

Del estallido revolucionario a la praxis en la vida cotidiana. Georg Lukács y la joven Ágnes Heller.

José Luis Egío*

RESUMEN

Estudio de la propuesta helleriana de revitalización de la *praxis* política en *Sociología de la vida cotidiana* (1970). Encuadramiento de esta propuesta en el contexto político del momento y contraste con las obras coetáneas de Georg Lukács y Hannah Arendt. Carácter democrático, pacifista, humanista, antiburocrático y anticapitalista de las tesis de Lukács y la joven Heller. Actualidad de estas tesis en el debate contemporáneo sobre participación democrática y virtudes republicanas.

Palabras clave: Socialismo, praxis, republicanismo, Arendt, Lukács, Heller

ABSTRACT

Analyse of the hellerian effort to revitalize the political *praxis* in *Towards a Sociology of Knowledge in Everyday Life* (1970). Framing of this effort in the political context of the moment and contrast with the contemporary works of Georg Lukács and Hannah Arendt. Democratic, pacifist, humanist, antibureaucratic and anticapitalist nature of Lukács' and young Heller's thesis. Current developments of these thesis in the present-day debate about democratic participation and republican virtues.

Key words: Socialism, praxis, republicanism, Arendt, Lukács, Heller.

En la hora de ofrecer una perspectiva de conjunto de la filosofía de Agnes Heller resulta difícil encajar sus primeros trabajos, marcados por un importante influjo del pensamiento de Marx y Engels, con los trabajos escritos tras su marcha de la Hungría comunista.

Si en estos primeros trabajos el ideal de que los hombres y mujeres del mañana puedan tener una “vida sensata” se considera indisociablemente unido al triunfo del modelo comunista, que hará “que cada uno tenga a su disposición los bienes de fortuna”², señalados por Aristóteles como necesarios en una vida plena, la Heller del siglo XXI considera “que el planteamiento marxista de una revolución, de una fuerza encarnada en el proletariado que iba a destruir el sistema debe ser abandonada, pues es una utopía”³.

¿Quiere decir esto que los primeros trabajos de Heller ya no nos sirven? ¿No encarnan la *Sociología de la vida cotidiana* o su *Hipótesis para una teoría marxista de los valores* ningún valor universal y, por ende, actual?

Pese a que la misma Agnès Heller se ha desmarcado o ha dejado atrás muchas de las afirmaciones de sus viejos escritos, me gustaría señalar en mi ponencia algunas de las aportaciones de estos trabajos que considero interesantes y que en el debate abierto sobre la ciudadanía en la filosofía política actual se discuten aún hoy intensamente, en gran medida gracias a la tremenda resonancia internacional de las respuestas de Hannah Arendt o Jürgen Habermas a cuestiones que Agnès Heller también plantea en ellos.

*Becario de Investigación Universidad de Murcia. joseluisegio@hotmail.com. Tirso de Molina, 9 30140 Santomera, Murcia.

² HELLER, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 2002, p. 687.

³ “Entrevista con Agnes Heller”, *Revista Per Se*, Buenos Aires, n. 23, Julio 2007.

Es evidente que la *Sociología de la vida cotidiana* está plagada de referencias innecesarias a Marx y, sobre todo, a Engels, referencias que suponen un aporte de contenidos moralizantes o puramente literarios y que no encajan con el manual de redacción no escrito que manejan habitualmente los filósofos. Achacar, sin embargo, esta constante de los primeros trabajos de Heller al *venenoso* influjo del marxismo sería ir demasiado lejos. Sabido es por todos que en el conjunto de la producción helleriana, entre los párrafos más abstractos y abstrusos, siempre se esconden referencias a los personajes de Shakespeare o Dostoievski. Y es que como la misma Agnès Heller afirmó con ocasión de la publicación de su libro sobre Shakespeare⁴, sus materiales de lectura son, al mismo tiempo, sus materiales de escritura⁵. Descalificar, por tanto, por esta abundancia de citas los primeros trabajos de Heller y considerarlos como la obra de un aprendiz o de una fanática marxista-leninista, supone desconocer el carácter peculiar de la escritura de la filósofa húngara y el carácter tan personal que imprime a sus trabajos.

