículo titulado “Richard Beer-Hoffmann”, publicado en 1909 y retomado posteriormente en *El alma y las formas*, pp. 177 y ss.

que coincide con él en la puesta en cuestión de la filosofía de la conciencia, y le promete mandarle alguno de sus manuscritos. Posiblemente le haya impactado también la hondura trágica del texto en el que se habla de la incomunicación entre los seres humanos y sobre el tema de la muerte.

Los dos autores se habían conocido en unas reuniones del grupo en torno a Simmel. Posteriormente Bloch frecuentó a Lukács en Budapest y viajaron juntos a Florencia en una estancia que resultó inolvidable para ambos<sup>4</sup>. Pronto descubrieron su increíble afinidad. Ambos rechazaban en alto grado la sociedad imperante, manifestando un profundo desprecio por la hipocresía y el destrozo que el capitalismo estaba imponiendo en su mundo. Correspondían a ese modelo de intelectuales anticapitalistas radicales que convergieron con el movimiento obrero, o al menos con sus aspiraciones, en los primeros años de siglo, gracias también a los cuales el socialismo y el comunismo llegaron a ser una alternativa viable al capitalismo dominante (ver Traverso, E, 2022).

El editor de la Correspondencia, Miklos Mesterházi señala en el prólogo que esta amistad reposaba en malentendidos: Bloch habría considerado que su amigo compartía sus propias posiciones filosóficas cuando en realidad Lukács estaba bastante alejado de ellas. La lectura de las cartas así como los documentos anexos no confirman del todo esa impresión. Más bien parece que ambos se consideraban, durante aquellos años, una especie de almas gemelas que combatían conjuntamente contra una filosofía alemana solipsista y carente de fuerza, muy alejada de su esplendor de antaño, al quedar encerrada en los problemas del sujeto, especialmente del sujeto del conocimiento. No olvidemos que es el momento de auge del neokantianismo. Bloch dice textualmente en una de las cartas:

Nos hallamos sin descanso en un territorio en el que nadie vivo puede respirar, excepto nosotros, y que por supuesto nadie atisba; y si nos miramos desde fuera, nos reconocemos en el color del sombrero o cosas semejantes, como si todo lo demás fuera Hécuba, como si hubiera algún gesto masón, poco visible. (*Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 105, trad. propia)

En su comentario a *Gelebtes Denken* vuelve sobre esta idea:

Cuando conocí a Lukács, [...] primero en Florencia y luego más exactamente, más profundamente, sí, primero en Florencia y luego en Heidelberg, donde

---

<sup>4</sup> Los dos amigos viajaron juntos a Florencia en abril de 2012 en compañía de Emma Ritook, que era íntima amiga de Bloch. Posteriormente esa relación terminó como se observa en las cartas correspondientes, carta de E. Ritook a Lukács, 17.1.1913, Lukács, G, 1981: 230 y ss.

hemos estado en profunda simbiosis —me acuerdo de que fundamos un “parque natural protegido” para las diferencias—. Es una expresión de aquella época. Cuando estábamos alejados uno del otro —él estaba en Heidelberg, yo de nuevo en Garmisch donde vivía y no en Heidelberg— y cuando nos volvíamos a ver, después de dos meses, después de un mes, éramos como vasos comunicantes. Sólo se necesitaba que yo empezara o que empezara él, y ya estábamos en plena faena: ¡esto yo también lo he pensado o lo he hecho! En Garmisch uno hacía lo mismo o algo parecido a lo que el otro hacía en Heidelberg. De modo que en esta coincidencia aburrida nos gustaba tener diferencias y las cultivábamos. Digamos algo diferente. ¡Djoury! ¡decimos siempre lo mismo! Y así nos decíamos uno al otro: “lo que tú dices, es justo lo que yo opino; lo que yo opino es justo lo que tú dices, etc.” Así hemos reunido, artificialmente, tales diferencias. Eso ha ocurrido más tarde. Pero se había configurado de un modo tan fuerte aquella extraordinaria concordancia que hay partes en mi libro de entonces, *El espíritu de la Utopía* que, realmente, proceden de Lukács, y cosas en *La teoría de la novela*, que son mías. Pero ya no sé quién ha pensado qué. Da lo mismo, da exactamente lo mismo. (*Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 302, trad. propia)<sup>5</sup>

Eso dice Bloch recordando aquellos momentos extraordinarios que duraron unos años, tal vez hasta 1917-8. Bloch los prolonga unos años más:

[...] En 1921 Lukács y yo ya no teníamos necesidad del “parque nacional protegido”. Eso no significa que ya no hubiera nada común entre nosotros. En *Historia y conciencia de clase* hay partes y pensamientos que expresan una actitud común y que en realidad provienen de mí; igual que en *Geist der Utopie* hay partes y contenidos originados en conversaciones con Lukács de modo que es difícil para los dos decir: “esto viene de mí, esto viene de ti; en realidad estábamos profundamente de acuerdo.” (Löwy, M., 1978, 260)

---

<sup>5</sup> En la entrevista con M.Löwy, Bloch habla en los mismos términos: “una divergencia conservada muy artificialmente, artificialmente mantenida era sobre la relación entre Arte y Mito. Uno de nosotros decía que el Arte estaba en oposición al Mito, el otro que el Arte era Mito secularizado. Esa divergencia, en contra de nuestras convicciones, la intensificábamos artificialmente, para que existiera entre nosotros por lo menos una diferencia y distinción en el terreno teórico. Aparte de esa no había ninguna; cuando pasábamos algunos meses separados y después volvíamos a encontrarnos, descubríamos que ambos habíamos trabajado *exactamente* en el mismo sentido; yo podía continuar donde él se había detenido, y él podía continuar donde me había detenido yo; éramos como vasos comunicantes; el agua estaba siempre a la misma altura en ambos lados”. M. Löwy, 1978, 258.

Alguna referencia en Lukács no es menos entusiasta. En una carta a su amigo Leó Popper, de febrero de 1911, le da noticia de su conocimiento de Bloch:

Hay alguien aquí que me ha sido muy útil, el Dr. Bloch, ese filósofo alemán que Simmel ya me había enviado una vez, el primer impulso intelectual desde hace mucho tiempo, un verdadero filósofo hasta la raíz del cabello, de la raza de un Hegel. Me ha sido muy útil. (Lukács, G., 1981, 152, trad. propia)

Muchos años después recordaba todavía aquel impulso que recibió su pensar en el encuentro con Bloch:

Hay algo sin embargo que sigue vivo hasta hoy. El encuentro en Budapest hacia 1910, las reuniones en Berlín, en Florencia y en Heidelberg. Un impulso cuyo recuerdo preservo hasta hoy mismo. No tenía un contenido propio. Era la apertura de la perspectiva a una filosofía de un estilo diferente al usual en la filosofía de entonces. Porque nuestras divergencias se desarrollaron en una dirección que nos llevaba a caminos separados; ya en Heidelberg esta tendencia era más fuerte de lo que creíamos, pero no pueden borrar el recuerdo, al menos en mi caso, de aquel viejo impulso. (Carta de Lukács a Bloch, verano de 1962, *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 145, trad. propia)

Pero restringe el periodo de su amistad que, en su opinión, no se prolonga más allá de 1911. Y es cierto que encontramos quejas en la correspondencia por parte de Bloch, que no comprende la actitud de su amigo y se pregunta qué es lo que origina esa distancia.

En su momento, Lukács y Bloch se distinguían en el medio intelectual alemán por sus acerbas críticas a todo lo existente, tanto en lo que respecta a la sociedad alemana de la época, centrada en el dominio de Prusia con su séquito de militares, iglesia, nobleza, colonialismo..., como lo que tiene que ver con los filósofos del momento, filósofos ya establecidos que habían abandonado todo ardor filosófico. En *Geist der Utopie* Bloch pasa revista a los cabezas pensantes ya establecidos de los que no se salva ni uno: Lask, Simmel, Weber, Husserl, inclusive Riehl o Cohen. Bloch critica acerbamente la falta de valentía de esos filósofos que, cuando ya por fin no es necesario pensarlo todo en clave neokantiana y vuelve a sonar la hora de Hegel, no se les ocurre ni de lejos pensar de nuevo con el rigor y la exigencia ardiente de antaño, de los grandes filósofos que fueron Kant o Hegel o los idealistas alemanes.

El desacuerdo posterior está ligado a los avatares de la guerra y a la propia evolución de ambos autores. A finales de 1915 Lukács fue llamado a filas y consideró que su deber era presentarse para cumplir con el servicio militar, a pesar

de que tanto él como su amigo se habían movido en el círculo de los intelectuales antimilitaristas de Heidelberg, del que formaba parte también Jaspers<sup>6</sup>. Por el contrario Bloch, como Walter Benjamin, se exilió en Suiza. Posteriormente Lukács vuelve sobre sus concepciones en aquel momento:

Al intentar en aquel tiempo darme a mí mismo conciencia de mi toma de posición emocional llegué más o menos al resultado siguiente: es previsible que las potencias centrales derrotarán a Rusia; esto puede acarrear la caída del zarismo: estoy de acuerdo: Hay cierta probabilidad de que el Occidente derrote a Alemania; si eso tiene como consecuencia la caída de los Hohenzollern y de los Habsburgo, también estoy de acuerdo. Pero entonces se plantea la cuestión siguiente: “¿quién nos salva de la civilización occidental?” (Prólogo de 1962 a *La teoría de la novela*, 2020, 7)<sup>7</sup>

Es como si hubiera tomado conciencia de la necesidad de que la guerra no diera lugar sin más a una sociedad burguesa en la que los partidos socialistas siguieran con sus viejas prácticas parlamentaristas, justamente lo que ocurrió con la República de Weimar. Su viraje hacia el comunismo, su participación en el partido comunista húngaro, su admiración por Lenin de la que deja constancia en el texto dedicado a él (Lukács, G., 1924) y en muchos otros textos de la época, y, en fin, su compromiso de por vida con el partido comunista a pesar de continuos debates, testimonian ese viraje en un momento en el que Bloch tomó otro camino.