Conocido es también por todos que este estilo guarda una relación directa con la grandeza de los escritos del soberbio maestro de Heller, Georg Lukács, que a partir de inquietudes estéticas se enfrenta a problemas acuciantes de su tiempo y de nuestro momento, problemas como el burocratismo, la alienación del individuo en el trabajo o en el consumo o el déficit de participación en las instituciones políticas. A trabajos estético políticos como el *Thomas Mann* o *Karl Marx y Friedrich Engels como historiadores de la literatura* volveremos más tarde en esta comunicación.

Entrando ya de lleno en la discusión del puro contenido filosófico de la *Sociología de la vida cotidiana*, podemos señalar que ya en la década de los 70 la visión que Heller tiene sobre la historia presenta claros elementos de diferenciación con respecto a la obra de Marx.

Se distancia precisamente de una interpretación de la historia basada exclusivamente en el patrón de la lucha de clases e introduce nuevas consideraciones que también están presentes en la obra de Hannah Arendt. Nos referimos a las referencias a la Antigüedad en la *Sociología de la vida cotidiana*, párrafos en los que Heller esboza una concepción idealizada de la Atenas clásica.

En el mismo sentido, son ya famosas las consideraciones de Arendt sobre la *aparición* del ciudadano en las instituciones políticas de la Atenas clásica. Las más valiosas se encuentran seguramente en su proyecto de *Introducción a la política*, publicadas póstumamente. Se nos define en ellas la *polis* como el espacio público por antonomasia: “porque ésta no se construye sino en vista del espacio público, como plaza pública en la cual los que son libres e iguales pueden encontrarse en todo momento”⁶.

El concepto marxista y humanista que Heller ofrece de la libertad en este trabajo de juventud vuelve también “a su vieja forma de la *polis*”, ya que en palabras de la Heller de la época, “también hoy, según nuestra sensibilidad, está comprendida en la libertad del individuo como hombre genérico la posibilidad para él de participar en los asuntos de su comunidad y su capacidad de conservar, despreciando cualquier constricción externa, la autonomía moral de su propia personalidad”⁷.

La realización de la libertad no aparece, por tanto, exclusivamente abocada a un momento futuro, como sucede en el caso de Marx. La dimensión utópica de esa “nueva democracia en la que sea posible la armonía entre las libertades cotidianas de los particulares y la libertad genérica, en las que el conflicto hasta ahora inevitable entre valores cotidianos y valores

⁴ HELLER, Agnes, *The Time is Out of Joint: Shakespeare as Philosopher of History*, Blackwell Publishers, Cambridge MA, 2000.

⁵ TEREZAKIS, Katie, “Time out of joint: An interview with Agnes Heller”, *Radical Society*, Oct 2002.

⁶ ARENDT, Hannah, *La politique a-t-elle encore un sens?*, Paris, L’Herme, 2007, p. 28.

⁷ HELLER, Agnès, *Sociología de la vida cotidiana*, *op. cit.*, pp. 362-363.

genéricos sea eliminado”⁸ queda rebajada cuando Heller echa una mirada atrás y encuentra hitos históricos con los que construir su idealizada visión de Atenas. En la *polis* de la Antigüedad encuentra Heller elementos con los que proponer el tipo de *praxis* que debería caracterizar a la sociedad socialista, una traducción a la práctica política cotidiana de valores y libertades genéricos.

Esta insistencia en la necesidad de que el ejercicio de la libertad se convierta en una práctica habitual y en que la actividad política, ocupación en la que los valores éticos encuentran sus más altas manifestaciones, sea una tarea cotidiana del hombre común, es la que aleja a Heller del culto a la práctica política revolucionaria y de la recreación en el estallido de la violencia revolucionaria que tanto deleite produce en los que reducen el marxismo a la insurrección proletaria.