No porque desconfiara de las oportunidades abiertas por la nueva época. En *Geist der Utopie* encontramos una afirmación entusiasta de la revolución de Octubre que incluso puede sonar estridente:

Pero ahora ha estallado la revolución rusa. Ante ella por primera vez se impone algo serio: colocar los valores en el lugar adecuado y separarlos de su engañosa alianza con lo que no tiene valor. Con todo, es una vergüenza para Alemania que la revolución rusa haya estallado separándose conscientemente de la influencia alemana anterior y con la cooperación de las grandes democracias occidentales. Ciertamente es algo que no debe tomarse al pie de la letra. Pues los comerciantes y explotadores de todas las zonas tendrán los ojos bien abiertos a lo que aquí se haga

<sup>6</sup> Según el relato autobiográfico Lukács volvió a Budapest e hizo el servicio militar como ayudante hasta que su padre consiguió liberarle por la intervención de Rakovszky.

<sup>7</sup> M.Löwy comenta también ese párrafo en su obra ya citada, 1978, 119. Encontramos también el párrafo casi en los mismos términos en *Gelebtes Denken*, Lukács, 2021, 30

contra ellos. Era infinito el peligro de que la lucha contra la dominación militar prusiana militarizara todavía más Inglaterra y América y finalmente, como ya era desde el principio, excepto en Wilson, fue más un pretexto adecuado que algo más profundo, pues podía ayudar a extender desenfrenadamente la expansión imperialista. Pero ahora ha surgido el consejo de trabajadores y soldados, remoto y ajeno a toda economía privada, hostil, y la llegada del ministro a todos los que languidecían en la cárcel, el no, el veto, la destrucción de la economía del dinero, de la moral mercantil que coronaba todos los males humanos, incluso en la mera Y del Consejo de Obreros Y Soldados, esta antítesis siempre esperada de todas las revoluciones anteriores, un cambio de mandar a amar. Sin embargo no deja de resultar sorprendente que las frases occidentales sobre la “humanidad o la lucha contra la autocracia militar” tras las cuales se ocultaba esa capa burguesa que en todas partes es igualmente rapaz, de repente hallara dentro de sí un fermento de honradez o al menos pudieran ser así malentendidas desde la profunda Rusia; el nacimiento del ser humano libre, específicamente del primer ruso libre, en rompimiento con todos los feudalismos añadidos, tiene que ir más allá del rechazo de la superficialidad liberal, más allá de la banalidad anglosajona o de la pequeña burguesía atea de la socialdemocracia alemana. Y aun así, lo otro, lo que algún día parecerá todavía más terrible y radical a la burguesía europea que el hecho de que el arsenal alemán o la mística alemana del Estado haya sido rechazada por todo el mundo: ¿no proviene también de Alemania, de otra Alemania que todavía no ha entrado en la historia —Karl Marx, el socialismo como ciencia, la vieja filosofía alemana, todos aquellos libros que antes habían sido censurados con tanta seguridad en la frontera rusa, el sistema de la libertad organizada encargado a unos pretorianos que ahora en la revolución rusa, por vez primera, elevan a Cristo como emperador—? (1918, 299, trad. propia).

Para ambos amigos la revolución rusa fue el acontecimiento decisivo. Lukács tomó partido y a finales de 1918 se adhirió al Partido comunista húngaro en el que desempeñó tareas diversas durante muchos años. Sabemos de sus múltiples problemas y rectificaciones. De su participación como Comisario de Cultura en la revolución de 1919, su exilio en Viena hasta 1930, y a pesar de sus importantes cargos y a pesar también de su defensa del estalinismo<sup>8</sup> —aunque hay que añadir

---

<sup>8</sup> En su biografía Lukács defiende el stalinismo desde una perspectiva geopolítica como una forma de unir las fuerzas de la Unión soviética contra Hitler. Los procesos, según él, ya no aportaban nada útil tras el primero contra Bujarin. Y celebra el pacto con Hitler como un modo de decantar a las potencias occidentales que, si hubieran tomado partido por Hitler, habrían acabado con la Unión soviética. Por el contrario para el caso Rajk, que fue ajusticiado

que pasó dos meses de cárcel y escapó de milagro a las purgas de los años 30—, a pesar de todo eso participó activamente en el movimiento de 1956, por lo que fue deportado a Rumanía y posteriormente no readmitido en el partido. Aun así siguió viviendo en Budapest y manteniendo su puesto en la Universidad. Nunca abandonó el Este.

Bloch huyó a Suiza donde colaboró en las campañas por la paz. Tras el final de la guerra volvió a Alemania donde participó activamente en los círculos filosóficos y literarios de la época hasta la toma del poder por Hitler. Expulsado del país y privado de la nacionalidad alemana, emigró primero a Suiza y luego a USA, donde malvivió como tantos otros emigrados alemanes hasta que, en 1948, le ofrecieron una cátedra de filosofía en la Universidad de Leipzig. Sin embargo, y a pesar de ciertas loas a Stalin, su carrera en la antigua República Democrática Alemana terminó al tomar posición a favor de la revolución húngara de 1956, en la que había participado su amigo. Se desató contra él una demoledora campaña en la que se le acusaba de “idealismo”. En 1961 viajó a la República Federal y ya no volvió al Este. Le habían ofrecido una cátedra en Tübingen, ciudad en la que vivió hasta su muerte.

Se trata pues de dos marxistas heterodoxos, cada uno a su manera —Lukács siempre fiel a la línea del partido, Bloch más heterodoxo—, que ayudan a replantear a día de hoy, qué entendían por “idealismo” y por qué era tan peligroso para el “materialismo” de la tradición marxista.

## II

Así pues, volviendo a su amistad juvenil cabe preguntarse cuáles eran los temas de esa total coincidencia entre ambos autores. M. Löwy sostiene que lo que les unía era el romanticismo revolucionario volcado hacia el sueño de una utopía del porvenir, que enlazaría con la rabiosa crítica anticapitalista de los románticos alemanes pero que, en ellos, no se dirigía a la recuperación de un pasado perdido sino a una sobrevaloración de las energías revolucionarias del futuro.

---

en Hungría en 1949 acusado de espionaje, no encuentra justificación alguna. El razonamiento parece correcto pero, a mi modo de ver, es poco convincente porque privilegia la dimensión geopolítica pero olvida todo el horror de la política stalinista y sus efectos demoledores para el movimiento y el proyecto comunista en todo el mundo. *Gelebtes Denken*, 2021, 109 y ss. Igualmente “Más allá de Stalin” (1969), artículo recogido en *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*, 2003. Y *Testamento político*, *idem*, pp. 161-205.

Lukács y Bloch —nos dice— se distinguían en su medio [se refiere al círculo de Heidelberg en torno a M. Weber] por su radicalismo político y su utopismo milenarista revolucionario, cuyo *mesianismo judío* era definitivamente una de sus fuentes. (Löwy, M.: 2015, 3)

Más allá de esta consideración y viendo el tono de la correspondencia, cabe deducir que en sus tomas de posición jugaba un papel destacado la reflexión sobre la estética que ambos consideraban el punto de inicio para su nueva metafísica/ontología, ya que el rechazo del sistema imperante se unía al rechazo de su cultura y de su filosofía. Al inicio de *El alma y las formas*, conjunto de artículos de crítica literaria que Lukács había publicado en húngaro en 1910, el autor indica que el arte y la literatura son básicamente “formas”, configuraciones expresivas de la vida. En tanto que tales permiten unir las vivencias particulares y singulares de los seres humanos con el universal “vida”, quitándole a la reflexión sobre ésta su carácter abstracto.

Hay, pues, dos tipos de realidades anímicas: *la vida* es la una y *la vida* es la otra; ambas son igualmente reales pero no pueden ser reales al mismo tiempo. En cada vivencia de un hombre están contenidos los dos elementos, aunque con intensidad y profundidad siempre diferentes; también en el recuerdo podemos sentir unas veces lo uno y otras lo otro, pero en un momento determinado sólo podemos sentir de una forma. Desde que hay vida y desde que los hombres han querido comprenderla y ordenarla ha habido siempre esta duplicidad de sus vivencias. Pero la lucha por la prioridad y el predominio se libró casi siempre en la filosofía, y los gritos del combate fueron cada vez diferentes y por eso desconocidos, y al mismo tiempo obvios para la mayoría de los hombres. Me parece que la cuestión se planteó del modo más claro en la Edad Media, cuando los pensadores se dividieron en dos campos, uno de los cuales afirmó que los universales, los conceptos, (las ideas de Platón si lo prefieres) son las únicas realidades verdaderas, mientras el otro no los reconocía más que como palabras, como nombres condensadores de las únicas cosas verdaderas, las cosas singulares. (Lukács, 1910, 20)

Se da una contraposición entre la vida empírica y caótica de cada quien y el universal Vida o dicho de otro modo, la vida digna de ser vivida, la vida buena, que incluye una dimensión ética, ya que no puede pensarse en una vida así sin tener en cuenta la dimensión de los otros, a los que afecta la vida de cada uno. Esa ya no es una dimensión estética sino ética, que nos lleva al tema de la comunicación entre los seres humanos, tan importante para ambos en esas obras tempranas.

A pesar de su deriva hacia la primacía de la ética, la estética seguirá teniendo un papel especial en la filosofía lukacsiana dado que es la puerta de entrada a la

filosofía y permite a los seres humanos organizar sus percepciones de un modo coherente. Años después, en la estancia en Moscú durante los años treinta, el propio autor vuelve sobre esta idea en su reclamo de que en el marxismo, o si se prefiere, en la teoría de Marx, tiene que haber un lugar para la estética. En este sentido se enfrenta a las tesis de Plejanov o incluso de Mehring, tan importantes en la socialdemocracia rusa, según las cuales la teoría de Marx se puede articular con otras concepciones como la estética kantiana o con el positivismo, en cuestiones de evolución histórica. Por el contrario, por discutible que sea, Lukács se esforzará por reforzar la unidad del sistema de Marx, elaborando una estética propia que abra camino a una ontología.

La estética tiene también una función propedéutica al plantearse un problema que está en la base de la filosofía clásica: ¿cómo es posible la creación de obras de arte?, ¿qué permite que alguien cree personajes, o textos, o cuadros, en los que se logre expresar sentimientos o sensaciones, angustias y temores de los contemporáneos o incluso de seres humanos de todos los tiempos?; ¿cómo integrar en la filosofía esa capacidad creativa que se manifiesta también en el pensar? Aunque planteado en ese momento tal vez de un modo demasiado humanista, esa pregunta seguirá estando en el fondo del discurso filosófico de ambos autores.

Tema que afecta también a la filosofía. La filosofía es la maestra de los conceptos pero a su vez las categorías —dirá Lukács—, son “formas de expresión” de lo existente y no formas del pensar como diría Kant. Pero por eso mismo, en un momento en que aparecen vacíos y caducos, cuando ya no logran captar la realidad de la vida, se hace necesaria una nueva filosofía que se aleje de las abstracciones generalistas y los universales estereotipados. Ese programa tiene que echar cuentas, en primer lugar, con ese lugar en que lo singular y lo universal se unen, la obra de arte. El ensayo sobre la obra de arte ofrece una primera categorización en la que se enfrenta con la vida, lo mismo que el arte, pero de un modo distinto ya que intenta reordenar bajo categorías la multiplicidad de aquél. En este sentido abre la puerta para la generación de un nuevo orden en una nueva filosofía.

### III

#### La figura de Don Quijote

La figura de Don Quijote aparece muy pronto en la correspondencia. Para Bloch la figura de Don Quijote ejemplifica esa combinación de resuelta utopía y absoluta ineficacia. Es curioso que *El principio esperanza*, esa magna obra que escribió en el exilio estadounidense, repita en ocasiones palabra por palabra lo

que ya había escrito sobre Don Quijote en *Der Geist der Utopie*, si bien añadiéndole agregados y matices. Dado que este último libro empezó a trabajarlo en el periodo de su fuerte intercambio epistolar con Lukács, encontramos también en la correspondencia referencias al tema.

La lectura blochiana de la gran novela de Cervantes parte de esa sorprendente afirmación inicial:

Quien quiere vivir, de alguna manera siempre tiene que mentirse. No hay ningún ser humano que pudiera dar un solo paso sin los efectos beneficiosos de soñar; ni siquiera sería capaz de estar a la altura de su trabajo cotidiano. (Bloch, E, 1918,55, trad. propia).

Don Quijote es un hombre ya de cincuenta años, que no puede mirar atrás y dejar de estremecerse ante la nulidad de su vida pasada, no puede conformarse con que ya cerca del final, su vida haya estado falta de brillo y efectividad, como realmente ha sido. Ciertamente que su razón quedó dañada por las lecturas, pero ante la inanidad de su vida, no puede dejar de seducirle el brillo de éstas. En él todo vive en su interior. Y en su delirio es incapaz de hacer coincidir sus sueños con la realidad. Más bien al revés, cuando de alguna forma se da cuenta de esa falta de conexión entre ambos planos, privilegia sus sueños y sospecha que algún encanterio ha alterado lo real.

Si, pues, todo el que quiere vivir, de alguna manera debe mentirse, así Don Quijote ha establecido una relación propia del soñar despierto entre la monomanía de su valentía y su completa entrega a la causa y, por otra parte, a partir de la monomanía de un reino de los cielos, que proviene de la época de la trascendencia gótica, accesible místicamente a los héroes. Ese soñar despierto no aprende nada ni reconoce nada, no admite mediación ninguna, pasa por alto que los tiempos han cambiado y que mientras tanto ha llegado la Modernidad y con ella un cielo nuevo y una tierra más sombría, más compacta; por eso y a causa de su totalmente abstracto apriorismo, sólo presenta la caricatura de un fantasma *bene fundatum* y de su espíritu constitutivo. (Bloch, E, 1918,59, trd. propia)<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Es interesante contrastarlo con su reformulación cuarenta años después: “El donquijotismo es una referencia que no aprende nada, que no es mediada en ningún punto, que pasa por alto que los tiempos medievales han pasado, también en España y precisamente en su pueblo sano, hilarante e irónico, y que, por eso, por razón de su idealismo abstracto, representa la caricatura de un fantasma *bene fundatum* y de su contenido constitutivo”, *El principio esperanza*, vol. 3, p. 135. Lo que en *Der Geist der Utopie* era “apriorismo abstracto” se llama ahora “idealismo abstracto”; la lectura kantiana o neokantiana se ha debilitado, y a la primacía de

A Don Quijote no le vale solamente la contemplación. Debe lanzarse a la acción. Pero ahí confunde la acción con la palabra y la palabra con la acción. Pero todavía es más importante el hecho de que la ingenuidad de Don Quijote se alza frente a las mascaradas ridículas y tontas con las que los amantes o príncipes con que se encuentra expulsan el vacío de su interior; “él parece mucho más profundo, arrebatado por la profundidad de toda su alma en medio de un mundo inadecuado para el que es objeto de mofa y que le vuelve ridículo”(Bloch, E.,1918, 60, trd. propia).

Bloch prolonga su análisis señalando que este Don Quijote está en agudo contraste con su época.

Don Quijote sólo es problemático porque ha perdurado y nadie sabe cuál es su sitio.

El caballero está loco en comparación con su época, se ha vuelto loco por la falta de dios en su época y justamente por eso, en último término, en tanto que en Don Quijote el espíritu objetivo, el índice de presencia del espíritu ya no era entendible, él se mantiene como algo real y absolutamente loco en el sentido de lo “excéntrico” de sus derivas. (Bloch, E., 1918, 61-62, trad. propia)

Los sueños solos, inclusive los sueños de una nueva época histórica, en sí mismos valen muy poco. Sólo cuando se conjugan con las posibilidades abiertas por esa época nueva pueden propulsar una acción exitosa pero son imprescindibles para que, justamente, esas transformaciones puedan tener lugar: “mientras el mundo histórico se componga de la posibilidad objetiva y del factor subjetivo, el factor subjetivo, si no quiere ser derrotista, poseerá siempre un elemento de don-quijotismo bien entendido” (Bloch, E., 1959,144).

Ese factor subjetivo, tan a menudo olvidado en una tradición marxista que pretende ser canónica, nos marca lo que quizá en otro momento pudo haber sido posible, una dimensión de lo real que no por haber sido vencida ha desaparecido y que cabe recuperar en una mirada retrospectiva que lea la historia a contrapelo, no la historia de los vencedores sino de los vencidos.

---

la acción transformadora de los seres humanos sin tener en cuenta los contextos históricos de sus acciones y los efectos correspondientes se les llama ahora “idealismo abstracto”. Del mismo modo ha desaparecido el término *Geist* (espíritu) que ha sido substituido por *Inhalt* (contenido) (ed. alemana, p. 1224). Estos cambios nos dan la medida de cómo, más allá de haber guardado lo esencial de los textos, Bloch entiende ahora el viejo término *Geist* como contenido y sustancia de las transformaciones en una secularización profunda de los viejos términos idealistas.

A Don Quijote le falta sin embargo cualquier dimensión “luciferina”. Según Bloch, mientras que esa dimensión está muy presente en el Fausto de Goethe, resulta ausente en Don Quijote, para quien el mal reina en el mundo pero él mismo, en cuanto héroe capaz de acabar con todas las villanías, muestra una especie de pureza exquisita, llevado por ideales incontaminados como en su amor por Dulcinea. El elemento trágico del héroe, que debe hacer acciones malvadas para conseguir resultados benéficos, está totalmente ausente de esta novela temprana.