La evolución filosófica de Lukács es también una buena muestra del intento por desplazar el centro de interés de la reflexión política a la práctica política cotidiana en un contexto no marcado por la violencia. En este sentido, nos llega hoy con toda su fuerza el lamento de Georg Lukács ante la reducción estalinista de la vida política de los ciudadanos soviéticos a consideraciones de táctica militar y a la guerra contra un enemigo interno fantasma. Utilizando el culto a la Revolución y a sus protagonistas y glorificando más tarde la victoria soviética sobre el nazismo, los momentos bélicos que aseguraron la supervivencia del Estado proletario aparecen sobredimensionados en la representación estaliniana de la práctica política. Desaparecen al mismo tiempo las referencias a los momentos de agrupación y puesta en común de experiencias y pensamientos que otrora constituyeran las fuerzas vivas de la Unión Soviética: el trabajo cotidiano de los soviets.

Lukács recuerda el trabajo de los soviets en uno de los últimos escritos en los que se centra plenamente en el análisis de la situación política de su tiempo: *Democratización hoy y mañana*, escrito en 1968.

Para el filósofo húngaro el movimiento de los soviets es el “específicamente histórico y la forma democrática particular de una sociedad socialista”⁹. Rememorando el papel de estos grupos ciudadanos en 1871, 1905 y el corto espacio que separa 1917 de la agravación de la Guerra Civil Rusa, así como su carácter autoorganizado, vindica Lukács la manera en que “este movimiento intentó construir un orden social que fuera eficiente y que se correspondiera con los elementales intereses de clase de los trabajadores productivos, abordando desde los problemas de la vida cotidiana en las fábricas y las soluciones al problema de la vivienda, hasta los grandes problemas políticos del conjunto de la sociedad”¹⁰.

Tal y como señala Lukács en su lúcido escrito de vejez, tras la victoria en la Guerra Civil del Estado Soviético nada volvería a su antiguo orden desordenado y la potente y centralista estructura organizativa que, sin duda, permitió al proletariado ruso ganar la guerra a la nobleza y a los partidarios del zarismo, se mantendría intacta durante el gobierno de Stalin y de sus continuadores.

El trabajo de los soviets aparece así a los ojos de Lukács como un momento excepcional e irrepetible en la historia de la práctica política. Como Heller, Lukács apunta también al pasado en su intento de trazar un camino adecuado y digno de una *praxis* auténticamente socialista.

El surco marcado por los soviets o la práctica restringida pero fraternal del debate político en Grecia chocan de frente con el burocratismo y la separación de sociedad y élite política en la Unión Soviética del momento. Se trata de un problema del que ya advertía Lukács cuando tras la guerra advierte de la tendencia a la degeneración en pura rutina burocrática del

⁸ *Ibid.*, p. 374.

⁹ LUKÁCS, Georg, *The process of democratization*, New York, State University of New York Press, 1991, p. 149.

¹⁰ *Ibid.*, p. 144.

realismo literario socialista y hace una llamada a los agentes culturales para que actúen como elementos dinamizadores de una sociedad en proceso de estancamiento.

Pese a que la alegría por el despertar de la conciencia revolucionaria en todo el mundo es manifiesta, Lukács advierte ya en 1940 de los riesgos de una excesiva autocomplacencia:

“Tampoco en el mundo de las actas se dan para los burócratas insurrecciones reales, todo se regula lisa y llanamente en las lecciones que, sin peligro, ofrecen los ya construidos casos precedentes y categorías”¹¹.

En pensamientos afines a la posición marxista y revolucionaria del joven Lucaks encontramos a la Arendt que en los textos que escribe en esta década¹² define la práctica política auténtica como *natalidad*, como una creación de nuevas ideas y proyectos por una comunidad de individuos reunidos para reflexionar en torno a su destino común. La Atenas clásica, manifestación excepcional de esta práctica política creativa, aparece así como totalmente ajena a ese resignado eterno retorno de lo mismo con el que otros filósofos quisieron describir la actitud de los griegos hacia su vida y su devenir.