Lukács comenta también el personaje en su obra juvenil *La teoría de la novela* (escrita en torno a 1916), pero su lectura es algo distinta. Coincide con Bloch en la inadecuación de los tiempos, incluso acentuando la anacronía buscada expresamente por Cervantes entre los relatos de caballería y la figura de Don Quijote. Para él la grandeza de Cervantes se debe a haber utilizado el modelo de los libros de caballería en un momento en que dichos relatos pertenecían ya al pasado. Pero en su momento habían representado una épica llena de vida.

La novela caballeresca había sucumbido al destino de toda épica que pretendiera mantener y perpetuar una forma a través de medios puramente formales luego de que las condiciones trascendentales de su existencia hayan sido condenadas por la dialéctica histórico-filosófica. (Lukács, G, 1920, 98)

Estas condiciones trascendentales venían dadas por una época anterior en la que la épica caballeresca habría tenido un sentido, sentido arrumbado por el inicio de la Modernidad y, con ella, la emergencia del héroe volcado hacia el interior de sí mismo. Enfrentado al mundo sin sustancia, ese héroe perderá la partida, por lo que “el heroísmo más puro se convertirá en grotesco, la fe extrema, en locura”(p. 101).

Don Quijote es la primera gran batalla de la interioridad frente a la vulgaridad prosaica de la vida exterior, y la única en que logró no sólo salir ilesa de la batalla sino incluso rodear a su victorioso adversario al transmitirle el esplendor de su poesía triunfante, aunque claramente autoirónica. (Lukács, G., 1920, 101-2)<sup>10</sup>

La cualidad única de estas novelas, —prosigue el autor— su belleza de ensueño, su mágica gracia, consiste en que toda su búsqueda es, en definitiva, una farsa. Sus

---

<sup>10</sup> En el texto alemán se hace un juego con el término *siegreich* (victorioso) algo difícil de traducir: “Es ist der erste große Kampf der Innerlichkeit gegen die prosaische Niedertracht des äußeren Lebens und der einzige Kampf, in dem es ihr gelungen ist, nicht nur unbefleckt aus dem Kampf herauszugehen, sondern selbst ihren siegreichen Gegner mit dem Glanz ihrer siegreichen, wenn auch freilich selbstironischen Poesie zu umgeben”, (texto alemán, p. 35).

héroes son rescatados de cada paso errante por una fuerza insondable, metaformal; la distancia pierde su realidad objetiva y se vuelve un bello ornamento oscuro; y el paso necesario para superarla se convierte en un gesto de baile —tanto la distancia como el paso se transforman en elementos puramente decorativos. Estas novelas son, en esencia, largos cuentos de hadas. (Lukács, G., 1920, 99)

Lukács insiste en la distancia entre un mundo en el que aquellos relatos tenían su sentido y un mundo en el que ya han perdido cualquier posibilidad de ser escuchados. Por eso Don Quijote es ridículo y lleno de grandeza a la vez. Pero no da especial valor a las ensoñaciones del personaje que, por el contrario, para Bloch son algo a retener de él.

Así pues, las diferencias en la valoración del personaje nos adelantan ya sus diferencias en el futuro. Para Lukács, Don Quijote es el perfecto tipo del personaje anacrónico. La grandeza de su autor está en haber mostrado ese anacronismo de un modo entre tierno y risible. Para Bloch, los sueños de Don Quijote muestran la fuerza de anhelos que no casan con las circunstancias de una época que ya ha devenido otra. Cervantes mostraría con maestría esa falta de sincronía entre un personaje y la realidad de su tiempo, que convierte a su personaje en algo extravagante y en cierto modo digno de piedad, especialmente en el momento en que deja de soñar.

Los sueños, nos dice Bloch, pueden no significar nada pero pueden ser también llamadas, exigencias, que incorporan al curso del mundo “fantasías constitutivas, efectivas, representativas y pragmáticamente verdaderas” (p. 69). Para ello necesitamos también un nuevo concepto de verdad, tal vez con mayúscula. Verdad no sólo en el sentido de los hechos acaecidos, sino de aquel devenir que se transparenta en los hechos pero arraiga mucho más atrás, que nos permite descubrir la genealogía de lo que ocurre en un momento dado y que nunca se agota en sí mismo. Una especie de “verdad teórico-filosófica”, una estructura lógica que sólo se puede descubrir analizando los acontecimientos en su genealogía y en su devenir. El tipo de metodología que Marx inventó y que resulta difícil de desenterrar bajo los calificativos con que se recubrió su método.

#### IV

En el comentario antes citado Bloch señalaba su cercanía a otro texto de Lukács, *Historia y conciencia de clase* (1923). Lukács escribió esta obra después de su experiencia en la revolución húngara. Conocemos con bastante detalle la polémica que levantó pero tal vez poco de su proceso de maduración (Arato, A. y

Breines, P., 1986, 251-293). Su recepción se mezcló con las disputas internas al partido húngaro entre la fracción de Bela Kun y la de Landler, a la que pertenecía Lukács, así como con historias más sórdidas<sup>11</sup>. Kun y Rudas<sup>12</sup> tenían el apoyo de Zinoviev en la Internacional en un momento en el que, ya durante los últimos meses de vida de Lenin y no digamos tras su muerte, se estaba delineando una línea de refuerzo de las tendencias más burocráticas, que daban por terminado el ciclo revolucionario inmediatamente anterior. El llamado voluntarista de Lukács no podía ser más extemporáneo, lo que despertó las iras de los responsables de la Internacional, en primer lugar Zinoviev<sup>13</sup>.

En los asuntos internos del partido húngaro, frente a la política un tanto aventurera que consistía en animar a los emigrados a volver a Hungría para potenciar al partido entonces ilegal, Lukács defendió la posición de Landler, según él más

---

<sup>11</sup> En *Gedactes Leben* Lukács cuenta la historia de que algunos miembros del Partido en torno a Kun habían recibido un paquete con oro procedente de la Unión soviética, oro que, en su opinión, procedía de algunas requisas efectuadas durante la revolución. Entre esas personas se encontraba Rudas, cuya crítica de *Historia y conciencia de clase* es más que conocida.

<sup>12</sup> László Rudas (1885-1950) fue un político comunista húngaro, fundador del partido y director de su órgano central. En Moscú asistió a varias reuniones de la Internacional. Aunque tanto Lukács como Rudas formaban parte del ala izquierda del partido, sus posiciones teóricas eran muy diferentes, de modo que las controversias que empezaron en los años veinte se prolongaron en las décadas siguientes.

<sup>13</sup> En las Actas del V Congreso de la Internacional se lee lo siguiente: “En Italia Graziadei reimprime en volumen sus antiguos artículos del tiempo en que era revisionista socialdemócrata. Lukács en Hungría hace otro tanto respecto de la filosofía y la sociología. Una tendencia parecida tenemos en el partido alemán con Korsch”, discurso de Zinoviev, p. 57 (Korsch era director de *Die Internationale*, revista del partido). El texto publicado por Ludz y recogido por Arato y Breines, es más completo: “El camarada Graziadei publicó en Italia un libro en donde se reproducían los artículos en contra del marxismo que había escrito cuando era un revisionista socialdemócrata. No podemos permitir que este revisionismo teórico quede impune. Tampoco podemos tolerar que nuestro camarada húngaro Lukács haga lo mismo en el terreno de la filosofía y la sociología. Recibí una carta del camarada Rudas, uno de los líderes de esta facción, en la que me explicaba que había intentado oponerse a Lukács pero que la facción le había prohibido hacerlo, por lo cual había decidido abandonar la facción, pues no podía aceptar que se matizara el marxismo. ¡Bien hecho, Rudas! En el partido alemán tenemos la misma tendencia. El camarada Graziadei es profesor, Korsch también es profesor (interrupción de la sala: ‘Y Lukács también!’). Con unos cuantos más de estos profesores elucubrando sus teorías marxistas, estaremos perdidos. En nuestra Internacional Comunista no podemos tolerar la presencia de ese revisionismo teórico”, Ludz, 1967, 720-1, cit. en Arato, A y Breines, P, 1986: 279.

realista, de esperar a que el propio movimiento en el interior fuera cobrando fuerza y revitalizándose. A esa postura la llama “realista” y se enlaza con las tesis estratégicas defendidas en las llamadas Tesis de Blum (Blum era el pseudónimo de Lukács) en 1929/30.