Y nuevamente esta visión *ateneizada* de lo político que Lukács, Heller y Arendt comparten en cierto modo, lanza una bofetada a la práctica política del socialismo de la Unión Soviética. Afirma el Lukács del 68:

“Stalin y sus sucesores practicaron una abierta fetichización de la continuidad. Y así, aunque los sucesores se arrojan el mérito de haber acabado con el *culto a la personalidad* del pasado, creen o al menos afirman, que los logros concretos del estalinismo excluyen una ruptura radical con sus métodos. Éste punto muerto en la evolución y en la continuidad es tan profundamente ahistórico y no marxista como el contrapunto de la total revolución y discontinuidad”¹³.

En estos enunciados es quizás donde mejor puede captarse el sueño de una democracia socialista al que aspiran Lukács y la joven Heller. Quizás para sorpresa de muchos, las posiciones de los miembros de la Escuela de Budapest son menos *revolucionarias* que las de la Arendt que en *On Revolution* contempla los estallidos revolucionarios en Inglaterra o en Francia como otros grandes momentos de la práctica política universal. Este matiz introduce un elemento diferenciador entre sus concepciones políticas que no siempre ha sido tenido en cuenta a la hora de valorar el aporte genuino de estos escritos de Lukács y Heller en los 60 y 70 a la reflexión política de nuestro tiempo¹⁴. Las nociones de guerra, táctica, toma del poder o revolución están prácticamente ausentes en los escritos de unos teóricos que escriben en un mundo socialista tan victorioso como petrificado.

Con la claridad descriptiva de un politólogo, sigue apuntando Lukács a los males del Estado de Brézhnev:

“Como hemos indicado ya, cuando las instituciones sociales pierden su validez y se atrofian, las masas desarrollan un profundo desinterés hacia ellas. Cuando las estructuras políticas de la sociedad ya no están legitimadas y no se corresponden con los intereses democráticos las masas duermen en la apatía. La gente de hoy participa en mítines, discusiones y votaciones cuando la defensa libre de su interés inmediato no hace que el aparato oficial les considere como miembros de una oposición. En cambio, son

¹¹ LUKACS, Georg, *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*, Berlin, Aufbau Verlag Berlin, 1948, p. 242.

¹² ARENDT, Hannah, *On Revolution*, Viking Press, Nueva York, 1963.

¹³ LUCÁKS, Georg, *The process of democratization*, *Op. cit.*, p. 105.

¹⁴ En este sentido me permito citar el análisis de Ángel Rivero que achaca tanto a Arendt como a Heller una falta de consideración con los efectos destructivos de las revoluciones. A mi juicio es un error apuntar aquí una deficiencia del pensamiento helleriano, pues el interés de Heller no radica tanto en pensar el momento revolucionario como la práctica cotidiana de la política en una sociedad socialista capaz de favorecer la realización personal de sus individuos. RIVERO, Ángel, *On the Desiderability of Neo-republican Liberty*, Paper presented at the ECPR Joint Sessions of Workshops, Edinburgh March-April 2003, p. 8.

preponderantemente pasivos cuando su participación se limita a la aprobación rutinaria de las propuestas oficiales. Los participantes se muestran entonces convencidos de que tomar parte en esas discusiones o bien no aporta nada a las decisiones que se tomarán, o bien puede causarles un perjuicio personal. En conjunto, esos hechos son bien conocidos por todos, aunque los informes oficiales describan un estado de cosas totalmente distinto y sea esto lo que se conserve. La participación política se reduce al mero automatismo”¹⁵.

Se trata de un análisis que no puede dejarnos indiferentes tampoco hoy si consideramos el escaso papel que desempeñamos como ciudadanos en las instituciones políticas que nos representan. En este sentido la pregunta que Lukács considera crucial en este escrito es tan actual hoy como en aquel año de 1968 que tanto ha dado que hablar al mundo entero:

“¿Son los soviets aún relevantes en los problemas de democratización que se dan en las sociedades socialistas actuales?”¹⁶

Los soviets a los que refiere Lukács, como la Atenas clásica a la que apuntan Heller o Arendt son hitos en la construcción de una filosofía que nos permita dar un sentido a la historia sin caer en las deformaciones deterministas de la filosofía de la historia con mayúsculas. En este sentido son relevantes tanto para las sociedades socialistas actuales como para las sociedades capitalistas en crisis en las que vivimos.