Aún así hay que señalar fuertes diferencias entre las críticas a *Historia y conciencia de clase* (1923) y el rechazo de las Tesis de Blum (1929), por más que Rudas y algunos otros participen en ambas controversias. En el primer caso, las críticas de Deborin y Rudas, así como la propia respuesta de Lukács, se centran en un supuesto voluntarismo e idealismo en la obra, por lo que podría presentar una “desviación de izquierda” en la terminología de la Internacional, mientras que las tesis de Blum, que abogan por defender una forma democrática frente a la dictadura del proletariado, más bien representarían una “desviación de derecha”<sup>14</sup>. En su defensa de la obra, Lukács afirma taxativamente:

Él [Rudas] sabe muy bien que he roto completamente con mi pasado, no solo social sino también filosóficamente; que considero que mis escritos anteriores a mi ingreso en el PCH (Partido comunista húngaro) son, en todo sentido, inadecuados y falsos. (Esto no significa de ningún modo que hoy considere correcto todo lo que he escrito desde 1918. La selección que he hecho con ocasión de la publicación de *Historia y conciencia de clase*, en 1922, es al mismo tiempo, una crítica a los escritos anteriores). (Lukács, G, 2023, 78)

El autor ha vuelto repetidas veces sobre su texto, intentando corregir lo que, a su parecer, eran sus debilidades. La mayor, al menos desde la interpretación del Lukács maduro, es que restringe la dialéctica al terreno de lo social sin ampliarla a la interacción con la naturaleza por medio del trabajo y de la técnica. Esta cuestión muestra cómo su futura ontología, que hace del trabajo la categoría fundamental, se inserta en su concepción del marxismo, ya que la doctrina del ser tiene que tener siempre una dimensión objetiva. Ahí radica su rechazo del idealismo en su versión subjetiva (Fichte, Schelling) pero también del subjetivismo individualista (las filosofías del yo, incluida su versión más irracionalista, como Nietzsche). Por el contrario, privilegia el pensar de Hegel que, aun siendo idealista, lo es en un sentido objetivo, es decir no rechaza la dimensión real o realizable, efectiva, del

---

<sup>14</sup> Ver el texto *Derrotismo y dialéctica*, escrito posiblemente entre 1925-6 que intenta responder a las críticas que ha recibido *Historia y conciencia de clase*, Buenos Aires, Herramienta, 2015. Este texto fue descubierto incidentalmente a finales de los noventa y publicado en 1996 por la editorial Aron. Hay traducción inglesa, publicada por Verso en 2000.

pensar. Para él una ontología marxista —y en el fondo lo que habría en Marx sería una ontología, o sea una doctrina del ser—, se apoya en el análisis del trabajo como categoría fundamental, por lo que la alienación en el trabajo, el desconocimiento de su carácter social, es el problema fundamental del capitalismo y lo que explica que los propios trabajadores no comprendan, en el fondo, su propia ubicación en el sistema y, por consiguiente, no encuentren alternativas.

Como siempre en Lukács las tesis teóricas se mezclan con las políticas. Así lo explica en su autobiografía:

Hasta las tesis de Blum era un funcionario del partido húngaro. Después de eso mis tareas quedaron determinadas en gran medida por esta circunstancia. Después de las Tesis de Blum, cuando me di cuenta —lo que es lo esencial de las Tesis— que la revolución proletaria y la democrático-burguesa, siempre que se trate de una revolución efectiva, no están separadas por una muralla china, me interné en un territorio en el que me podía mover libremente y en el que ese espacio democrático estaba abierto a la ética. Déjeme hacer una especie de reconocimiento: tras la redacción de las Tesis de Blum se me hizo evidente que no soy un político porque un político en aquel momento no habría escrito o al menos no habría publicado las Tesis. Por otra parte, al redactarlas comprendí que la revolución proletaria no es un acontecimiento aislado sino que completa un proceso histórico. Por consiguiente las Tesis tienen un aspecto positivo, que liberan el desarrollo ideológico en dirección a la democracia. (Lukács, G. 2021, 75, trad. propia)

Por eso aceptó su retractación y se conformó con su nueva situación, sin exacerbar el tema ni convertirlo en un affaire internacional. Ese modo de actuar entre táctico y de principios será, en gran medida, marca de su autor. A partir de ahí, medio se esconde en su actividad teórica. Durante los años treinta, en Moscú, donde trabaja en el Instituto Marx-Engels gracias a la ayuda de Riazanov, escribe su texto sobre Hegel y empieza con *El asalto a la razón*. Son textos dirigidos a la vez contra la lectura tradicional de Hegel y contra la animadversión contra él en la cultura soviética.<sup>15</sup> Lo mismo ocurrirá, al menos en parte, con esa otra obra en la que Lukács intenta derivar el eje de una contraposición entre idealismo y materialismo a otra entre irracionalismo y racionalismo. En su debate con Bloch a propósito de su libro *La herencia de nuestro tiempo*, Lukács va a defender enérgicamente esa posición.

---

<sup>15</sup> “Tenga en cuenta que Zdanov defendía la tesis de que Hegel era un crítico romántico de la revolución francesa”, *idem*, p.82

La evaluación definitiva del autor sobre su libro se encuentra a mi modo de ver en su biografía *Gelebtes Leben*. Ahí dice:

Este libro tiene cierto valor, porque en él se plantean problemas que en aquel tiempo el marxismo rehuía. Todos reconocen que en él se planteó por vez primera el problema de la alienación, y que en el libro se intenta incardinar orgánicamente la teoría de la revolución de Lenin en la concepción de conjunto del marxismo. El error ontológico básico de todo es que sólo reconocí como ser, el ser social, y que en *Historia y conciencia de clase*, puesto que rechacé la dialéctica de la naturaleza, está totalmente ausente aquella universalidad del marxismo que deduce la naturaleza orgánica de la anorgánica y de la orgánica (deduce) la sociedad por medio del trabajo. A lo que hay que añadir, además, que una gran parte de su formulación, tanto social como política, está formada por aquel sectarismo mesiánico anteriormente mencionado. (Lukács, G, 2021, 70, trad. propia)

Bloch recibió con entusiasmo la obra de Lukács. En su comentario, que escribió el mismo año de la publicación y salió editado poco después, (Bloch, E, 1969, 598-621) hace una lectura de la obra en una clave hegeliana que permite salir de la parcialidad y la confusión del común, de una niebla en la que se imponen los problemas epistemológicos y la pérdida del sentido del ser. El texto de Lukács permitiría retomar la dimensión de construcción del “nosotros” que está en el fondo de la filosofía hegeliana, reconstituyendo la unidad sujeto-objeto. Su crítica es que el decurso lukacsiano es poco complejo, es decir que interpreta el proceso de construir esa unidad totalizadora como un mero desarrollo histórico en el que un sujeto histórico ya constituido —el proletariado— se coloca como sujeto de la historia y desarrolla todas sus potencialidades. Justamente él ve como un mérito lo que los críticos anteriormente mencionados ven como un demérito. Para estos últimos la unidad sujeto-objeto, que entienden como una identidad, sería muestra del “idealismo” lukácsiano, mientras para Bloch lo importante es que Lukács destaca la dimensión práctica e histórica del conocimiento, y no su mera adecuación objetiva, dimensión que es propia de Marx.

Por su parte él realza las que serán ya parte de sus tesis principales: la tesis de la pluralidad de los tiempos o pluralidad de los ritmos (la no-contemporaneidad), y la de lo todavía-no-pensado.

La tesis de la no-contemporaneidad la desarrollará más ampliamente en un texto posterior pero, en síntesis, podríamos decir que la “totalidad”, de la que tanto habla su amigo, para Bloch no es consistente, sino que está configurada por múltiples capas que se mueven con ritmos distintos. El “ser humano colectivo” no es homogéneo sino internamente diferenciado, igual que lo es la naturaleza misma.

La historia, a despecho de las exigencias de *omnia ubique* es más bien una figura polirítmica y no sólo la conquista del ser humano social, que está todavía escondido, sino la conquista en el arte, en la religión, en la metafísica del oculto ser humano trascendental en un pensar del ser, una *nueva* y profunda relación con el ser. Ciertamente estas diferentes relaciones profundas y sus objetos no están tajantemente separadas unas de otras, sino que están constatemente en un movimiento dialéctico, casi sin pausa se solapan, se mezclan, se fusionan, estableciendo siempre de nuevo en la etapa superior la exactitud de la inferior. Pero al limitar o homogeneizar solo en la materia social (que es la que rige en Lukács a pesar de todo saber de la totalidad) no se puede captar adecuadamente ni la vida ni la naturaleza ni siquiera casi ningún contenido que sea excéntrico al proceso de comprensión orientado de modo *dianoético*. (Bloch, E., 1969,620, trad. propia)

A pesar de la exigencia de su autor, la “totalidad” lukacsiana, por su carácter básicamente histórico y social será demasiado unilateral para poder abarcar el conjunto de fenómenos que querría explicar y dejará fuera, no sólo la dinámica de la naturaleza, sino muchos aspectos culturales, artísticos o religiosos que inciden en la mentalidad de los seres humanos.

El otro tema, ligado a éste, que Bloch desarrolla es lo-todavía-no-consciente. Es decir aquel conjunto de ideas o creencias, muchas de ellas mitológicas o religiosas que no por ser falsas deben ser menospreciadas como etapas pretéritas de la humanidad, ya que en ellas se albergan deseos y anhelos de los seres humanos que reencontramos en épocas posteriores.

## V

### El legado de la cultura clásica alemana

El libro de Bloch, *Herencia de esta época* (1935) da una nueva vuelta de tuerca a su encuentro/desencuentro con las posiciones de Lukács. En este libro el autor, con su estilo característico, presenta en un tono entre el desconcierto y la sátira, el modo cómo el discurso de los nazis tergiversa los grandes temas de la cultura alemana. Destaca su culto de la brutalidad, de la grosería, de la transformación del resentimiento en política contra otros, del cultivo de una deshumanización que no se sabe muy bien adónde irá a parar, lo que es perceptible sobre todo en los textos de finales de los años veinte. Hay un olor a sangre que impregna a los desposeídos y que les hace aplaudir los proyectos criminales de sus dominadores.