Los enunciados con los que Lukács bautiza las dos partes de su *Democracia hoy y mañana* son, en este sentido, esclarecedores. Por un lado, habla de la alternativa entre estalinismo y democracia socialista a la que nos hemos referido. Por el otro, de la *Democracia burguesa como falsa alternativa a la reforma del socialismo*.

Para no distanciarnos demasiado del referente central de nuestra comunicación, quisiera referir los argumentos de Lukács que justifican este enunciado según el desarrollo que Agnes Heller les da en el texto de la *Sociología de la vida cotidiana*.

Para la Heller de este momento, finales de los 60, la comunión entre democracia radical y economía liberal es imposible por el hecho de que las formas de democracia burguesa se muestran negligentes ante las condiciones materiales de vida y las posibilidades de ejercicio real de los derechos democráticos que el orden legal burgués atribuye al *citoyen*. La “esquizofrenia social”¹⁷ de un sistema que concede derechos formales sin preocuparse por su garantía material aparta a buena parte de los miembros del cuerpo social de cualquier tipo de búsqueda de metas comunitarias.

Este argumento basado en la incapacidad de aquellos que viven en *el reino de la necesidad* para incorporarse a las actividades propias del *reino de la libertad* sigue manteniendo vigencia. Pese a todo, no es el más importante entre los señalados por Heller. Los más firmes defensores de la capacidad redistributiva del capitalismo podrían objetar que el capitalismo social y la democracia burguesa de nuestros días han acabado con el pauperismo. Se trata de un argumento que la miopía occidental tiene al alcance de la mano y puede agarrar sin gafas, saltándose entre tanto a los Méxicos, a los Brasiles, a las Sudáfricas y a las Mongolias que andan dispersas en el mundo de nuestros días. El argumento es, pese a su falsedad tan asequible, que hasta la misma Agnès Heller se ha aferrado a él tardíamente afirmando que “el capitalismo puro y libre no existe ni existió nunca, puesto que en el mercado siempre hubo algún tipo de redistribución” y considerando socialdemócratamente que “el mercado no se puede abolir, sino que es algo que tenemos que aceptar aún poniéndole frenos, porque si no éste destruye toda identidad y diferencia social e individual”¹⁸.

¹⁵ LUKÁCS, Georg, *The Process of Democratization*, *Op. cit.* p. 150.

¹⁶ *Ibid.*, p. 149.

¹⁷ HELLER, Agnès, *Sociología de la vida cotidiana*, *Op. cit.*, p. 126.

¹⁸ “Entrevista con Agnes Heller” en *Op. cit.*

El argumento de la *Sociología de la vida cotidiana* que impide que Agnes Heller sea capaz de enmendarse completamente a sí misma, no apunta tanto a las condiciones de vida en las sociedades capitalistas de ayer y de hoy sino a las diferentes personalidades y escalas de valores que el orden social liberal prescribe a sus individuos. Si como ciudadano el individuo tiene una serie de obligaciones para con el interés público, como burgués, como “hombre de familia, de propiedad, de la administración privada, desarrolla roles completamente diversos e independientes de los del *citoyen*; en este ámbito las capacidades necesarias en la vida pública se convierten en superfluas: aquí reina el egoísmo que mira solamente a la existencia”¹⁹.

En el mundo democrático burgués el adjetivo democrático resulta inapropiado, ya que no es a través de la búsqueda en común del interés público como el individuo se integra en la comunidad. Citando la *Sociología de la vida cotidiana*, subrayamos que “el individuo auténtico solamente puede ser el abstracto *productor de mercancías*, cuya sociabilidad es realizada *post festum*, a través de su mercancía, en el mercado”²⁰.

Los valores de cooperación y solidaridad que deberían ser los referentes de la vida en sociedad se convierten en valores abstractos y despegados de los hábitos reales de un hombre particular que, como dice Heller “se las arregla”²¹ para conjugar, normalmente sin saberlo, exigencias contrapuestas que le llegan desde esferas en oposición. El mismo Marx, que ya había teorizado sobre este asunto en los *Manuscritos*²², se compadecía del particular enajenado, de aquel hombre que vive en todos nosotros y al que la sociedad capitalista exige ser bueno en abstracto. El mundo económico definido por la competición y el desapego le obliga en cambio a desarrollar hábitos que lo impermeabilicen frente a las catástrofes colectivas que presencia a diario.