Uno de los fragmentos está dedicado a un espectáculo horripilante, como el que se muestra en la película *Danzad, danzad, malditos*. Gente obligada a danzar

durante horas y horas, casi sin descanso, por un premio monetario. Con los pies ensangrentados y la cabeza dándoles vueltas en un escenario rodeado de una muchedumbre ruidosa. “Lo que se cierne en el alma popular —dice el autor—, en poco tiempo no pasará desapercibido” (p. 60). Lo que se cierne es esa rabia popular, plebeya, llena de odio y resentimiento que los nazis saben aprovechar tan bien. Porque el odio racial opera como un sustitutivo de otras desventajas, le da al tendero alemán una nobleza de la que enorgullecerse despreciando a los que no son rubios, a los que no son arios. Es extraño, dice Bloch, que “justamente al alemán más mediocre le encante tanto celebrar la sangre pura” (p. 61) cuando justamente Alemania es una zona muy mezclada tanto con los judíos y eslavos del este, como con los antiguos romanos y alpinos al sur.

Las gentes que nutren los grupos nazis abarcan desde tenderos y campesinos a desempleados y múltiples desafectos. Bloch hace responsable a las tibiezas de la Socialdemocracia de su época del desastre que se avecina:

La *teoría* de los nacionalsocialistas no es seria, pero sí lo es su energía, su matiz fanático-religioso, la fuerza extrañamente agitada de la creencia, la cual no solamente proviene de la desesperación y la estupidez [...] Como a la propaganda marxista le falta el polo contrario del mito, aquella transformación de comienzos míticos en reales, de sueños dionisiacos en revolucionarios, en el efecto exitoso del nacionalsocialismo se hace evidente una responsabilidad culpable del marxismo vulgar demasiado común. Las grandes masas en Alemania, sobre todo la juventud [...] se han podido convertir en nacionalsocialistas porque el marxismo que las interpreta, no las *representa* al mismo tiempo. (Bloch, E, 1962, ed. cast. 2019, 76)

No las interpela y en cambio sí logra hacerlo ese discurso entremezclado de brutalidad y de nostalgia. Es más, la izquierda alemana parecería haber entrado en una espera ilusionada sobre el próximo desaparecer del entusiasmo por el nacionalsocialismo —no olvidemos que se trata de un texto de 1930—:

También los comunistas, activos participantes, creen que el desmoronamiento de las facciones activistas del NSDAP [el partido nacionalsocialista] se producirá tanto más rápido cuánto más sirva Hitler al capital que lo llamó a él para la extremaunción. Ya un boletín de 1930 decía: “En la central del KPD [partido comunista alemán] en Berlín reina la absoluta confianza de que tarde o temprano recibirán la parte del león del activo de la quiebra de aquella especulación política monstruosa. Cuentan con que en breve disminuirá el magnetismo entre los elementos nacionalsocialistas y socialistas del movimiento, tan pronto como la miseria económica venza las nieblas de la fraseología y ponga en claro la chapucería de los compromisos y las fachadas ficticias en toda su miseria”. Por eso

ya organizan dispositivos para recibir a los batallones de decepcionados de Hitler. Entonces queda la esperanza de que los proletarios de las SA y una parte de los demás “pauperizados” se vuelvan comunistas, el resto se convierta en alemanes nacionalistas y de que el movimiento nazi no pase de ser una fanfarronada efímera. (Bloch, E, 1962, ed. cast. 2019, 77)

Leer estas palabras a día de hoy, cuando ya sabemos lo que pasó y lo que amenaza con repetirse, provoca escalofríos. De nuevo estos excursos provocaron la réplica de G. Lukács que le acusó de rechazar no sólo el marxismo vulgar (es decir, el marxismo socialdemócrata) sino el marxismo entero, por su escasa comprensión de las tesis de Engels y especialmente por seguir enfangado en el “idealismo objetivo”, sin poder entender en qué consiste el materialismo marxista (Lukács, G, en Comentario a *Die Erbschaft dieser Zeit*, en *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 1984, 245-265).

Más claro será Lukács en su texto posterior *Kritik von rechts oder von links* [Crítica desde la derecha o desde la izquierda], escrito en 1943 y motivado por el texto de Bloch, *Der Nazi kocht im eigenen Saft* [El nazi se cuece en su propia salsa] publicado poco antes.

El problema, señala Lukács, tiene que ver con la escasa tradición democrática alemana, cuestión que se remonta a la construcción del Reich por arriba en la época de Bismarck, al lassalleanismo del movimiento obrero alemán, incluida la Socialdemocracia, y al idealismo de la intelectualidad alemana de la que está contaminado el propio Bloch. Estas son las razones, en su opinión, que permiten entender que el fascismo, aun siendo un fenómeno internacional, como sin duda lo es, haya podido pervivir tantos años.

Yendo a la crítica de la cultura propiamente dicha, Lukács está de acuerdo con su amigo en que los nazis han pervertido la herencia cultural alemana pero, y ésta es su diferencia, privilegiando los elementos reaccionarios o falseando aquellos autores del pasado que no lo eran, por ej. en el caso de Hölderlin<sup>16</sup>. Para eso desarrolla una tesis sutil aunque, en mi opinión, poco sostenible. Según él, todo autor muestra en el conjunto de su obra una *tendencia* que le define, una tendencia progresiva o regresiva según los casos. En consecuencia, aunque puedan encontrarse en un autor elementos que puedan ser interesantes, la valoración de su obra

---

<sup>16</sup> En relación a este autor es interesante recordar que Heidegger se apropia del pensamiento de Hölderlin en sus últimos años convirtiéndole en uno de los autores merecedores de su admiración y en uno de los poetas predilectos del nacionalsocialismo cuando, aunque sólo fuera por su pertenencia a una época pretérita, la poesía de Hölderlin poco tiene que ver con ese devenir.

no puede dejarse extraviar por ellos, ya que lo que marcará su ubicación será aquella tendencia general de su obra. En consecuencia, por más que haya elementos en Nietzsche, por ejemplo, entre otros “lo dionisiaco”, al que Bloch se había referido repetidamente en su obra, elementos que puedan tener un interés específico y que puedan interpretarse en un sentido contrario a la tendencia del autor, eso no alterará su valoración como proclive al irracionalismo, el cual a su vez es una marca de las derivas reaccionarias que desembocan en el nazismo. En su magna obra *El asalto a la razón*, Nietzsche formará parte de esos pensadores cultivadores del irracionalismo que han desembocado en la puesta en cuestión de la racionalidad moderna, con las consecuencias terribles que de ello extrajeron los nazis. Y de la misma forma que todo autor tiene una tendencia, a partir de la cual se puede ubicar su obra como progresista o reaccionaria, del mismo modo toda crítica tendrá una orientación y podrá hacerse desde la derecha o desde la izquierda. Esa diferencia le parece tan clara que no se molesta mucho en explicarla aunque nos quede la duda un siglo después.

Lukács arremete también contra otro aspecto de la obra de Bloch. Este había desarrollado la tesis de la “no-contemporaneidad” o “no-simultaneidad” entre los fenómenos de la cultura y su referencia a las relaciones sociales. En el caso de sectores no propiamente proletarios como los campesinos, pequeños tenderos, jóvenes estudiantes, etc. se da un fenómeno de no-simultaneidad, es decir de personas cuyas ideas están configuradas en términos anacrónicos, que no corresponden a su situación de clase. Encontramos los ecos de algo que ya habíamos visto en su análisis de Don Quijote. El ámbito de las ideas, los sueños, los anhelos e incluso muchas formas de conducta responden a modelos transmitidos culturalmente que hacen a las personas no contemporáneas de su propio tiempo.

“No todos viven en un mismo *ahora*” (Bloch, E., 1962, ed. cast, 2019, 111) como si hubiera una disociación de tiempos en una misma contemporaneidad. Trabajadores, criados como campesinos, que no logran entusiasmarse con la vida obrera; jóvenes descontentos con el presente que quieren llegar rápidamente a un mañana mejor, campesinos fijados a su tierra y a su horizonte tradicional, empleados temerosos de perder su trabajo y de caer en la miseria pero orgullosos de su diferencia con el obrero tradicional, que difícilmente se afiliarán al partido comunista, ni siquiera tal vez al socialdemócrata. Bloch juega con estas diferencias de mentalidades, cada una inserta en una misma sociedad y un mismo tiempo, pero con referencias temporales distintas. Esa contradicción exige una alianza política que va más allá de la contradicción principal entre capital y trabajo y que exige una “dialéctica revolucionaria de múltiples matices”.

Es cierto que Bloch sigue interpretando el nazismo como un fenómeno ligado a la pequeña burguesía, como otros muchos estudiosos de la época, pero abre su análisis a estas otras dimensiones culturales y subjetivas, que le hacen salir del marxismo más ortodoxo en clave económica. Como ha quedado dicho la respuesta de Lukács no se hizo esperar, pues para él esa “dialéctica de múltiples matices” es poco más que idealismo, dado que lo que marca la confrontación en una sociedad determinada es el desarrollo objetivo del conjunto social. Le echa en cara su *método*, es decir que olvida lo que caracteriza según él al marxismo: la comprensión de la realidad social como una realidad unitaria, dinámica, que se desenvuelve por contradicciones y conflictos. Para recaer en una forma “abstracta” que, en términos lukácsianos, significa parcial y unilateral, por no añadir subjetiva. Es decir, la falta de método significa no saber muy bien hacia dónde se dirige la crítica y en qué proyecto se incardina. En este texto de los años cuarenta, para él, todo esfuerzo intelectual debe ir en la senda de liquidar la herencia del nazismo y preparar la democracia del mañana. O al menos, si bien sería incorrecto proyectar hacia los autores del pasado calificaciones que sólo tendrán sentido posteriormente y que ellos no pudieron imaginar, conviene no olvidar en qué dirección actúan sus escritos, es decir si promueven sociedades mejores o si, por el contrario, refuerzan actitudes despreciativas y despóticas.

El autor contextualiza esta crítica en las tareas teóricas que deberán seguir al derrocamiento de Hitler, ya que una futura sociedad y cultura alemana deberá potenciar su herencia democrática para estar preparada frente a cualquier renacimiento de tales teorías. Lukács barrunta con claridad que tras el final del nazismo, que sin duda llegará, todos se apresurarán a tirar a la basura los textos nazis, pero piensa que, por eso mismo, será necesario volver sobre los precedentes de tan nefasta doctrina en un combate continuado contra el irracionalismo en la filosofía alemana y contra las tesis elitistas y antidemocráticas en su cultura. El *Asalto a la razón* se inscribe en ese contexto.

## VI

En los años del exilio, Bloch desarrollará más una noción ya mentada, la tesis de “lo-todavía-no consciente” y la unirá a su reflexión sobre la categoría de posibilidad. En *El principio esperanza*, libro como sabemos escrito en aquellos años, la noción de “lo-todavía-no-consciente” cuenta con una elaboración centrada en un diálogo con la noción de inconsciente freudiana. Según Bloch, Freud sólo conoce el inconsciente que es resultado de la represión de aquellas pulsiones que no llegan a la conciencia por encontrarse con la barrera que ésta les opone. La conciencia tendería

al apaciguamiento de dichas pulsiones en un esfuerzo por mantener el equilibrio psíquico. Pero, según él, el autor del psicoanálisis desconoce la función anticipatoria de lo inconsciente, es decir aquel impulso, todavía nebuloso, que nos empuja hacia algo nuevo, ya sea en el ámbito de la acción histórica o en la pura creación literaria o artística.

Ahí el *novum* no surge por maduración lenta ni por vía evolutiva, sino que se anticipa, se esboza en una tensión inconsciente en la que aparecen, aunque inconclusos, aspectos de lo posible. Se trata de un “posible objetivo”, ya que no son meros deseos de alguien o ensoñaciones, sino “posibles” que todavía no se han realizado y que captamos por medio de un “presentimiento”. El carácter “objetivo” de eso nuevo viene dado por su entronque con su época, por aquello que ya es posible en la época en la que vive el sujeto. De este modo, en Bloch, la dimensión subjetiva de la percepción de la novedad en el presentimiento se une con la dimensión objetiva de lo que ya es posible, capaz de alterar la repetición indefinida de lo dado. “Lo todavía-no-consciente en su totalidad es la representación psíquica de lo que todavía no-ha-llegado-a-ser en una época y en su mundo, en la frontera del mundo” (Bloch, E., 1959, ed. cast. 1980, vol. 1, 115). Es decir, de lo que podría haber sido posible o de lo que podría ser todavía posible en un momento dado. Se trata de colocarse en el punto de mira de la posibilidad —de las posibilidades— y no de lo meramente dado.

El marxismo, o al menos el marxismo según Bloch, se coloca en este punto ya que es una teoría de la *tendencia*:

Solo el marxismo, sobre todo, ha aportado al mundo un concepto del saber que no está vinculado esencialmente, a lo que ha llegado a ser, sino a la tendencia de lo que va a venir, haciendo así accesible por primera vez, teórica y prácticamente el futuro. (Bloch, E., 1959, ed. cast. 1980, vol. 1, 131)

No se reconoce totalmente a Marx en esta sentencia. Pero sí es cierto que la apertura propuesta por Marx en la lectura blochiana, supone un contrapunto definitivo a la tesis de la necesidad histórica canonizada por la socialdemocracia del cambio de siglo y, en este sentido, renueva la voluntad de futuro que el marxismo ortodoxo había hecho desaparecer. Desde esa perspectiva, el marxismo de Bloch no está tan lejos del de Lukács. Para ambos la tesis central de Marx y lo que diferencia su materialismo del idealismo, es que el *ser social* de los seres humanos es el que condiciona su conciencia y no a la inversa.<sup>17</sup> La diferencia está en que, en Bloch, ese

---

<sup>17</sup> “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres es su proceso de vida real”, Marx, K., *La ideología alemana*, p. 26. La edición del volumen I, 5

condicionante social está captado de modo inconcluso y entremezclado con sueños, anhelos y deseos en los que incluso resuenan aspiraciones de otras épocas, mientras que en Lukács está adecuadamente recogido en el proyecto comunista.

Estrechamente ligada a todo este asunto está la reflexión sobre la categoría de posibilidad. Bloch distingue tres tipos de posibilidad: la posibilidad lógica que viene expresada en aquellas proposiciones en las que los predicados no sean contrarios al sujeto (por ej. una proposición tal que “cuadrado rojo” sería posible lógicamente, pero no lo sería “cuadrado triangular”); la posibilidad pensable, que tiene que ver con aquello que sea posible pensar, pero cuyas condiciones de posibilidad conocemos solo parcialmente y, por tanto, no estamos seguros de que vaya a ocurrir; y lo posible real objetivo, es decir aquello que es posible dada la existencia de sus condiciones pero que exige de un determinado devenir de la cosa misma, devenir que todavía está abierto, todavía no se ha decantado de una determinada manera. En el segundo caso, señala el autor, se trata de un tema de ignorancia —no sabemos si algo va a ocurrir o no, ya que no conocemos todas sus condiciones, pero, si las conociéramos, podríamos pronunciarlos categóricamente—. En el tercero, por el contrario, no se trata de un problema de ignorancia, sino de indeterminación de la cosa misma. En situaciones complejas esa indeterminación, que está inscrita en el propio proceso de devenir, puede alcanzar cotas muy altas.

Ahora bien, dado que el modo en que una situación pueda devenir estará relacionado con la acción que se ejerza sobre ella, la capacidad de intervenir eficazmente tendrá que atenerse, al menos hasta cierto punto, a las posibilidades internas que ahí se esbocen. De lo que se deduce que las situaciones, y por ende las situaciones históricas que es lo que le interesa al autor, no son situaciones cerradas en las que el futuro proviene sin más del pasado, sino que siempre habrá una posibilidad tanto de “salvación” como de “condenación”. “El carácter de condenación de lo posible es el contrario de su salvación, de la esperanza en lo posible, lo cual, como tal, se encuentra inscrito, y en no menor medida, en la variabilidad de una situación, pero no en su inseguridad, sino en su *anulabilidad*, en su *superación positiva* (227). Es decir, la “condenación”, el hecho de que una situación se vuelva cada vez más insoportable, o un sistema social cada vez más autoritario, radica en

---

correspondiente a la *Ideología alemana* en el marco de la nueva MEGA (2017) exige ser muy prudentes a la hora de citar ese texto que ha resultado ser poco más que una compilación de textos de muy diferente factura, destinados a una revista, y no una formulación sistemática del pensamiento de Marx y Engels.

sus esfuerzos por persistir una vez que su tiempo ya ha pasado. Y en el miedo que tienen sus defensores de que haya llegado el momento de su puesta en cuestión definitiva, es decir de una transformación social en profundidad que ya es posible históricamente. Al revés, el vector positivo de lo posible se orientaría a sustituir ese sistema decrepito por una vida y una sociedad nuevas que, en cierta forma, ya está emergiendo.

Esta cuestión tiene importantes connotaciones histórico-políticas: el fascismo está inscrito en la deriva “condenatoria” de una situación precaria, que enfrenta a los seres humanos con momentos muy tenebrosos, llenos de miedo y resentimiento. La intervención “salvadora” que permitiría anular ese sistema, no está dada de antemano y tiene que apoyarse en una premonición de un futuro nuevo y mejor que se descubre, al menos en parte, en las posibilidades abiertas en el pasado y no todavía realizadas.

La posibilidad real no se encuentra, por tanto, en ninguna ontología ya determinada del ser del ente anterior, sino en una ontología del ser del ente que todavía-no-es, nuevamente fundamentada de modo ininterrumpido, tal como el futuro lo ha descubierto todavía en el pasado y en toda la naturaleza. (1959, 231)

Esa idea del futuro como un campo de posibilidades, escrita en los años duros del nazismo, choca con la idea de la historia como una “calle de dirección única”, por utilizar la expresión de Benjamin, que Lukács tratará de fundamentar en su *Ontología*<sup>18</sup>. Ya que para éste la tarea será profundizar en el análisis del enraizamiento del ser humano como ser natural en el “ser social” que él mismo construye por medio de trabajo, el cual es considerado, siguiendo a Marx, como aquel famoso metabolismo con la naturaleza que nos define. Por eso el punto de vista de la totalidad es posible para el proletariado y su partido —el/los partidos comunistas— puesto que es el trabajo el que construye materialmente la sociedad con su trabajo. Evidentemente Lukács no es tan ingenuo de no saber que esta “conciencia de su situación y de su destino” —conciencia de clase— no coincide con la conciencia empírica de los trabajadores, por lo que introduce en *Historia y conciencia de clase* la famosa cuestión de la “conciencia adscrita”, pero no por ello es menos verdad que el desarrollo de esa posibilidad es una necesidad histórica, que marca una orientación política, y no una mera posibilidad.