Esta incongruencia de valores y hábitos en el hombre moderno, esta disociación entre conciencia y vida práctica, encuentra un antetipo en la unidad de valores fundamentales y *praxis* en la Atenas clásica. A este contrapunto refiere Heller cuando se refiere a la unidad entre valores, juicios y acciones del hombre de la polis:

“El hombre de la polis ateniense podía preguntarse qué acción debía ser juzgada como valerosa y cuál como moderada, pero para él no existía duda de que los valores fundamentales eran precisamente el coraje, la sabiduría, la justicia y la moderación”²³.

Agotando el tiempo del que disponemos cerramos nuestra intervención esperando haber podido ofrecer un retrato relativamente fiel del contexto en el que flotan las ideas de la *Sociología de la vida cotidiana*, un perfil por tanto de una Agnes Heller que por entonces ronda los cuarenta años y que comparte buena parte de las ideas del maestro Lukács, considerado por nuestra homenajeadora como “el único verdaderamente marxista” y bien diferente a los muchos que “después de él, se dicen marxistas, pero no lo son”²⁴.

Se trata de un marxismo humanista y profundamente democrático, empeñado en hacer de la *praxis* política *el pan nuestro de cada día* en una sociedad que pone los medios de producción y sus resultados al servicio de la formación de sus individuos. Supone, por ello, como hemos afirmado ya, un regreso al ideal clásico del foro griego y al ideal participativo y transformador de los soviets.

¹⁹ HELLER, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, *Op. cit.*, p. 126.

²⁰ *Ibid.*, p. 145.

²¹ *Ibid.* p. 253.

²² MARX, Karl, *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1968, pp. 161-162.

²³ HELLER, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, *Op. cit.*, p. 138.

²⁴ “Entrevista con Agnes Heller” en *Op. cit.*

Se trata también, como también dijimos en esta comunicación, de un marxismo pacifista, que ofrece claves útiles para dinamizar las estructuras políticas anquilosadas por la pervivencia de un ficticio estado de guerra.

Se trata, por último, de un marxismo anticapitalista, que ve en la economía liberal y en su pisoteo de las virtudes cívicas un enemigo igual o más peligroso para la democracia que el burocratismo y la actitud resignada con la que dejamos decidir a expertos y a técnicos sobre el como y el cuando de nuestra vida diaria.

Como Arendt, Lukács²⁵ y la joven Heller disparan contra aquel “burguesucho oscuro que en medio de las ruinas de su mundo pensaba sólo en la seguridad personal”²⁶ último producto de una concepción vital burguesa que corroe hasta el extremo el espacio político y lo convierte en el desierto por el que pastan los lobos salvajes del monopolio de la opinión y la fuerza.

Frente a la nefasta situación del 68, en todo el mundo cuajan hoy oasis de participación política y despuntan nuevas alternativas a los modelos de vida prototípicos del burguesucho y el burócrata. Lukács y la joven Heller escriben una página importante, un nuevo comienzo para esta historia que es la historia de nuestros días. Señalan con una mano al pasado y nos muestran ejemplos memorables pero no repetibles. La afirmación Lukácsiana de que “las lecciones del pasado y el presente no nos ofrecen modelos” y de que “no tenemos un guión firme que nos indique como la democracia socialista puede convertirse en un componente orgánico de la sociedad socialista” han sido comprendidas por toda una constelación de nuevos socialistas. Frente a la caduca repetición del autoritario modelo soviético, conjugan la socialización de los medios de producción con las tradiciones y los ideales políticos de los distintos pueblos de la Tierra.

²⁵ Ver en este sentido el *Thomas Mann* de Lukács. Aquí considera Lukács a Mann como el último representante de la literatura burguesa alemana. En él se ejemplifican la tragedia de Alemania y del arte burgués. Berlín, Aufbau Verlag Berlín, 1953.

²⁶ ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1971, p. 421.