---

<sup>18</sup> W. Jung, “Procesos y tendencias. Hartmann-Lukács-Bloch. Caminos de la Ontología”, en *Ernst Bloch, tendencias y latencias de un pensamiento*, ed. por M. Vedda, Argentina, Herramienta, 2007, pp. 119 y ss.

Para Bloch la posibilidad histórica, objetiva, seguirá siendo una posibilidad cuya dinámica de apertura y de cierre se corresponde con los ciclos históricos, pero no queda encerrada en una única figura ni en una única formación política.

## VII

### Conclusión

La amistad entre E. Bloch y G. Lukács propone un ejemplo deslumbrante del encuentro entre dos grandes intelectuales que, unidos por una estrecha relación en su juventud, tomaron sendas diferentes, sin dejar de mirar el uno hacia el otro. Y fueron suficientemente inteligentes para respetar los desarrollos dispares a que los llevó su trabajo teórico. En sus comentarios respectivos encontramos referencia a temas importantes de sus obras que nos aclaran cómo vivieron y pensaron los duros acontecimientos de su época. Bloch siguió siendo toda su vida un intelectual independiente con tendencias izquierdistas. Lukács convertido en “intelectual orgánico” se apañó como pudo para respetar al máximo la línea de su partido. Ambos escribieron loas a Stalin que nos avergüenzan y compartieron con muchos contemporáneos la esperanza en un futuro radiante que no se ha cumplido. Releerlos hoy nos obliga a ser más cuidadosos con nuestro propio pasado.

Sin embargo el tema que configura, en cierta forma, el trasfondo de sus debates, la cuestión de la posibilidad histórica de una transformación social queda planteado con bastante claridad. Para Bloch, esta posibilidad, aun dándose las condiciones objetivas que abren el espacio de lo posible, exigen la dimensión subjetiva. Los sueños, los anhelos, los deseos de las personas que puedan hacer realidad esa posibilidad. Con el peligro de que sean malinterpretados o mal orientados e incluso manipulados por todos aquellos poderes que buscan perpetuarse en el poder. En ese caso las gentes se dejan llevar a peleas que, en el fondo, les perjudican, pero porque no ven ninguna otra salida a su desamparo o a su desesperación. Cabe pues una transformación histórica que no permita una superación del capitalismo sino que lo pervierta todavía más. Y esa posibilidad no es una muestra de irracionalismo sino que está inscrita en las propias contradicciones del sistema y en la indeterminación del devenir. Para Lukács pareciera que la “necesidad histórica” de una transformación social más allá del capitalismo en un sentido socialista se abre camino sin precisar grandes cambios subjetivos, más allá de la dimensión de un sujeto colectivo representado por el partido comunista organizado, lo que podemos llamar el “proyecto comunista”. Como si ese futuro,

aunque precario, estuviera garantizado por la centralidad del trabajo y la imposibilidad de que el sistema continúe gestionando, aunque sea de modo perverso, sus propias contradicciones. Sin menoscabo de que en su gran obra tardía, la *Ontología del ser social*, este planteamiento se profundice para poner de relieve el carácter natural del ser social y a la inversa como el trabajo socializa la naturaleza. Una dimensión que está en el centro de los debates actuales, si bien no en la forma que le dio ese autor.

Montserrat Galcerán Huguet  
Universidad Complutense de Madrid  
galceran@filos.ucm.es

## BIBLIOGRAFÍA

- Actas del V Congreso de la Internacional Comunista (1975): Cuadernos de Pasado y presente, con una introducción de E. H. Carr.
- ARATO A. y BREINES, P. (1986): *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, México, FCE.
- BLOCH, E. (1918): *Der Geist der Utopie*, Munich, Duncker & Humblot, accesible en internet, geistderutopi00bloc\_bw.pdf
- BLOCH, E. ([1935<sup>1</sup>] 1962): *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt, Suhrkamp. (Hay traducción castellana. Madrid, Tecnos, 2019).
- BLOCH, E. (1942): *Der Nazi kocht im eigenen Saft*, contenido en *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, editado por M. Mesterházi y György Mezei, 1984: Documentos del Archivo Lukács IV, 274-277.
- BLOCH, E. (1959): *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, Suhrkamp. (Hay traducción castellana, Madrid, Aguilar, 1980. 3 vol.)
- BLOCH, E. (1969): *Aktualität und Utopie, Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- BLOCH, E. (1984): *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, editado por M. Mesterházi y György Mezei, Documentos del Archivo Lukács IV.
- DANNEMANN, R., MEYZAUD, M. y WEBER, Ph. (editores) (2018): *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“ Georg Lukács' Theorie des Romans neu gelesen*, Aisthesis, Bielefeld.
- DUTSCHKE, R. (1974): *Versuch, Lenin auf de Füße zu stellen*, Berlin, Wagenbach.
- JAMESON, F. (2014): “Reflexiones sobre el debate Brecht-Lukács”, en *Las ideologías de la teoría*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 519-537.
- JUNG, W. (2007): “Procesos y tendencias. Hartmann-Lukács-Bloch. Caminos de la Ontología”, en *Ernst Bloch, tendencias y latencias de un pensamiento*, ed. por M. Vedda, Argentina, Herramienta, 119-145.
- LÖWY, M. (1978): *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, México, s. XXI (ed. francesa, 1976).

- LÖWY, M. (2007): “Utopía y romanticismo revolucionario en Ernst Bloch”, en *Ernst Bloch, tendencias y latencias de un pensamiento*, 13-21.
- LÖWY, M. (2015): “El romanticismo revolucionario de Bloch y Lukács”, *Exlibris* #4.
- LUDZ, P. (1967): *Georg Lukács: Schriften zur Ideologie und Politik*, Luchterhand, Newied y Berlin.
- LUKÁCS, G. (1910): *El alma y las formas*, accesible en internet en Lukacs\_El\_Alma\_y\_Las\_Formas (1).pdf. (Hay traducción castellana en Barcelona, Grijalbo, 1975, juntamente con *Teoría de la novela*).
- LUKÁCS, G. (1920): *Die Theorie des Romans*, edición alemana consultada en internet die-theorie-des-romans.pdf. Edición española consultada, *La teoría de la novela*, ediciones Godot, Buenos Aires, Argentina. accesible en internet Teoría de la novela: un ensayo histórico-filosófico sobre las formas de la gran literatura épica (archive.org). Incluye el prólogo de 1962.
- LUKÁCS, G. (1924): *Lenin*, Verlag der Arbeiterbuchhandlung, Vienna. (Hay trad. Cast. Madrid, Biblioteca nueva, 2016).
- LUKÁCS, G. ([1935] 1984): *Die Erbschaft dieser Zeit*, comentario al libro de Bloch, incluido en *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 245-273.
- LUKÁCS, G. ([1943] 1984): *Kritik von rechts oder von links*, contenido en *Ernst Bloch und Georg Lukács, Dokumente zum 100. Geburtstag*, 278-295.
- LUKÁCS, G. (1969): “Más allá de Stalin”, artículo recogido en *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*, 2003: Barcelona, El viejo Topo/ediciones Herramienta.
- LUKÁCS, G. (1981): *Correspondance de jeunesse, 1908-1917*, cartas escogidas y anotadas por Éva Fekete y Éva Karádi, Paris, Maspero.
- LUKÁCS, G. (1990): *Testamento político*, entrevista realizada en 1971 y recogida en *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*, Barcelona, El viejo Topo/ediciones Herramienta, 161-205.
- LUKÁCS, G. (2015): *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de Historia y conciencia de clase*, Buenos Aires, Herramienta. La editorial Mnemosyne ha reproducido el texto de Lukács pero sin los artículos que lo acompañan en la edición argentina. Madrid, 2023.
- MARX, K. y ENGELS, F. ([1932] 1974): *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo. Ver la reedición en el marco de la nueva MEGA [Marx-Engels Gesamtausgabe] I/5 que pone en cuestión las ediciones anteriores. 2017, Berlin, De Gruyter Akademie Forschung.
- RADNOTI, S. (1977): “Bloch und Lukács, zwei radikale Kritiker in der “gottverlassenen Welt”, en Heller, A., 1977: *Die Seele und das Leben*, Suhrkamp, Frankfurt.
- RAUSCHENBERG, N. (2018): “Lukács, Brecht y Bloch. Notas sobre el debate ‘Realismo y expresinismo””, en *Anacronismo e Irrupción*. vol. 7, n° 13, 146-172.
- SANTAMARÍA, A. (2023): *Lukács y los fantasmas. Una aproximación a Historia y conciencia de clase*, Madrid, Sylone.
- TRAVERSO, E. (2022): *Revolución. Una historia intelectual*, Madrid, Akal.

- VV. AA. (2007): *Ernst Bloch, tendencias y latencias de un pensamiento*, ed. por M. Vedda, Argentina, Herramienta.
- ZEILINGER, D. (s.f): *Georg Lukács und Ernst Bloch - Geschichte und Klassenbewußtsein als Kristallisationspunkt*, accesible en internet, *Georg Lukács und Ernst Bloch - Geschichte und Klassenbewußtsein als Kristallisationspunkt* (infopartisan.net).